

MORALISTES

FRANÇAIS.

PARIS. — TYPOGRAPHIE DE FIRMIN DIDOT FRÈRES, RUE JACOB, 56.



BL. PASCAL.

MORALISTES

FRANÇAIS.



PENSÉES DE BLAISE PASCAL;

RÉFLEXIONS ET MAXIMES DE LA ROCHEFOUCAULD;

SUIVIES D'UNE RÉFUTATION, PAR M. L. AIMÉ-MARTIN;

CARACTÈRES DE LA BRUYÈRE;

✓ OEUVRES COMPLÈTES DE VAUVENARGUES;

CONSIDÉRATIONS SUR LES MOEURS DE CE SIÈCLE, PAR DUCLOS.



A PARIS,

CHEZ FIRMIN DIDOT FRÈRES, LIBRAIRES-ÉDITEURS,

IMPRIMEURS DE L'INSTITUT DE FRANCE,

RUE JACOB, N° 56;

M DCCC XLVII.

PENSÉES DE PASCAL.

VIE DE B. PASCAL,

ÉCRITE

PAR Mme PÉRIER, SA SOEUR.

Mon frère naquit à Clermont, le 19 juin de l'année 1623. Mon père s'appelait Étienne Pascal, président en la cour des aides, et ma mère, Antoinette Begon. Dès que mon frère fut en âge qu'on lui pût parler, il donna des marques d'un esprit extraordinaire par les petites reparties qu'il faisait fort à propos, mais encore plus par les questions qu'il faisait sur la nature des choses, qui surprenaient tout le monde. Ce commencement, qui donnait de belles espérances, ne se démentit jamais; car à mesure qu'il croissait il augmentait toujours en force de raisonnement, en sorte qu'il était toujours beaucoup au-dessus de son âge.

Cependant ma mère étant morte dès l'année 1626, que mon frère n'avait que trois ans, mon père se voyant seul s'appliqua plus fortement au soin de sa famille; et comme il n'avait point d'autres fils que celui-là, cette qualité de fils unique et les grandes marques d'esprit qu'il reconnut dans cet enfant lui donnèrent une si grande affection pour lui, qu'il ne put se résoudre à commettre son éducation à un autre, et se résolut dès lors à l'instruire lui-même, comme il a fait; mon frère n'ayant jamais entré dans aucun collége, et n'ayant jamais eu d'autre maître que mon père.

En l'année 1631, mon père se retira à Paris, nous y mena tous, et y établit sa demeure. Mon frère, qui n'avait que huit ans, reçut un grand avantage de cette retraite, dans le dessein que mon père avait de l'élever; car il est sans doute qu'il n'aurait pas pu en prendre le même soin dans la province, où l'exercice de sa charge et les compagnies continuelles qui abordaient chez lui l'auraient beaucoup détourné: mais il était à Paris dans une entière liberté; il s'y appliqua tout entier, et il eut tout le succès que purent avoir les soins d'un père aussi intelligent et aussi affectionné qu'on le puisse être.

Sa principale maxime dans cette éducation était de tenir toujours cet enfant au-dessus de son ouvrage; et ce fut par cette raison qu'il ne voulut point commencer à lui apprendre le latin qu'il n'eût douze ans, afin qu'il le fît avec plus de facilité.

Pendant cet intervalle il ne le laissait pas inutile, car il l'entretenait de toutes les choses dont il le voyait capable. Il lui faisait voir en général ce que c'était que les langues; il lui montrait comme on les avait réduites en grammaires sous de certaines règles; que ces règles avaient encore des exceptions qu'on avait eu soin de remarquer; et qu'ainsi l'on avait trouvé le moyen par là de rendre toutes les langues communicables d'un pays en un autre.

Cette idée générale lui débrouillait l'esprit et lui faisait voir la raison des règles de la grammaire; de sorte que, quand il vint à l'apprendre, il savait pourquoi il le faisait, et il s'appliquait précisément aux choses à quoi il fallait le plus d'application.

Après ces connaissances, mon père lui en donna d'autres; il lui parlait souvent des effets extraordinaires de la nature, comme de la poudre à canon, et d'autres choses qui surprennent quand on les considère. Mon frère prenait grand plaisir à cet entretien, mais il voulait savoir la raison de toutes choses; et comme elles ne sont pas toutes connues, lorsque mon père ne les disait pas, ou qu'il disait celles qu'on allègue d'ordinaire, qui ne sont proprement que des défaites, cela ne le contentait pas: car il a toujours eu une netteté d'esprit admirable pour discerner le faux; et on peut dire que toujours et en toutes choses la vérité a été le seul objet de son esprit, puisque jamais rien ne l'a pu satisfaire que sa connaissance. Ainsi dès son enfance il ne pouvait se rendre qu'à ce qui lui paraissait vrai évidemment; de sorte que, quand on ne lui disait pas de bonnes raisons, il en cherchait lui-même, et quand il s'était attaché à quelque chose, il ne la quittait point qu'il n'en eût trouvé quelqu'une qui le pût satisfaire. Une fois entre autres quelqu'un ayant frappé à table un plat de faïence avec un couteau, il prit garde que cela rendait un grand son, mais qu'aussitôt qu'on eut mis la main dessus, cela l'arrêta. Il voulut en même temps en savoir la cause, et cette expérience le porta à en faire beaucoup d'autres sur les sons. Il y re-

marqua tant de choses qu'il en fit un traité à l'âge de douze ans, qui fut trouvé tout à fait bien raisonné.

Son génie pour la géométrie commença à paraître lorsqu'il n'avait encore que douze ans, par une rencontre si extraordinaire, qu'il me semble qu'elle mérite bien d'être déduite en particulier.

Mon père était homme savant dans les mathématiques, et avait habitude par là avec tous les habiles gens en cette science, qui étaient souvent chez lui; mais comme il avait dessein d'instruire mon frère dans les langues, et qu'il savait que la mathématique est une science qui remplit et qui satisfait beaucoup l'esprit, il ne voulut point que mon frère en eût aucune connaissance, de peur que cela ne le rendît négligent pour la latine et les autres langues dans lesquelles il voulait le perfectionner. Par cette raison il avait serré tous les livres qui en traitent, et il s'abstenait d'en parler avec ses amis en sa présence; mais cette précaution n'empêchait pas que la curiosité de cet enfant ne fût excitée, de sorte qu'il priait souvent mon père de lui apprendre la mathématique; mais il le lui refusait, lui promettant cela comme une récompense. Il lui promettait qu'aussitôt qu'il saurait le latin et le grec, il la lui apprendrait. Mon frère, voyant cette résistance, lui demanda un jour ce que c'était que cette science, et de quoi on y traitait; mon père lui dit en général que c'était le moyen de faire des figures justes, et de trouver les proportions qu'elles avaient entre elles, et en même temps lui défendit d'en parler davantage et d'y penser jamais. Mais cet esprit qui ne pouvait demeurer dans ces bornes, dès qu'il eut cette simple ouverture, que la mathématique donnait des moyens de faire des figures infailliblement justes, il se mit lui-même à rêver sur cela à ses heures de récréation; et étant seul dans une salle où il avait accoutumé de se divertir, il prenait du charbon et faisait des figures sur des carreaux, cherchant les moyens de faire, par exemple, un cercle parfaitement rond, un triangle dont les côtés et les angles fussent égaux, et les autres choses semblables. Il trouvait tout cela lui seul; ensuite il cherchait les proportions des figures entre elles. Mais comme le soin de mon père avait été si grand de lui cacher toutes ces choses, il n'en savait pas même les noms. Il fut contraint de se faire lui-même des définitions; il appelait un cercle un rond, une ligne une barre, et ainsi des autres. Après ces définitions il se fit des axiomes, et enfin il fit des démonstrations parfaites; et comme l'on va de l'un à l'autre dans ces choses, il poussa ses recherches si avant, qu'il en vint jusqu'à la trente-deuxième proposition du premier livre d'Euclide. Comme il en était là-dessus, mon père entra dans le lieu où il était, sans que mon frère l'entendît; il le trouva si fort appliqué, qu'il fut longtemps sans s'apercevoir de sa venue. On ne peut dire lequel fut le plus surpris, ou le fils de voir son père, à cause de la défense expresse qu'il lui en avait faite, ou du père de voir son fils au milieu de toutes ces choses. Mais la surprise du père fut bien plus grande, lorsque lui ayant demandé ce qu'il faisait, il lui dit qu'il cherchait telle chose qui était la trente-deuxième proposition du premier livre d'Euclide. Mon père lui demanda ce qui l'avait fait penser à chercher cela : il dit que c'était qu'il avait trouvé telle autre chose; et sur cela lui ayant fait encore la même question, il lui dit encore quelques démonstrations qu'il avait faites; et enfin en rétrogradant et s'expliquant toujours par les noms de rond et de barre, il en vint à ses définitions et à ses axiomes.

Mon père fut si épouvanté de la grandeur et de la puissance de ce génie, que sans lui dire mot il le quitta et alla chez M. Le Pailleur, qui était son ami intime, et qui était aussi très-savant. Lorsqu'il y fut arrivé, il y demeura immobile comme un homme transporté. M. Le Pailleur voyant cela, et voyant même qu'il versait quelques larmes, fut épouvanté, et le pria de ne lui pas céler plus longtemps la cause de son déplaisir. Mon père lui répondit: « Je ne pleure pas d'affliction, mais de joie; vous savez les soins que j'ai pris pour ôter à mon fils la connaissance de la géométrie, de peur de le détourner de ses autres études : cependant voici ce qu'il a fait. » Sur cela il lui montra tout ce qu'il avait trouvé, par où l'on pouvait dire en quelque façon qu'il avait inventé les mathématiques. M. Le Pailleur ne fut pas moins surpris que mon père l'avait été, et il lui dit qu'il ne trouvait pas juste de captiver plus longtemps cet esprit, et de lui cacher encore cette connaissance; qu'il fallait lui laisser voir les livres sans le retenir davantage.

Mon père, ayant trouvé cela à propos, lui donna les *Éléments d'Euclide* pour les lire à ses heures de récréation. Il les vit et les entendit tout seul, sans avoir jamais eu besoin d'aucune explication; et pendant qu'il les voyait, il composait, et allait si avant, qu'il se trouvait régulièrement aux conférences qui se faisaient toutes les semaines, où tous les habiles gens de Paris s'assemblaient pour porter leurs ouvrages, ou pour examiner ceux des autres [1]. Mon frère y tenait fort bien son rang, tant pour l'examen que pour la production; car il était de ceux qui y

[1] Cette société, dont l'amitié et le goût pour les sciences formaient le double lien, se composait du père Mersenne, de Roberval, Mydorge, Carcavi, Le Pailleur, et de plusieurs autres savants distingués. Elle fut le berceau de l'Académie royale des Sciences, dont l'autorité souveraine sanctionna l'existence en 1666. (Aimé-Martin.)

portaient le plus souvent des choses nouvelles. On voyait souvent aussi dans ces assemblées-là des propositions qui étaient envoyées d'Italie, d'Allemagne, et d'autres pays étrangers, et l'on prenait son avis sur tout avec autant de soin que de pas un des autres; car il avait des lumières si vives, qu'il est arrivé quelquefois qu'il a découvert des fautes dont les autres ne s'étaient point aperçus. Cependant il n'employait à cette étude de géométrie que ses heures de récréation; car il apprenait le latin sur les règles que mon père lui avait faites exprès. Mais comme il trouvait dans cette science la vérité qu'il avait si ardemment recherchée, il en était si satisfait, qu'il y mettait son esprit tout entier; de sorte que, pour peu qu'il s'y appliquât, il y avançait tellement, qu'à l'âge de seize ans il fit un *Traité des Coniques* qui passa pour être un si grand effort d'esprit, qu'on disait que depuis Archimède on n'avait rien vu de cette force. Les habiles gens étaient d'avis qu'on les imprimât dès lors, parce qu'ils disaient qu'encore que ce fût un ouvrage qui serait toujours admirable, néanmoins si on l'imprimait dans le temps que celui qui l'avait inventé n'avait encore que seize ans, cette circonstance ajouterait beaucoup à sa beauté : mais comme mon frère n'a jamais eu de passion pour la réputation, il ne fit pas de cas de cela; et ainsi cet ouvrage n'a jamais été imprimé [1].

Durant tous ces temps-là il continuait toujours d'apprendre le latin et le grec; et outre cela, pendant et après le repas, mon père l'entretenait tantôt de la logique, tantôt de la physique et des autres parties de la philosophie; et c'est tout ce qu'il en a appris, n'ayant jamais été au collége, ni eu d'autres maîtres pour cela non plus que pour le reste. Mon père prenait un plaisir tel qu'on le peut croire de ces grands progrès que mon frère faisait dans toutes les sciences, mais il ne s'aperçut pas que les grandes et continuelles applications dans un âge si tendre pouvaient beaucoup intéresser sa santé; et en effet elle commença d'être altérée dès qu'il eut atteint l'âge de dix-huit ans. Mais comme les incommodités qu'il ressentait alors n'étaient pas encore dans une grande force, elles ne l'empêchèrent pas de continuer toujours dans ses occupations ordinaires; de sorte que ce fut en ce temps-là et à l'âge de dix-neuf ans qu'il inventa cette machine d'arithmétique par laquelle on fait non-seulement toutes sortes de supputations sans plume et sans jetons, mais on les fait même sans savoir aucune règle d'arithmétique, et avec une sûreté infaillible.

[1] Ce *Traité des Sections coniques* étonna Descartes lui-même, et ce grand philosophe s'obstina à le regarder comme l'ouvrage des maîtres de Pascal, ne pouvant croire qu'un enfant de seize ans en fût l'auteur. (A.-M.)

Cet ouvrage a été considéré comme une chose nouvelle dans la nature d'avoir réduit en machine une science qui réside tout entière dans l'esprit, et d'avoir trouvé le moyen d'en faire toutes les opérations avec une entière certitude, sans avoir besoin de raisonnement. Ce travail le fatigua beaucoup, non pas pour la pensée ou pour le mouvement qu'il trouva sans peine, mais pour faire comprendre aux ouvriers toutes ces choses. De sorte qu'il fut deux ans à le mettre dans cette perfection où il est à présent [1].

Mais cette fatigue, et la délicatesse où se trouvait sa santé depuis quelques années, le jetèrent dans des incommodités qui ne l'ont plus quitté; de sorte qu'il nous disait quelquefois que depuis l'âge de dix-huit ans il n'avait pas passé un jour sans douleur. Ces incommodités néanmoins n'étant pas toujours dans une égale violence, dès qu'il avait un peu de relâche, son esprit se portait incontinent à chercher quelque chose de nouveau.

Ce fut dans ce temps-là et à l'âge de vingt-trois ans qu'ayant vu l'expérience de Toricelli, il inventa ensuite et exécuta les autres expériences qu'on nomme ses expériences : celle du vide, qui prouvait si clairement que tous les effets qu'on avait attribués jusque-là à l'horreur du vide sont causés par la pe-

[1] La sœur de Pascal oublie ici une aventure singulière, et qui est cependant la préface indispensable de l'invention du jeune géomètre. En 1638, le gouvernement ayant ordonné des retranchements sur les rentes de l'Hôtel de Ville de Paris, Étienne Pascal prit parti contre cette mesure spoliatrice, et l'ordre fut donné par le cardinal de Richelieu de l'enfermer à la Bastille. Instruit à temps, il se déroba à la colère du ministre, et s'enfuit en Auvergne. Vers cette époque, la duchesse d'Aiguillon voulut faire représenter devant le cardinal une pièce de Scudéry, intitulée *l'Amour tyrannique*, et jeta les yeux pour l'un des rôles sur Jacqueline Pascal, sœur cadette de Blaise. La pièce fut représentée le 3 avril 1639, et la jeune fille s'acquitta si bien de son rôle, que le cardinal de Richelieu lui accorda la grâce de son père, qu'elle avait osé lui demander dans une supplique en vers. Bien plus, le ministre voulut voir le coupable, et, frappé de ses vastes connaissances, il résolut de l'employer, et lui accorda, peu de temps après, l'intendance de Rouen. Dans l'exercice de cet emploi, qu'il remplit pendant sept années, Étienne Pascal apprit à son fils les opérations de calcul, et ce fut dans l'intention d'abréger ce travail que l'enfant inventa la *machine arithmétique*. La combinaison et l'exécution de cette machine, qui exécute mécaniquement tous les calculs sans autre secours que ceux des yeux et de la main, lui donnèrent des peines incroyables, et finirent par altérer sa santé. Étonné de cette découverte, le célèbre Leibnitz voulut encore la perfectionner; mais de nos jours, en Angleterre, un célèbre mécanicien nommé Babbage, suivant toujours la même idée, est parvenu à composer une *machine mathématique* qui résout les problèmes les plus compliqués, et calcule, comme un géomètre, le mouvement des astres et le retour des éclipses. Ainsi l'invention de Pascal a été le point de départ de cette invention prodigieuse. Nous remarquerons que la plupart des découvertes de Pascal avaient un but d'utilité générale. Ainsi il inventa la *brouette*, autrement nommée *vinaigrette*, ou chaise roulante traînée à bras d'homme, et le *haquet*, ou charrette à longs brancards, qui est une heureuse combinaison du levier et du plan incliné. A.-M.)

santeur de l'air [1]. Cette occupation fut la dernière où il appliqua son esprit pour les sciences humaines, et quoiqu'il ait inventé la roulette après, cela ne contredit point à ce que je dis; car il la trouva sans y penser, et d'une manière qui fait bien voir qu'il n'y avait pas d'application, comme je dirai dans son lieu.

Immédiatement après cette expérience, et lorsqu'il n'avait pas encore vingt-quatre ans, la providence de Dieu ayant fait naître une occasion qui l'obligea de lire des écrits de piété, Dieu l'éclaira de telle sorte par cette lecture, qu'il comprit parfaitement que la religion chrétienne nous oblige à ne vivre que pour Dieu, et à n'avoir point d'autre objet que lui; et cette vérité lui parut si évidente, si nécessaire, et si utile, qu'elle termina toutes ses recherches : de sorte que dès ce temps-là il renonça à toutes les autres connaissances pour s'appliquer uniquement à l'unique chose que Jésus-Christ appelle nécessaire.

Il avait été jusqu'alors préservé, par une protection de Dieu particulière, de tous les vices de la jeunesse; et ce qui est encore plus étrange à un esprit de cette trempe et de ce caractère, il ne s'était jamais porté au libertinage pour ce qui regarde la religion, ayant toujours borné sa curiosité aux choses naturelles. Il m'a dit plusieurs fois qu'il joignait cette obligation à toutes les autres qu'il avait à mon père, qui, ayant lui-même un très-grand respect pour la religion, le lui avait inspiré dès l'enfance, lui donnant pour maximes que tout ce qui est l'objet de la foi, ne le saurait être de la raison, et beaucoup moins y être soumis. Ces maximes, qui lui étaient souvent réitérées par un père pour qui il avait une très-grande estime, et en qui il voyait une grande science accompagnée d'un raisonnement fort net et fort puissant, faisaient une si grande impression sur son esprit, que quelques discours qu'il entendît faire aux libertins, il n'en était nullement ému; et quoiqu'il fût fort jeune, il les regardait comme des gens qui étaient dans ce faux principe, que la raison humaine est au-dessus de toutes choses, et qui ne connaissaient pas la nature de la foi; et ainsi cet esprit si grand, si vaste et si rempli de curiosités, qui cherchait avec tant de soin la cause et la raison de tout, était en même temps soumis à toutes les choses de la religion comme un enfant; et cette simplicité a régné en lui toute sa vie : de sorte que depuis même qu'il se résolut de ne plus faire d'autre étude que celle de la religion, il ne s'est jamais appliqué aux questions curieuses de la théologie, et il a mis toute la force de son esprit à connaître et à pratiquer la perfection de la morale chrétienne, à laquelle il a consacré tous les talents que Dieu lui avait donnés, n'ayant fait autre chose dans tout le reste de sa vie que méditer la loi de Dieu jour et nuit.

Mais quoiqu'il n'eût pas fait une étude particulière de la scolastique, il n'ignorait pourtant pas les décisions de l'Église contre les hérésies qui ont été inventées par la subtilité de l'esprit; et c'est contre ces sortes de recherches qu'il était le plus animé, et Dieu lui donna dès ce temps-là une occasion de faire paraître le zèle qu'il avait pour la religion.

Il était alors à Rouen, où mon père était employé pour le service du roi, et il y avait aussi en ce même temps un homme qui enseignait une nouvelle philosophie qui attirait tous les curieux. Mon frère ayant été pressé d'y aller par deux jeunes hommes de ses amis, y fut avec eux : mais ils furent bien surpris dans l'entretien qu'ils eurent avec cet homme, qu'en leur débitant les principes de sa philosophie, il en tirait des conséquences sur des points de foi contraires aux décisions de l'Église. Il prouvait par ses raisonnements que le corps de Jésus-Christ n'était pas formé du sang de la sainte Vierge, mais d'une autre matière créée exprès, et plusieurs autres choses semblables. Ils voulurent le contredire; mais il demeura ferme dans ce sentiment. De sorte qu'ayant considéré entre eux le danger qu'il y avait de laisser la liberté d'instruire la jeunesse à un homme qui avait des sentiments erronés, ils résolurent de l'avertir premièrement, et puis de le dénoncer s'il résistait à l'avis qu'on lui donnait. La chose arriva ainsi, car il méprisa cet avis : de sorte qu'ils crurent qu'il était de leur devoir de le dénoncer à M. du Bellay, qui faisait pour lors les fonctions épiscopales dans le diocèse de Rouen, par commission de M. l'archevêque. M. du Bellay envoya querir cet homme, et, l'ayant interrogé, il fut trompé par une confession de foi équivoque qu'il lui écrivit et signa de sa main, faisant d'ailleurs peu de cas d'un avis de cette importance, qui lui était donné par trois jeunes hommes.

Cependant aussitôt qu'ils virent cette confession de foi, ils connurent ce défaut; ce qui les obligea d'aller trouver à Gaillon M. l'archevêque de Rouen, qui,

[1] La pesanteur de l'air fut démontrée par l'ingénieuse expérience du baromètre, sur le Puy-de-Dôme, expérience faite le 19 septembre 1648. Baillet accuse Pascal d'ingratitude envers Descartes, et même de plagiat, à propos de cette expérience, mais Baillet a tort, ce qui lui arrive assez souvent. Voici, en quelques mots, toute l'histoire de cette découverte. Galilée soupçonne la pesanteur de l'air, et le premier nie l'horreur du vide; Toricelli conjecture qu'elle produit la suspension de l'eau dans les pompes, à une élévation de trente-deux pieds; enfin Pascal convertit toutes les conjectures en démonstration, en imaginant l'expérience du Puy-de-Dôme, moyen neuf et décisif, qui ne laissa plus aucun doute sur la pesanteur de l'air. Les deux traités de Pascal sur l'*Équilibre des Liqueurs* et sur la *Pesanteur de la masse de l'Air* furent achevés en l'année 1653; mais ils ne furent imprimés pour la première fois qu'en 1663 un an après la mort de l'auteur. (A.-M.)

ayant examiné toutes ces choses, les trouva si importantes, qu'il écrivit une patente à son conseil, et donna un ordre exprès à M. du Bellay de faire rétracter cet homme sur tous les points dont il était accusé, et de ne recevoir rien de lui que par la communication de ceux qui l'avaient dénoncé. La chose fut exécutée ainsi, et il comparut dans le conseil de M. l'archevêque, et renonça à tous ses sentiments: et on peut dire que ce fut sincèrement; car il n'a jamais témoigné de fiel contre ceux qui lui avaient causé cette affaire : ce qui fait croire qu'il était lui-même trompé par les fausses conclusions qu'il tirait de ses faux principes. Aussi était-il bien certain qu'on n'avait eu en cela aucun dessein de lui nuire, ni d'autre vue que de le détromper par lui-même, et l'empêcher de séduire les jeunes gens qui n'eussent pas été capables de discerner le vrai d'avec le faux dans des questions si subtiles. Ainsi cette affaire se termina doucement; et mon frère continuant de chercher de plus en plus le moyen de plaire à Dieu, cet amour de la profession chrétienne s'enflamma de telle sorte dès l'âge de vingt-quatre ans, qu'il se répandait sur toute sa maison. Mon père même n'ayant pas de honte de se rendre aux enseignements de son fils, embrassa pour lors une manière de vie plus exacte par la pratique continuelle des vertus jusqu'à sa mort, qui a été tout à fait chrétienne; et ma sœur, qui avait des talents d'esprit tout extraordinaires, et qui était dès son enfance dans une réputation où peu de filles parviennent, fut tellement touchée des discours de mon frère, qu'elle se résolut de renoncer à tous ces avantages qu'elle avait tant aimés jusqu'alors, pour se consacrer à Dieu tout entière, comme elle a fait depuis, s'étant fait religieuse[1] dans une maison très-sainte et très-austère, où elle a fait un si bon usage des perfections dont Dieu l'avait ornée, qu'on l'a trouvée digne des emplois les plus difficiles, dont elle s'est toujours acquittée avec toute la fidélité imaginable, et où elle est morte saintement le 4 octobre 1661, âgée de trente-six ans.

Cependant mon frère, de qui Dieu se servait pour opérer tous ces biens, était travaillé par des maladies continuelles et qui allaient toujours en augmentant. Mais comme alors il ne connaissait pas d'autre science que la perfection, il trouvait une grande différence entre celle-là et celle qui avait occupé son esprit jusqu'alors; car au lieu que ses indispositions retardaient le progrès des autres, celle-ci au contraire le perfectionnait dans ces mêmes indispositions par la patience admirable avec laquelle il les souffrait. Je me contenterai, pour le faire voir, d'en rapporter un exemple.

[1] A Port-Royal.

Il avait entre autres incommodités celle de ne pouvoir rien avaler de liquide, à moins qu'il ne fût chaud; encore ne le pouvait-il faire que goutte à goutte : mais comme il avait outre cela une douleur de tête insupportable, une chaleur d'entrailles excessive, et beaucoup d'autres maux, les médecins lui ordonnèrent de se purger de deux jours l'un durant trois mois; de sorte qu'il fallut prendre toutes ces médecines, et pour cela les faire chauffer et les avaler goutte à goutte : ce qui était un véritable supplice, et qui faisait mal au cœur à tous ceux qui étaient auprès de lui, sans qu'il s'en soit jamais plaint.

La continuation de ces remèdes, avec d'autres qu'on lui fit pratiquer, lui apportèrent quelque soulagement, mais non pas une santé parfaite; de sorte que les médecins crurent que pour la rétablir entièrement il fallait qu'il quittât toute sorte d'application d'esprit, et qu'il cherchât autant qu'il pourrait les occasions de se divertir. Mon frère eut quelque peine à se rendre à ce conseil, parce qu'il y voyait du danger : mais enfin il le suivit, croyant être obligé de faire tout ce qui lui serait possible pour remettre sa santé, et il s'imagina que les divertissements honnêtes ne pourraient pas lui nuire; et ainsi il se mit dans le monde. Mais quoique par la miséricorde de Dieu il se soit toujours exempté des vices, néanmoins comme Dieu l'appelait à une plus grande perfection, il ne voulut pas l'y laisser, et il se servit de ma sœur pour ce dessein; comme il s'était autrefois servi de mon frère lorsqu'il avait voulu retirer ma sœur des engagements où elle était dans le monde.

Elle était alors religieuse, et elle menait une vie si sainte, qu'elle édifiait toute la maison : étant en cet état, elle eut de la peine de voir que celui à qui elle était redevable, après Dieu, des grâces dont elle jouissait, ne fût pas dans la possession de ces grâces; et comme mon frère la voyait souvent, elle lui en parlait souvent aussi, et enfin elle le fit avec tant de force et de douceur, qu'elle lui persuada ce qu'il lui avait persuadé le premier, de quitter absolument le monde; en sorte qu'il se résolut de quitter tout à fait toutes les conversations du monde, et de retrancher toutes les inutilités de la vie au péril même de sa santé, parce qu'il crut que le salut était préférable à toutes choses.

Il avait pour lors trente ans, et il était toujours infirme; et c'est depuis ce temps-là qu'il a embrassé la manière de vivre où il a été jusqu'à la mort[1].

[1] Il y a ici une assez longue lacune: Mme Périer ne parle ni des *Provinciales*, qui parurent trois ans plus tard, en 1656, ni des questions proposées à Pascal par Fermat, et discutées dans les lettres de ces deux grands géomètres, et qui avaient

Pour parvenir à ce dessein et rompre toutes ses habitudes, il changea de quartier, et fut demeurer quelque temps à la campagne; d'où étant de retour, il témoigna si bien qu'il voulait quitter le monde, qu'enfin le monde le quitta; et il établit le règlement de sa vie dans cette retraite sur deux maximes principales, qui furent de renoncer à tout plaisir et à toutes superfluités; et c'est dans cette pratique qu'il a passé le reste de sa vie. Pour y réussir, il commença dès lors, comme il fit toujours depuis, à se passer du service de ses domestiques autant qu'il pouvait. Il faisait son lit lui-même, il allait prendre son dîner à la cuisine et le portait à sa chambre, il le rapportait, et enfin il ne se servait de son monde que pour faire sa cuisine, pour aller en ville, et pour les autres choses qu'il ne pouvait absolument faire. Tout son temps était employé à la prière et à la lecture de l'Écriture sainte : et il y prenait un plaisir incroyable. Il disait que l'Écriture sainte n'était pas une science de l'esprit, mais une science du cœur, qui n'était intelligible que pour ceux qui ont le cœur droit, et que tous les autres n'y trouvent que de l'obscurité.

C'est dans cette disposition qu'il la lisait, renonçant à toutes les lumières de son esprit; et il s'y était si fortement appliqué, qu'il la savait toute par cœur; de sorte qu'on ne pouvait la lui citer à faux; car lorsqu'on lui disait une parole sur cela, il disait positivement : Cela n'est pas de l'Écriture sainte, ou Cela en est; et alors il marquait précisément l'endroit. Il lisait aussi tous les commentaires avec grand soin; car le respect pour la religion où il avait été élevé dès sa jeunesse était alors changé en un amour ardent et sensible pour toutes les vérités de la foi; soit pour celles qui regardent la soumission de l'esprit, soit pour celles qui regardent la pratique dans le monde, à quoi toute la religion se termine; et cet amour le portait à travailler sans cesse à détruire tout ce qui se pouvait opposer à ces vérités.

Il avait une éloquence naturelle qui lui donnait une facilité merveilleuse à dire ce qu'il voulait; mais il avait ajouté à cela des règles dont on ne s'était pas encore avisé, et dont il se servait si avantageusement, qu'il était maître de son style; en sorte que non-seulement il disait tout ce qu'il voulait, mais il le disait en la manière qu'il le voulait, et son discours faisait l'effet qu'il s'était proposé. Et cette manière d'écrire naturelle, naïve, et forte en même temps, lui était si propre et si particulière, qu'aussitôt qu'on vit paraître les *Lettres au Provincial*, on vit bien qu'elles étaient de lui, quelque soin qu'il ait toujours pris de le cacher, même à ses proches. Ce fut dans ce temps-là qu'il plut à Dieu de guérir ma fille d'une fistule lacrymale qui avait fait un si grand progrès dans trois ans et demi, que le pus sortait non-seulement par l'œil, mais aussi par le nez et par la bouche. Et cette fistule était d'une si mauvaise qualité, que les plus habiles chirurgiens de Paris la jugeaient incurable. Cependant elle fut guérie en un moment par l'attouchement d'une sainte épine[1]; et ce miracle fut si authentique, qu'il a été avoué de tout le monde, ayant été attesté par de très-grands médecins et par les plus habiles chirurgiens de France, et ayant été autorisé par un jugement solennel de l'Église.

Mon frère fut sensiblement touché de cette grâce, qu'il regardait comme faite à lui-même, puisque c'était sur une personne qui, outre sa proximité, était encore sa fille spirituelle dans le baptême; et sa consolation fut extrême de voir que Dieu se manifestait si clairement dans un temps où la foi paraissait comme éteinte dans le cœur de la plupart du monde. La joie qu'il en eut fut si grande, qu'il en était pénétré, de sorte qu'en ayant l'esprit tout occupé, Dieu lui inspira une infinité de pensées admirables sur les miracles[2], qui, lui donnant de nouvelles lumières sur la religion, lui redoublèrent l'amour et le respect qu'il avait toujours eus pour elle.

Et ce fut cette occasion qui fit paraître cet extrême désir qu'il avait de travailler à réfuter les principaux et les plus faux raisonnements des athées. Il les avait étudiés avec grand soin, et avait employé tout son esprit à chercher tous les moyens de les convaincre. C'est à quoi il s'était mis tout entier. La dernière année de son travail a été toute employée à recueillir diverses pensées sur ce sujet : mais Dieu, qui lui avait inspiré ce dessein et toutes ses pensées, n'a pas permis qu'il l'ait conduit à sa perfection, pour des raisons qui nous sont inconnues[3].

produit en 1654 le *Traité du triangle arithmétique;* ouvrage très-court, mais plein d'originalité et de génie. Les problèmes dont Pascal y donne la solution consistent à sommer les nombres naturels triangulaires pyramidaux, et à trouver aussi les sommes de leurs carrés et de toutes leurs puissances. Les formules données par Pascal ont cela d'important, qu'elles conduisent à celles du binome de Newton, lorsque l'exposant du binome est positif et entier. (*Voyez* à ce sujet l'*Éloge de Pascal* par Condorcet.) (A.-M.)

[1] Cette sainte épine est au Port-Royal du faubourg Saint-Jacques, à Paris.

[2] Voyez les *Pensées* de Pascal.

[3] Telle est l'origine du beau livre que les éditeurs ont intitulé *Pensées*. Ces pensées étaient écrites sans ordre sur des feuilles détachées. Les solitaires de Port-Royal les recueillirent dans une première édition bien incomplète, en 1670. Depuis, le père Desmolets, de l'Oratoire, réunit en un petit volume supplémentaire toutes les pensées supprimées. Enfin une édition plus complète fut publiée à Paris en 1687, 2 volumes in-12, avec la vie de Pascal par Mme Périer, un discours de Dubois sur les *Pensées*, et un autre discours sur les preuves des livres de Moïse. Mais c'est Bossut qui le premier a ré-

Cependant l'éloignement du monde qu'il pratiquait avec tant de soin n'empêchait point qu'il ne vît souvent des gens de grand esprit et de grande condition, qui, ayant ces pensées de retraite, demandaient ses avis et les suivaient exactement; et d'autres qui étaient travaillés de doutes sur les matières de la foi, et qui, sachant qu'il avait de grandes lumières là-dessus, venaient à lui le consulter, et s'en retournaient toujours satisfaits; de sorte que toutes ces personnes qui vivent présentement fort chrétiennement témoignent encore aujourd'hui que c'est à ses avis et à ses conseils, et aux éclaircissements qu'il leur a donnés, qu'ils sont redevables de tout le bien qu'ils font.

Les conversations auxquelles il se trouvait souvent engagé, quoiqu'elles fussent toutes de charité, ne laissaient pas de lui donner quelque crainte qu'il ne s'y trouvât du péril; mais comme il ne pouvait pas aussi en conscience refuser le secours que les personnes lui demandaient, il avait trouvé un remède à cela. Il prenait dans les occasions une ceinture de fer pleine de pointes, il la mettait à nu sur sa chair; et lorsqu'il lui venait quelque pensée de vanité ou qu'il prenait quelque plaisir au lieu où il était, ou quelque chose semblable, il se donnait des coups de coude pour redoubler la violence des piqûres, et se faisait ainsi souvenir lui-même de son devoir. Cette pratique lui parut si utile, qu'il la conserva jusqu'à la mort, et même dans les derniers temps de sa vie, où il était dans des douleurs continuelles, parce qu'il ne pouvait écrire ni lire; il était contraint de demeurer sans rien faire et de s'aller promener. Il était dans une continuelle crainte que ce manque d'occupation ne le détournât de ses vues. Nous n'avons su toutes ces choses qu'après sa mort, et par une personne de très-grande vertu qui avait beaucoup de confiance en lui, à qui il avait été obligé de le dire pour des raisons qui la regardaient elle-même.

Cette rigueur qu'il exerçait sur lui-même était tirée de cette grande maxime de renoncer à tout plaisir, sur laquelle il avait fondé tout le règlement de sa vie. Dès le commencement de sa retraite il ne manquait pas non plus de pratiquer exactement cette autre qui l'obligeait de renoncer à toute superfluité; car il retranchait avec tant de soin toutes les choses inutiles, qu'il s'était réduit peu à peu à n'avoir plus de tapisserie dans sa chambre, parce qu'il ne croyait pas que cela fût nécessaire, et de plus n'y étant obligé par aucune bienséance, parce qu'il n'y venait que ses gens, à qui il recommandait sans cesse le retranchement; de sorte qu'ils n'étaient pas surpris de ce qu'il vivait lui-même de la manière qu'il conseillait aux autres de vivre.

Voilà comme il a passé cinq ans de sa vie, depuis trente ans jusqu'à trente-cinq [1]: travaillant sans cesse pour Dieu, pour le prochain, et pour lui-même, en tâchant de se perfectionner de plus en plus; et on pouvait dire en quelque façon que c'est tout le temps qu'il a vécu; car les quatre années que Dieu lui a données après n'ont été qu'une continuelle langueur. Ce n'était pas proprement une maladie qui fût venue nouvellement, mais un redoublement des grandes indispositions où il avait été sujet dès sa jeunesse. Mais il en fut alors attaqué avec tant de violence, qu'enfin il y est succombé; et durant tout ce temps-là il n'a pu en tout travailler un instant à ce grand ouvrage qu'il avait entrepris pour la religion, ni assister les personnes qui s'adressaient à lui pour avoir des avis, ni de bouche ni par écrit : car ses maux étaient si grands, qu'il ne pouvait les satisfaire, quoiqu'il en eût un grand désir.

Ce renouvellement de ses maux commença par un mal de dents qui lui ôta absolument le sommeil. Dans ses grandes veilles il lui vint une nuit dans l'esprit sans dessein quelques pensées sur la proposition de la roulette. Cette pensée étant suivie d'une autre, et celle-ci d'une autre, enfin une multitude de pensées qui se succédèrent les unes aux autres, lui découvrirent comme malgré lui la démonstration de toutes ces choses dont il fut lui-même surpris [2]. Mais comme il y avait long temps qu'il avait renoncé à

tabli les *Pensées* dans toute leur intégrité. On lui doit aussi l'ordre dans lequel on les voit aujourd'hui. (A.-M.)

[1] C'est dans cet intervalle, en 1654, que lui arriva le malheureux accident qui opéra cette révolution dans ses idées, et détermina son amour pour la retraite et pour les pratiques les plus rigoureuses de la pénitence. Il allait se promener du côté du pont de Neuilly, dans un carrosse à quatre chevaux, suivant l'usage du temps. Quand il fut près du pont, les deux premiers chevaux prirent le mors aux dents, et se précipitèrent dans la rivière; heureusement les traits se rompirent, et la voiture resta sur les bords. La commotion subite et violente que reçut Pascal faillit lui coûter la vie, et ébranla son imagination au point que depuis cette époque il crut voir un précipice ouvert à ses côtés. Mais le précipice véritable dans lequel sa raison s'était engloutie, c'était le doute sur toutes les matières métaphysiques qui occupent les âmes supérieures; doute terrible dont les pratiques positives du christianisme purent seules l'affranchir. Quand on lit que Pascal én était venu à porter sous ses vêtements un symbole formé de paroles mystiques, on sent, suivant l'expression de M. Villemain, que cette puissante intelligence avait reculé jusqu'à ces pratiques superstitieuses pour fuir de plus loin une effrayante incertitude. C'était là sa terreur. Le précipice imaginaire que depuis un accident funeste les sens affaiblis de Pascal croyaient voir s'ouvrir sous ses pas, n'était qu'une faible image de cet abîme du doute qui épouvantait intérieurement son âme. (A.-M.)

[2] Baillet prête au travail sur la cycloïde un motif tout religieux. On croyait alors en France que l'étude des sciences naturelles, et des mathématiques surtout, menait à l'incrédulité; c'est principalement aux géomètres et aux physiciens, à ces hommes qui doivent être les plus difficiles en preuves, que Pascal destinait son ouvrage; il voulait leur prouver, par la solution d'un problème vainement cherché jusqu'à lui, que

toutes ses connaissances, il ne s'avisa pas seulement de les écrire; néanmoins en ayant parlé par occasion à une personne à qui il devait toute sorte de déférence, et par respect et par reconnaissance de l'affection dont il l'honorait, cette personne, qui est aussi considérable par sa piété que par les éminentes qualités de son esprit et par la grandeur de sa naissance, ayant formé sur cela un dessein qui ne regardait que la gloire de Dieu, trouva à propos qu'il en usât comme il fit, et qu'ensuite il le fît imprimer.

Ce fut seulement alors qu'il l'écrivit, mais avec une précipitation extrême, en huit jours; car c'était en même temps que les imprimeurs travaillaient, fournissant à deux en même temps sur deux différents traités, sans que jamais il en eût d'autre copie que celle qui fut faite pour l'impression; ce qu'on ne sut que six mois après que la chose fut trouvée.

Cependant ses infirmités continuant toujours sans lui donner un seul moment de relâche, le réduisirent, comme j'ai dit, à ne pouvoir plus travailler et à ne voir quasi personne. Mais si elles l'empêchèrent de servir le public et les particuliers, elles ne furent point inutiles pour lui-même, et il les a souffertes avec tant de paix et tant de patience, qu'il y a sujet de croire que Dieu a voulu achever par là de le rendre tel qu'il le voulait pour paraître devant lui : car durant cette longue maladie il ne s'est jamais détourné de ces vues, ayant toujours dans l'esprit ces deux grandes maximes, de renoncer à tout plaisir et à toute superfluité. Il les pratiquait dans le plus fort de son mal avec une vigilance continuelle sur ses sens, leur refusant absolument tout ce qui leur était agréable : et quand la nécessité le contraignait à faire quelque chose qui pouvait lui donner quelque satisfaction, il avait une adresse merveilleuse pour en détourner son esprit, afin qu'il n'y prît point de part : par exemple, ses continuelles maladies l'obligeant de se nourrir délicatement, il avait un soin très-grand de ne point goûter ce qu'il mangeait; et nous avons pris garde que, quelque peine qu'on prît à lui chercher quelque viande agréable, à cause des dégoûts à quoi il était sujet, jamais il n'a dit : Voilà qui est bon; et encore lorsqu'on lui servait quelque chose de nouveau selon les saisons, si l'on lui demandait après le repas s'il l'avait trouvé bon, il disait simplement : Il fallait m'en avertir devant, et je vous avoue que je n'y ai point pris garde. Et lorsqu'il arrivait que quelqu'un admirait la bonté de quelque viande en sa présence, il ne le pouvait souffrir; il appelait cela être sensuel, encore même que ce ne fût que des choses communes; parce qu'il disait que c'était une marque qu'on mangeait pour contenter le goût, ce qui était toujours mal.

Pour éviter d'y tomber, il n'a jamais voulu permettre qu'on lui fît aucune sauce ni ragoût, non pas même de l'orange et du verjus, ni rien de tout ce qui excite l'appétit, quoiqu'il aimât naturellement toutes ces choses. Et pour se tenir dans des bornes réglées, il avait pris garde, dès le commencement de sa retraite, à ce qu'il fallait pour son estomac; et depuis cela il avait réglé tout ce qu'il devait manger; en sorte que, quelque appétit qu'il eût, il ne passait jamais cela; et quelque dégoût qu'il eût, il fallait qu'il le mangeât; et lorsqu'on lui demandait la raison pourquoi il se contraignait ainsi, il répondait que c'était le besoin de l'estomac qu'il fallait satisfaire, et non pas l'appétit.

La mortification de ses sens n'allait pas seulement à se retrancher tout ce qui pouvait leur être agréable, mais encore à ne leur rien refuser, par cette raison qu'il pourrait leur déplaire, soit par sa nourriture, soit par ses remèdes. Il a pris quatre ans durant des consommés sans en témoigner le moindre dégoût; il prenait toutes les choses qu'on lui ordonnait pour sa santé, sans aucune peine, quelque difficiles qu'elles fussent : et lorsque je m'étonnais de ce qu'il ne témoignait pas la moindre répugnance en les prenant, il se moquait de moi, et me disait qu'il ne pouvait pas comprendre lui-même comment on pouvait témoigner de la répugnance quand on prenait une médecine volontairement, après qu'on avait été averti qu'elle était mauvaise, et qu'il n'y avait que la violence ou la surprise qui dussent produire cet effet. C'est en cette manière qu'il travaillait sans cesse à la mortification.

Il avait un amour si grand pour la pauvreté, qu'elle lui était toujours présente; de sorte que dès qu'il voulait entreprendre quelque chose, ou que quelqu'un lui demandait conseil, la première pensée qui lui venait en l'esprit, c'était de voir si la pauvreté pouvait être pratiquée. Une des choses sur lesquelles il s'examinait le plus, c'était cette fantaisie de vouloir exceller en tout, comme de se servir en toutes choses des meilleurs ouvriers, et autres choses semblables. Il ne pouvait encore souffrir qu'on cherchât avec soin toutes ses commodités, comme d'avoir toutes choses près de soi; et mille autres choses qu'on fait sans scrupule, parce qu'on ne croit pas qu'il y ait du mal. Mais il n'en jugeait pas de même, et nous disait qu'il n'y avait rien de si capable d'éteindre l'esprit de pauvreté, comme cette recherche

le même écrivain qui avait entrepris de les éclairer sur la foi aurait pu les instruire même dans les sciences abstraites, objet de leurs plus profondes méditations. (*Voyez* le récit de l'examen et du jugement des écrits envoyés pour les prix attachés à la solution des problèmes concernant la cycloïde, tome V des *Œuvres de Pascal*.) (A.-M.)

curieuse de ses commodités, de cette bienséance qui porte à vouloir toujours avoir du meilleur et du mieux fait; et il nous disait que pour les ouvriers, il fallait toujours choisir les plus pauvres et les plus gens de bien, et non pas cette excellence qui n'est jamais nécessaire, et qui ne saurait jamais être utile. Il s'écriait quelquefois : Si j'avais le cœur aussi pauvre que l'esprit, je serais bien heureux; car je suis merveilleusement persuadé que la pauvreté est un grand moyen pour faire son salut.

Cet amour qu'il avait pour la pauvreté le portait à aimer les pauvres avec tant de tendresse, qu'il n'a jamais pu refuser l'aumône, quoiqu'il n'en fît que de son nécessaire, ayant peu de bien, et étant obligé de faire une dépense qui excédait son revenu, à cause de ses infirmités. Mais lorsqu'on lui voulait représenter cela, quand il faisait quelque aumône considérable, il se fâchait, et disait : J'ai remarqué une chose, que, quelque pauvre qu'on soit, on laisse toujours quelque chose en mourant. Ainsi il fermait la bouche ; et il a été quelquefois si avant, qu'il s'est réduit à prendre de l'argent au change, pour avoir donné aux pauvres tout ce qu'il avait, et ne voulant pas après cela importuner ses amis.

Dès que l'affaire des carrosses fut établie, il me dit qu'il voulait demander mille francs par avance sur sa part à des fermiers avec qui l'on traitait, si l'on pouvait demeurer d'accord avec eux, parce qu'ils étaient de sa connaissance, pour envoyer aux pauvres de Blois; et comme je lui disais que l'affaire n'était pas assez sûre pour cela, et qu'il fallait attendre à une autre année, il me fit tout aussitôt cette réponse : Qu'il ne voyait pas un grand inconvénient à cela, parce que s'ils perdaient, il le leur rendrait de son bien, et qu'il n'avait garde d'attendre à une autre année, parce que le besoin était trop pressant pour différer la charité. Et comme on ne s'accordait pas avec ces personnes, il ne put exécuter cette résolution, par laquelle il nous faisait voir la vérité de ce qu'il nous avait dit tant de fois, et qu'il ne souhaitait avoir du bien que pour en assister les pauvres, puisqu'en même temps que Dieu lui donnait l'espérance d'en avoir, il commençait à le distribuer par avance, avant même qu'il en fût assuré.

Sa charité envers les pauvres avait toujours été fort grande; mais elle était si fort redoublée à la fin de sa vie, que je ne pouvais le satisfaire davantage que de l'en entretenir. Il m'exhortait avec grand soin depuis quatre ans à me consacrer au service des pauvres, et à y porter mes enfants. Et quand je lui disais que je craignais que cela ne me divertît du soin de ma famille, il me disait que ce n'était que manque de bonne volonté, et que comme il y a divers degrés dans cette vertu, on peut bien la pratiquer en sorte que cela ne nuise point aux affaires domestiques. Il disait que c'était la vocation générale des chrétiens, et qu'il ne fallait point de marque particulière pour savoir si on y était appelé, parce que cela était certain; que c'est sur cela que Jésus-Christ jugera le monde; et que quand on considérait que la seule omission de cette vertu est cause de la damnation, cette seule pensée serait capable de nous porter à nous dépouiller de tout, si nous avions de la foi. Il nous disait encore que la fréquentation des pauvres est extrêmement utile, en ce que voyant continuellement les misères dont ils sont accablés, et que même dans l'extrémité de leurs maladies ils manquaient des choses les plus nécessaires, qu'après cela il faudrait être bien dur pour ne pas se priver volontairement des commodités inutiles, et des ajustements superflus.

Tous ces discours nous excitaient et nous portaient quelquefois à faire des propositions pour trouver des moyens pour des règlements généraux qui pourvussent à toutes les nécessités; mais il ne trouvait pas cela bon, et il disait que nous n'étions pas appelés au général, mais au particulier, et qu'il croyait que la manière la plus agréable à Dieu était de servir les pauvres pauvrement, c'est-à-dire chacun selon son pouvoir, sans se remplir l'esprit de ces grands desseins qui tiennent de cette excellence dont il blâmait la recherche en toutes choses. Ce n'est pas qu'il trouvât mauvais l'établissement des hôpitaux généraux; au contraire il avait beaucoup d'amour pour cela, comme il l'a bien témoigné par son testament; mais il disait que ces grandes entreprises étaient réservées à de certaines personnes que Dieu destinait à cela, et qu'il conduisait quasi visiblement; mais que ce n'était pas la vocation générale de tout le monde, comme l'assistance journalière et particulière des pauvres.

Voilà une partie des instructions qu'il nous donnait pour nous porter à la pratique de cette vertu qui tenait une si grande place dans son cœur; c'est un petit échantillon qui nous fait voir la grandeur de sa charité. Sa pureté n'était pas moindre, et il avait un si grand respect pour cette vertu, qu'il était continuellement en garde pour empêcher qu'elle ne fût blessée ou dans lui ou dans les autres, et il n'est pas croyable combien il était exact sur ce point. J'en étais même dans la crainte; car il trouvait à redire à des discours que je faisais, et que je croyais très-innocents, et dont il me faisait ensuite voir les défauts, que je n'aurais jamais connus sans ses avis. Si je disais quelquefois par occasion que j'avais vu une belle femme, il se fâchait, et me disait qu'il ne fallait ja-

mais tenir ce discours devant des laquais ni des jeunes gens, parce que je ne savais pas quelles pensées je pourrais exciter par là en eux. Il ne pouvait souffrir aussi les caresses que je recevais de mes enfants, et il me disait qu'il fallait les en désaccoutumer, et que cela ne pouvait que leur nuire; et qu'on leur pouvait témoigner de la tendresse en mille autres manières. Voilà les instructions qu'il me donnait là-dessus; et voilà quelle était sa vigilance pour la conservation de la pureté dans lui et dans les autres.

Il lui arriva une rencontre, environ trois mois avant sa mort, qui en fut une preuve bien sensible, et qui fait voir en même temps la grandeur de sa charité : comme il revenait un jour de la messe de Saint-Sulpice, il vint à lui une jeune fille d'environ quinze ans, fort belle, qui lui demanda l'aumône; il fut touché de voir cette personne exposée à un danger si évident; il lui demanda qui elle était, et ce qui l'obligeait ainsi à demander l'aumône; et ayant su qu'elle était de la campagne, et que son père était mort, et que sa mère étant tombée malade, on l'avait portée à l'Hôtel-Dieu ce jour-là même, il crut que Dieu la lui avait envoyée aussitôt qu'elle avait été dans le besoin; de sorte que dès l'heure même il la mena au séminaire, où il la mit entre les mains d'un bon prêtre à qui il donna de l'argent, et le pria d'en prendre soin, et de la mettre en quelque condition où elle pût recevoir de la conduite à cause de sa jeunesse, et où elle fût en sûreté de sa personne. Et pour le soulager dans ce soin, il lui dit qu'il lui enverrait le lendemain une femme pour lui acheter des habits, et tout ce qui lui serait nécessaire pour la mettre en état de pouvoir servir une maîtresse. Le lendemain il lui envoya une femme qui travailla si bien avec ce bon prêtre, qu'après l'avoir fait habiller, ils la mirent dans une bonne condition. Et cet ecclésiastique ayant demandé à cette femme le nom de celui qui faisait cette charité, elle lui dit qu'elle n'avait point charge de le dire, mais qu'elle le viendrait voir de temps en temps pour pourvoir avec lui aux besoins de cette fille; et il la pria d'obtenir de lui la permission de lui dire son nom : Je vous promets, dit-il, que je n'en parlerai jamais pendant sa vie; mais si Dieu permettait qu'il mourût avant moi, j'aurais de la consolation de publier cette action : car je la trouve si belle, que je ne puis souffrir qu'elle demeure dans l'oubli. Ainsi par cette seule rencontre ce bon ecclésiastique, sans le connaître, jugeait combien il avait de charité et d'amour pour la pureté. Il avait une extrême tendresse pour nous; mais cette affection n'allait pas jusqu'à l'attachement. Il en donna une preuve bien sensible à la mort de ma sœur, qui précéda la sienne de dix mois. Lorsqu'il reçut cette nouvelle il ne dit rien; sinon : Dieu nous fasse la grâce d'aussi bien mourir! et il s'est toujours depuis tenu dans une soumission admirable aux ordres de la providence de Dieu, sans faire jamais réflexion que sur les grandes grâces que Dieu avait faites à ma sœur pendant sa vie, et les circonstances du temps de sa mort, ce qui lui faisait dire sans cesse : Bienheureux ceux qui meurent, pourvu qu'ils meurent au Seigneur! Lorsqu'il me voyait dans de continuelles afflictions pour cette perte que je ressentais si fort, il se fâchait, et me disait que cela n'était pas bien, et qu'il ne fallait pas avoir ces sentiments pour la mort des justes, et qu'il fallait au contraire louer Dieu de ce qu'il l'avait si fort récompensée des petits services qu'elle lui avait rendus.

C'est ainsi qu'il faisait voir qu'il n'avait nulle attache pour ceux qu'il aimait; car s'il eût été capable d'en avoir, c'eût été sans doute pour ma sœur, parce que c'était assurément la personne du monde qu'il aimait le plus. Mais il n'en demeurait pas là; car non-seulement il n'avait point d'attache pour les autres, mais il ne voulait point du tout que les autres en eussent pour lui. Je ne parle pas de ces attaches criminelles et dangereuses : car cela est grossier, et tout le monde le voit bien; mais je parle de ces amitiés les plus innocentes; et c'était une des choses sur laquelle il s'observait le plus régulièrement, afin de n'y point donner de sujet, et même pour l'empêcher : et comme je ne savais pas cela, j'étais toute surprise des rebuts qu'il me faisait quelquefois, et je le disais à ma sœur, me plaignant à elle que mon frère ne m'aimait pas, et qu'il semblait que je lui faisais de la peine, lors même que je lui rendais mes services les plus affectionnés dans ses infirmités. Ma sœur me disait là-dessus que je me trompais, qu'elle savait le contraire; qu'il avait pour moi une affection aussi grande que je le pouvais souhaiter. C'est ainsi que ma sœur remettait mon esprit, et je ne tardais guère à en voir des preuves; car aussitôt qu'il se présentait quelque occasion où j'avais besoin du secours de mon frère, il l'embrassait avec tant de soin et de témoignage d'affection, que je n'avais pas lieu de douter qu'il ne m'aimât beaucoup; de sorte que j'attribuais au chagrin de sa maladie les manières froides dont il recevait les assiduités que je lui rendais pour le désennuyer, et cette énigme ne m'a été expliquée que le jour même de sa mort, qu'une personne des plus considérables par la grandeur de son esprit et de sa piété, avec qui il avait eu de grandes communications sur la pratique de la vertu, me dit qu'il lui avait donné cette instruction entre autres, qu'il ne souffrît jamais de qui que ce fût qu'on

l'aimât avec attachement; que c'était une faute sur laquelle on ne s'examine pas assez, parce qu'on n'en conçoit pas assez la grandeur, et qu'on ne considérait pas qu'en fomentant et souffrant ces attachements, on occupait un cœur qui ne devait être qu'à Dieu seul : que c'était lui faire un larcin de la chose du monde qui lui était la plus précieuse. Nous avons bien vu ensuite que ce principe était bien avant dans son cœur; car, pour l'avoir toujours présent, il l'avait écrit de sa main sur un petit papier séparé où il y avait ces mots : « Il est injuste qu'on « s'attache, quoiqu'on le fasse avec plaisir et volon« tairement : je tromperais ceux en qui je ferais « naître ce désir, car je ne suis la fin de personne, « et n'ai de quoi le satisfaire. Ne suis-je pas prêt à « mourir? et ainsi l'objet de leur attachement mourra « donc? Comme je serais coupable de faire croire « une fausseté, quoique je la persuadasse doucement, « qu'on la crût avec plaisir, et qu'en cela on me fît « plaisir : de même je suis coupable si je me fais « aimer, et si j'attire les gens à s'attacher à moi. Je « dois avertir ceux qui seraient prêts à consentir au « mensonge, qu'ils ne le doivent pas croire, quelque « avantage qu'il m'en revienne; et de même qu'ils « ne doivent pas s'attacher à moi, car il faut qu'ils « passent leur vie et leurs soins à plaire à Dieu et « à le chercher. »

Voilà de quelle manière il s'instruisait lui-même, et comme il pratiquait si bien ses instructions, que j'y avais été trompée moi-même. Par ces marques que nous avons de ses pratiques, qui ne sont venues à notre connaissance que par hasard, on peut voir une partie des lumières que Dieu lui donnait pour la perfection de la vie chrétienne.

Il avait un si grand zèle pour la gloire de Dieu, qu'il ne pouvait souffrir qu'elle fût violée en quoi que ce soit; c'est ce qui le rendait si ardent pour le service du roi, qu'il résistait à tout le monde lors des troubles de Paris, et toujours depuis il appelait des prétextes toutes les raisons qu'on donnait pour excuser cette rébellion; et il disait que dans un état établi en république comme Venise, c'était un grand mal de contribuer à y mettre un roi, et opprimer la liberté des peuples à qui Dieu l'a donnée; mais que dans un état où la puissance royale est établie, on ne pouvait violer le respect qu'on lui doit que par une espèce de sacrilége; puisque c'est non-seulement une image de la puissance de Dieu, mais une participation de cette même puissance, à laquelle on ne pouvait s'opposer sans résister visiblement à l'ordre de Dieu; et qu'ainsi l'on ne pouvait assez exagérer la grandeur de cette faute, outre qu'elle est toujours accompagnée de la guerre civile, qui est le plus grand péché que l'on puisse commettre contre la charité du prochain. Et il observait cette maxime si sincèrement, qu'il a refusé dans ce temps-là des avantages très-considérables pour n'y pas manquer. Il disait ordinairement qu'il avait un aussi grand éloignement pour ce péché-là, que pour assassiner le monde ou pour voler sur les grands chemins; et qu'enfin il n'y avait rien qui fût plus contraire à son naturel, et sur quoi il fût moins tenté.

Ce sont là les sentiments où il était pour le service du roi : aussi était-il irréconciliable avec ceux qui s'y opposaient; et ce qui faisait voir que ce n'était pas par tempérament ou par attachement à ses sentiments, c'est qu'il avait une douceur admirable pour ceux qui l'offensaient en particulier. En sorte qu'il n'a jamais fait de différence de ceux-là d'avec les autres; et il oubliait si absolument ce qui ne regardait que sa personne, qu'on avait peine à l'en faire souvenir, et il fallait pour cela circonstancier les choses. Et comme on admirait quelquefois cela, il disait : Ne vous en étonnez pas, ce n'est pas par vertu, c'est par oubli réel; je ne m'en souviens point du tout. Cependant il est certain qu'on voit par là que les offenses qui ne regardaient que sa personne ne lui faisaient pas de grandes impressions, puisqu'il les oubliait si facilement; car il avait une mémoire si excellente, qu'il disait souvent qu'il n'avait jamais rien oublié des choses qu'il avait voulu retenir.

Il a pratiqué cette douceur dans la pratique des choses désobligeantes jusqu'à la fin; car peu de temps avant sa mort, ayant été offensé dans une partie qui lui était fort sensible, par une personne qui lui avait de grandes obligations, et ayant en même temps reçu un service de cette personne, il la remercia avec tant de compliments et de civilités, qu'il en était excessif : cependant ce n'était pas par oubli, puisque c'était dans le même temps; mais c'est qu'en effet il n'avait point de ressentiment pour les offenses qui ne regardaient que sa personne.

Toutes ces inclinations, dont j'ai remarqué les particularités, se verront mieux en abrégé par une peinture qu'il a faite de lui-même dans un petit papier écrit de sa main en cette manière :

« J'aime la pauvreté, parce que Jésus-Christ l'a « aimée. J'aime les biens, parce qu'ils donnent « moyen d'en assister les misérables. Je garde la fidé« lité à tout le monde. Je ne rends pas le mal à ceux « qui m'en font, mais je leur souhaite une condition « pareille à la mienne, où l'on ne reçoit pas le mal « ni le bien de la plupart des hommes. J'essaye « d'être toujours véritable, sincère, et fidèle à tous « les hommes, et j'ai une tendresse de cœur pour « ceux que Dieu m'a unis plus étroitement; et soit

« que je sois seul ou à la vue des hommes, j'ai en « toutes mes actions la vue de Dieu qui les doit ju- « ger, et à qui je les ai toutes consacrées. Voilà « quels sont mes sentiments, et je bénis tous les « jours de ma vie mon Rédempteur qui les a mis en « moi, et qui d'un homme plein de faiblesse, de « misère, de concupiscence, d'orgueil, et d'ambi- « tion, a fait un homme exempt de tous ces maux « par la force de la grâce à laquelle tout en est dû, « n'ayant de moi que la misère et l'horreur. »

Il s'était ainsi dépeint lui-même, afin qu'ayant continuellement devant les yeux la voie par laquelle Dieu le conduisait, il ne pût jamais s'en détourner. Les lumières extraordinaires, jointes à la grandeur de son esprit, n'empêchaient pas une simplicité merveilleuse qui paraissait dans toute la suite de sa vie, et qui le rendait exact à toutes les pratiques qui regardaient la religion. Il avait un amour sensible pour tout l'office divin, mais surtout pour les petites heures, parce qu'elles sont composées du psaume 118, dans lequel il trouvait tant de choses admirables, qu'il sentait de la délectation à le réciter. Quand il s'entretenait avec ses amis de la beauté de ce psaume, il se transportait en sorte qu'il paraissait hors de lui-même; et cette méditation l'avait rendu si sensible à toutes les choses par lesquelles on tâche d'honorer Dieu, qu'il n'en négligeait pas une. Lorsqu'on lui envoyait des billets tous les mois, comme on fait en beaucoup de lieux, il les recevait avec un respect admirable; il en récitait tous les jours la sentence; et dans les quatre dernières années de sa vie, comme il ne pouvait travailler, son principal divertissement était d'aller visiter les églises où il y avait des reliques exposées, ou quelque solennité; et il avait pour cela un almanach spirituel qui l'instruisait des lieux où il y avait des dévotions particulières; et il faisait tout cela si dévotement et si simplement, que ceux qui le voyaient en étaient surpris : ce qui a donné lieu à cette belle parole d'une personne très-vertueuse et très-éclairée : Que la grâce de Dieu se fait connaître dans les grands esprits par les petites choses, et dans les esprits communs par les grandes.

Cette grande simplicité paraissait lorsqu'on lui parlait de Dieu, ou de lui-même; de sorte que, la veille de sa mort, un ecclésiastique qui est un homme d'une très-grande science et d'une très-grande vertu l'étant venu voir, comme il l'avait souhaité, et ayant demeuré une heure avec lui, il en sortit si édifié, qu'il me dit : Allez, consolez-vous; si Dieu l'appelle, vous avez bien sujet de le louer des grâces qu'il lui fait. J'avais toujours admiré beaucoup de grandes choses en lui, mais je n'y avais jamais remarqué la grande simplicité que je viens de voir : cela est incomparable dans un esprit tel que le sien; je voudrais de tout mon cœur être en sa place.

Monsieur le curé de Saint-Étienne[1], qui l'a vu dans sa maladie, y voyait la même chose, et disait à toute heure : C'est un enfant : il est humble, il est soumis comme un enfant. C'est par cette même simplicité qu'on avait une liberté tout entière pour l'avertir de ses défauts, et il se rendait aux avis qu'on lui donnait, sans résistance. L'extrême vivacité de son esprit le rendait quelquefois si impatient, qu'on avait peine à le satisfaire; mais quand on l'avertissait, ou qu'il s'apercevait qu'il avait fâché quelqu'un dans ses impatiences, il réparait incontinent cela par des traitements si doux et par tant de bienfaits, que jamais il n'a perdu l'amitié de personne par là. Je tâche tant que je puis d'abréger, sans cela j'aurais bien des particularités à dire sur chacune des choses que j'ai marquées; mais comme je ne veux pas m'étendre, je viens à sa dernière maladie.

Elle commença par un dégoût étrange qui lui prit deux mois avant sa mort : son médecin lui conseilla de s'abstenir de manger du solide, et de se purger; pendant qu'il était en cet état, il fit une action de charité bien remarquable. Il avait chez lui un bon homme avec sa femme et tout son ménage, à qui il avait donné une chambre, et à qui il fournissait du bois, tout cela par charité; car il n'en tirait point d'autre service que de n'être point seul dans sa maison. Ce bon homme avait un fils, qui étant tombé malade, en ce temps-là, de la petite vérole, mon frère, qui avait besoin de mes assistances, eut peur que je n'eusse de l'appréhension d'aller chez lui à cause de mes enfants. Cela l'obligea à penser de se séparer de ce malade; mais comme il craignait qu'il ne fût en danger si on le transportait en cet état hors de sa maison, il aima mieux en sortir lui-même, quoiqu'il fût déjà fort mal, disant : Il y a moins de danger pour moi dans ce changement de demeure, c'est pourquoi il faut que ce soit moi qui quitte. Ainsi il sortit de sa maison le 29 juin, pour venir chez nous, et il n'y rentra jamais; car trois jours après il commença d'être attaqué d'une colique très-violente qui lui ôtait absolument le sommeil. Mais comme il avait une grande force d'esprit et un grand courage, il endurait ses douleurs avec une patience admirable. Il ne laissait pas de se lever tous les jours et de prendre lui-même ses remèdes, sans vouloir souffrir qu'on lui rendît le moindre service. Les médecins qui le traitaient voyaient que ses douleurs étaient considérables; mais parce qu'il avait le pouls fort bon, sans aucune altération ni apparence de fièvre, ils assuraient qu'il n'y

[1] C'était le père Beurrier, depuis abbé de Sainte-Geneviève.

avait aucun péril, se servant même de ces mots : Il n'y a pas la moindre ombre de danger. Nonobstant ce discours, voyant que la continuation de ses douleurs et de ses grandes veilles l'affaiblissait, dès le quatrième jour de sa colique, et avant même que d'être alité, il envoya querir M. le curé et se confessa. Cela fit du bruit parmi ses amis, et en obligea quelques-uns de le venir voir, tout épouvantés d'appréhension. Les médecins mêmes en furent si surpris, qu'ils ne purent s'empêcher de le témoigner, disant que c'était une marque d'appréhension à quoi ils ne s'attendaient pas de sa part. Mon frère voyant l'émotion que cela avait causée, en fut fâché, et me dit : J'eusse voulu communier; mais puisque je vois qu'on est surpris de ma confession, j'aurais peur qu'on ne le fût davantage; c'est pourquoi il vaut mieux différer. M. le curé ayant été de cet avis, il ne communia pas. Cependant son mal continuait, et comme M. le curé le venait voir de temps en temps par visite, il ne perdait pas une de ces occasions pour se confesser, et n'en disait rien, de peur d'effrayer le monde, parce que les médecins assuraient toujours qu'il n'y avait nul danger à sa maladie; et en effet il y eut quelque diminution en ses douleurs, en sorte qu'il se levait quelquefois dans sa chambre. Elles ne le quittèrent jamais néanmoins tout à fait, et même elles revenaient quelquefois, et il maigrissait aussi beaucoup, ce qui n'effrayait pas beaucoup les médecins : mais, quoi qu'ils pussent dire, il dit toujours qu'il était en danger, et ne manqua pas de se confesser toutes les fois que M. le curé le venait voir. Il fit même son testament durant ce temps-là, où les pauvres ne furent pas oubliés, et il se fit violence pour ne leur pas donner davantage, car il me dit que si M. Périer eût été à Paris, et qu'il y eût consenti, il aurait disposé de tout son bien en faveur des pauvres; et enfin il n'avait rien dans l'esprit et dans le cœur que les pauvres, et il me disait quelquefois : D'où vient que je n'ai jamais rien fait pour les pauvres, quoique j'aie toujours eu un si grand amour pour eux? Je lui dis : C'est que vous n'avez jamais eu assez de bien pour leur donner de grandes assistances. Et il me répondit : Puisque je n'avais pas de bien pour leur en donner, je devais leur avoir donné mon temps et ma peine; c'est à quoi j'ai failli; et si les médecins disent vrai, et si Dieu permet que je me relève de cette maladie, je suis résolu de n'avoir point d'autre emploi ni point d'autre occupation tout le reste de ma vie que le service des pauvres. Ce sont les sentiments dans lesquels Dieu l'a pris.

Il joignait à cette ardente charité pendant sa maladie une patience si admirable, qu'il édifiait et surprenait toutes les personnes qui étaient autour de lui, et il disait à ceux qui lui témoignaient avoir de la peine de voir l'état où il était, que, pour lui, il n'en avait pas, et qu'il appréhendait même de guérir; et quand on lui en demandait la raison, il disait : C'est que je connais les dangers de la santé et les avantages de la maladie. Il disait encore au plus fort de ses douleurs, quand on s'affligeait de les lui voir souffrir : Ne me plaignez point, la maladie est l'état naturel des chrétiens, parce qu'on est par là, comme on devrait toujours être, dans la souffrance des maux, dans la privation de tous les biens et de tous les plaisirs des sens, exempt de toutes les passions qui travaillent pendant tout le cours de la vie, sans ambition, sans avarice, dans l'attente continuelle de la mort. N'est-ce pas ainsi que les chrétiens devraient passer la vie? Et n'est-ce pas un grand bonheur quand on se trouve par nécessité dans l'état où l'on est obligé d'être, et qu'on n'a autre chose à faire qu'à se soumettre humblement et paisiblement? C'est pourquoi je ne demande autre chose que de prier Dieu qu'il me fasse cette grâce. Voilà dans quel esprit il endurait tous ses maux.

Il souhaitait beaucoup de communier; mais les médecins s'y opposaient, disant qu'il ne le pouvait faire à jeun, à moins que ce ne fût la nuit : ce qu'il ne trouvait pas à propos de faire sans nécessité, et que pour communier en viatique il fallait être en danger de mort; ce qui ne se trouvant pas en lui, ils ne pouvaient pas lui donner ce conseil. Cette résistance le fâchait; mais il était contraint d'y céder. Cependant sa colique continuant toujours, on lui ordonna de boire des eaux, qui en effet le soulagèrent beaucoup : mais au sixième d'août il sentit un grand étourdissement avec une grande douleur de tête; et quoique les médecins ne s'étonnassent pas de cela, et qu'ils l'assurassent que ce n'était que la vapeur des eaux, il ne laissa pas de se confesser, et il demanda avec des instances incroyables qu'on le fît communier, et qu'au nom de Dieu on trouvât moyen de remédier à tous les inconvénients qu'on lui avait allégués jusqu'alors; et il pressa tant pour cela, qu'une personne qui se trouva présente lui reprocha qu'il avait de l'inquiétude, et qu'il devait se rendre au sentiment de ses amis; qu'il se portait mieux, et qu'il n'avait presque plus de colique; et que ne lui restant plus qu'une vapeur d'eau, il n'était pas juste qu'il se fît porter le saint-sacrement, qu'il valait mieux différer, pour faire cette action à l'église. Il répondit à cela : On ne sent pas mon mal, et on y sera trompé; ma douleur de tête a quelque chose de fort extraordinaire. Néanmoins voyant une si grande opposition à son désir, il n'osa plus en parler; mais il dit : Puisqu'on ne me veut pas ac-

corder cette grâce, j'y voudrais bien suppléer par quelque bonne œuvre, et ne pouvant pas communier dans le chef, je voudrais bien communier dans les membres; et pour cela j'ai pensé d'avoir céans un pauvre malade à qui on rende les mêmes services comme à moi, qu'on prenne une garde exprès, et enfin qu'il n'y ait aucune différence de lui à moi, afin que j'aie cette consolation de savoir qu'il y a un pauvre aussi bien traité que moi, dans la confusion que je souffre de me voir dans la grande abondance de toutes choses où je me vois. Car quand je pense qu'au même temps que je suis si bien, il y a une infinité de pauvres qui sont plus malades que moi, et qui manquent des choses les plus nécessaires, cela me fait une peine que je ne puis supporter; et ainsi je vous prie de demander un malade à monsieur le curé pour le dessein que j'ai.

J'envoyai à monsieur le curé à l'heure même, qui manda qu'il n'y en avait point qui fût en état d'être transporté; mais qu'il lui donnerait, aussitôt qu'il serait guéri, un moyen d'exercer sa charité, en se chargeant d'un vieux homme dont il prendrait soin le reste de sa vie : car monsieur le curé ne doutait pas alors qu'il ne dût guérir.

Comme il vit qu'il ne pouvait pas avoir un pauvre en sa maison avec lui, il me pria donc de lui faire cette grâce de le faire porter aux Incurables, parce qu'il avait grand désir de mourir en la compagnie des pauvres. Je lui dis que les médecins ne trouvaient pas à propos de le transporter en l'état où il était : ce qui le fâcha beaucoup; il me fit promettre que s'il avait un peu de relâche, je lui donnerais cette satisfaction.

Cependant cette douleur de tête augmentant, il la souffrait toujours comme tous les autres maux, c'est-à-dire sans se plaindre; et une fois, dans le plus fort de sa douleur, le dix-septième d'août, il me pria de faire une consultation; mais il entra en même temps en scrupule, et me dit : Je crains qu'il n'y ait trop de recherche dans cette demande. Je ne laissai pourtant pas de la faire; et les médecins lui ordonnèrent de boire du petit-lait, lui assurant toujours qu'il n'y avait nul danger, et que ce n'était que la migraine mêlée avec la vapeur des eaux. Néanmoins, quoi qu'ils pussent dire, il ne les crut jamais, et me pria d'avoir un ecclésiastique pour passer la nuit auprès de lui; et moi-même je le trouvai si mal, que je donnai ordre, sans en rien dire, d'apporter des cierges et tout ce qu'il fallait pour le faire communier le lendemain matin.

Ces apprêts ne furent pas inutiles; mais ils servirent plus tôt que nous n'avions pensé : car environ minuit, il lui prit une convulsion si violente, que, quand elle fut passée, nous crûmes qu'il était mort, et nous avions cet extrême déplaisir, avec tous les autres, de le voir mourir sans le saint-sacrement, après l'avoir demandé si souvent avec tant d'instance. Mais Dieu, qui voulait récompenser un désir si fervent et si juste, suspendit comme par un miracle cette convulsion, et lui rendit son jugement entier, comme dans sa parfaite santé; en sorte que monsieur le curé entrant dans sa chambre avec le saint-sacrement, lui cria : Voici celui que vous avez tant désiré. Ces paroles achevèrent de le réveiller; et comme monsieur le curé approcha pour lui donner la communion, il fit un effort, et il se leva seul à moitié, pour le recevoir avec plus de respect; et monsieur le curé l'ayant interrogé, suivant la coutume, sur les principaux mystères de la foi, il répondit distinctement : Oui, monsieur, je crois tout cela de tout mon cœur. Ensuite il reçut le saint viatique et l'extrême-onction avec des sentiments si tendres, qu'il en versait des larmes. Il répondit à tout, remercia monsieur le curé; et lorsqu'il le bénit avec le saint ciboire, il dit : Que Dieu ne m'abandonne jamais! Ce qui fut comme ses dernières paroles; car, après avoir fait son action de grâces, un moment après ses convulsions le reprirent, qui ne le quittèrent plus, et qui ne lui laissèrent pas un instant de liberté d'esprit : elles durèrent jusqu'à sa mort, qui fut vingt-quatre heures après, le dix-neuvième d'août mil six cent soixante-deux, à une heure du matin, âgé de trente-neuf ans deux mois.

PRÉFACE

Où l'on fait voir de quelle manière ces Pensées ont été écrites et recueillies; ce qui en a fait retarder l'impression; quel était le dessein de l'auteur dans cet ouvrage, et comment il a passé les dernières années de sa vie.

Pascal, ayant quitté fort jeune l'étude des mathématiques, de la physique, et des autres sciences profanes, dans lesquelles il avait fait un si grand progrès, commença, vers la trentième année de son âge, à s'appliquer à des choses plus sérieuses et plus relevées, et à s'adonner uniquement, autant que sa santé le put permettre, à l'étude de l'Écriture, des Pères, et de la morale chrétienne.

Mais quoiqu'il n'ait pas moins excellé dans ces sortes de sciences, comme il l'a bien fait paraître par des ouvrages qui passent pour assez achevés en leur genre, on peut dire néanmoins que, si Dieu eût

permis qu'il eût travaillé quelque temps à celui qu'il avait dessein de faire sur la religion, et auquel il voulait employer tout le reste de sa vie, cet ouvrage eût beaucoup surpassé tous les autres qu'on a vus de lui; parce qu'en effet les vues qu'il avait sur ce sujet étaient infiniment au-dessus de celles qu'il avait sur toutes les autres choses.

Je crois qu'il n'y aura personne qui n'en soit facilement persuadé en voyant seulement le peu que l'on en donne à présent, quelque imparfait qu'il paraisse, et principalement sachant la manière dont il y a travaillé, et toute l'histoire du recueil qu'on en a fait. Voici comment tout cela s'est passé.

Pascal conçut le dessein de cet ouvrage plusieurs années avant sa mort; mais il ne faut pas néanmoins s'étonner s'il fut si longtemps sans en rien mettre par écrit : car il avait toujours accoutumé de songer beaucoup aux choses, et de les disposer dans son esprit avant que de les produire au dehors, pour bien considérer et examiner avec soin celles qu'il fallait mettre les premières ou les dernières, et l'ordre qu'il leur devait donner à toutes, afin qu'elles pussent faire l'effet qu'il désirait. Et comme il avait une mémoire excellente, et qu'on peut dire même prodigieuse, en sorte qu'il a souvent assuré qu'il n'avait jamais rien oublié de ce qu'il avait une fois bien imprimé dans son esprit; lorsqu'il s'était ainsi quelque temps appliqué à un sujet, il ne craignait pas que les pensées qui lui étaient venues lui pussent jamais échapper; et c'est pourquoi il différait assez souvent de les écrire, soit qu'il n'en eût pas le loisir, soit que sa santé, qui a presque toujours été languissante, ne fût pas assez forte pour lui permettre de travailler avec application.

C'est ce qui a été cause que l'on a perdu à sa mort la plus grande partie de ce qu'il avait déjà conçu touchant son dessein; car il n'a presque rien écrit des principales raisons dont il voulait se servir, des fondements sur lesquels il prétendait appuyer son ouvrage, et de l'ordre qu'il voulait y garder : ce qui était assurément très-considérable. Tout cela était parfaitement bien gravé dans son esprit et dans sa mémoire; mais, ayant négligé de l'écrire lorsqu'il l'aurait peut-être pu faire, il se trouva, lorsqu'il l'aurait bien voulu, hors d'état d'y pouvoir du tout travailler.

Il se rencontra néanmoins une occasion, il y a environ dix ou douze ans, en laquelle on l'obligea, non pas d'écrire ce qu'il avait dans l'esprit sur ce sujet-là, mais d'en dire quelque chose de vive voix. Il le fit donc en présence et à la prière de plusieurs personnes très-considérables de ses amis. Il leur développa en peu de mots le plan de tout son ouvrage : il leur représenta ce qui en devait faire le sujet et la matière : il leur en rapporta en abrégé les raisons et les principes, et il leur expliqua l'ordre et la suite des choses qu'il y voulait traiter. Et ces personnes, qui sont aussi capables qu'on le puisse être de juger de ces sortes de choses, avouent qu'elles n'ont jamais rien entendu de plus beau, de plus fort, de plus touchant, ni de plus convaincant; qu'elles en furent charmées; et que ce qu'elles virent de ce projet et de ce dessein dans un discours de deux ou trois heures fait ainsi sur-le-champ, et sans avoir été prémédité ni travaillé, leur fit juger ce que ce pourrait être un jour, s'il était jamais exécuté et conduit à sa perfection par une personne dont elles connaissaient la force et la capacité; qui avait accoutumé de travailler tellement tous ses ouvrages, qu'il ne se contentait presque jamais de ses premières pensées, quelque bonnes qu'elles parussent aux autres, et qui a refait souvent jusqu'à huit ou dix fois des pièces que tout autre que lui trouvait admirables dès la première.

Après qu'il leur eut fait voir quelles sont les preuves qui font le plus d'impression sur l'esprit des hommes, et qui sont les plus propres à les persuader, il entreprit de montrer que la religion chrétienne avait autant de marques de certitude et d'évidence que les choses qui sont reçues dans le monde pour les plus indubitables.

Il commença d'abord par une peinture de l'homme, où il n'oublia rien de tout ce qui le pouvait faire connaître et au dedans et au dehors de lui-même, et jusqu'aux plus secrets mouvements de son cœur. Il supposa ensuite un homme qui, ayant toujours vécu dans une ignorance générale, et dans l'indifférence à l'égard de toutes choses, et surtout à l'égard de soi-même, vient enfin à se considérer dans ce tableau, et à examiner ce qu'il est. Il est surpris d'y découvrir une infinité de choses auxquelles il n'a jamais pensé; et il ne saurait remarquer, sans étonnement et sans admiration, tout ce que Pascal lui fait sentir de sa grandeur et de sa bassesse, de ses avantages et de ses faiblesses, du peu de lumières qui lui reste, et des ténèbres qui l'environnent presque de toutes parts, et enfin de toutes les contrariétés étonnantes qui se trouvent dans sa nature. Il ne peut plus après cela demeurer dans l'indifférence, s'il a tant soit peu de raison; et quelque insensible qu'il ait été jusques alors, il doit souhaiter, après avoir ainsi connu ce qu'il est, de connaître aussi d'où il vient et ce qu'il doit devenir.

Pascal, l'ayant mis dans cette disposition de chercher à s'instruire sur un doute si important, l'adresse premièrement aux philosophes; et c'est là qu'après

lui avoir développé tout ce que les plus grands philosophes de toutes les sectes ont dit sur le sujet de l'homme, il lui fait observer tant de défauts, tant de faiblesses, tant de contradictions, et tant de faussetés dans tout ce qu'ils en ont avancé, qu'il n'est pas difficile à cet homme de juger que ce n'est pas là où il doit s'en tenir.

Il lui fait ensuite parcourir tout l'univers et tous les âges, pour lui faire remarquer une infinité de religions qui s'y rencontrent; mais il lui fait voir en même temps, par des raisons si fortes et si convaincantes, que toutes ces religions ne sont remplies que de vanité, de folies, d'erreurs, d'égarements, et d'extravagances, qu'il n'y trouve rien encore qui le puisse satisfaire.

Enfin il lui fait jeter les yeux sur le peuple juif, et il lui en fait observer des circonstances si extraordinaires, qu'il attire facilement son attention. Après lui avoir représenté tout ce que ce peuple a de singulier, il s'arrête particulièrement à lui faire remarquer un livre unique par lequel il se gouverne, et qui comprend tout ensemble son histoire, sa loi, et sa religion. A peine a-t-il ouvert ce livre, qu'il lui apprend que le monde est l'ouvrage d'un Dieu, et que c'est ce même Dieu qui a créé l'homme à son image, et qui l'a doué de tous les avantages du corps et de l'esprit qui convenaient à cet état. Quoiqu'il n'ait rien encore qui le convainque de cette vérité, elle ne laisse pas de lui plaire; et la raison seule suffit pour lui faire trouver plus de vraisemblance dans cette supposition qu'un Dieu est l'auteur des hommes et de tout ce qu'il y a dans l'univers, que dans tout ce que ces mêmes hommes se sont imaginé par leurs propres lumières. Ce qui l'arrête en cet endroit est de voir, par la peinture qu'on lui a faite de l'homme, qu'il est bien éloigné de posséder tous ces avantages qu'il a dû avoir lorsqu'il est sorti des mains de son auteur; mais il ne demeure pas longtemps dans ce doute: car, dès qu'il poursuit la lecture de ce même livre, il y trouve qu'après que l'homme eut été créé de Dieu dans l'état d'innocence, et avec toute sorte de perfections, sa première action fut de se révolter contre son créateur, et d'employer à l'offenser tous les avantages qu'il en avait reçus.

Pascal lui fait alors comprendre que ce crime ayant été le plus grand de tous les crimes en toutes ses circonstances, il avait été puni non-seulement dans ce premier homme, qui, étant déchu par là de son état, tomba tout d'un coup dans la misère, dans la faiblesse, dans l'erreur, et dans l'aveuglement, mais encore dans tous ses descendants, à qui ce même homme a communiqué et communiquera encore sa corruption dans toute la suite des temps.

Il lui montre ensuite divers endroits de ce livre où il a découvert cette vérité. Il lui fait prendre garde qu'il n'y est plus parlé de l'homme que par rapport à cet état de faiblesse et de désordre; qu'il y est dit souvent que toute chair est corrompue, que les hommes sont abandonnés à leurs sens, et qu'ils ont une pente au mal dès leur naissance. Il lui fait voir encore que cette première chute est la source, non-seulement de tout ce qu'il y a de plus incompréhensible dans la nature de l'homme, mais aussi d'une infinité d'effets qui sont hors de lui, et dont la cause lui est inconnue. Enfin il lui représente l'homme si bien dépeint dans tout ce livre, qu'il ne lui paraît plus différent de la première image qu'il lui en a tracée.

Ce n'est pas assez d'avoir fait connaître à cet homme son état plein de misère; Pascal lui apprend encore qu'il trouvera dans ce même livre de quoi se consoler. Et en effet, il lui fait remarquer qu'il y est dit que le remède est entre les mains de Dieu; que c'est à lui que nous devons recourir pour avoir les forces qui nous manquent; qu'il se laissera fléchir, et qu'il enverra même aux hommes un libérateur, qui satisfera pour eux, et qui suppléera à leur impuissance.

Après qu'il lui a expliqué un grand nombre de remarques très-particulières sur le livre de ce peuple, il lui fait encore considérer que c'est le seul qui ait parlé dignement de l'Être souverain, et qui ait donné l'idée d'une véritable religion. Il lui en fait concevoir les marques les plus sensibles qu'il applique à celles que ce livre a enseignées; et il lui fait faire une attention particulière sur ce qu'elle fait consister l'essence de son culte dans l'amour du Dieu qu'elle adore : ce qui est un caractère tout singulier, et qui la distingue visiblement de toutes les autres religions, dont la fausseté paraît par le défaut de cette marque si essentielle.

Quoique Pascal, après avoir conduit si avant cet homme qu'il s'était proposé de persuader insensiblement, ne lui ait encore rien dit qui le puisse convaincre des vérités qu'il lui a fait découvrir, il l'a mis néanmoins dans la disposition de les recevoir avec plaisir, pourvu qu'on puisse lui faire voir qu'il doit s'y rendre, et de souhaiter même de tout son cœur qu'elles soient solides et bien fondées, puisqu'il y trouve de si grands avantages pour son repos et pour l'éclaircissement de ses doutes. C'est aussi l'état où devrait être tout homme raisonnable, s'il était une fois bien entré dans la suite de toutes les choses que Pascal vient de représenter : il y a sujet de croire qu'après cela il se rendrait facilement à toutes les preuves que l'auteur apportera ensuite pour confirmer la certitude et l'évidence de toutes ces vérités

importantes dont il avait parlé, et qui font le fondement de la religion chrétienne, qu'il avait dessein de persuader.

Pour dire en peu de mots quelque chose de ces preuves, après qu'il eut montré en général que les vérités dont il s'agissait étaient contenues dans un livre de la certitude duquel tout homme de bon sens ne pouvait douter, il s'arrêta principalement au livre de Moïse, où ces vérités sont particulièrement répandues, et il fit voir, par un très-grand nombre de circonstances indubitables, qu'il était également impossible que Moïse eût laissé par écrit des choses fausses, ou que le peuple à qui il les avait laissées s'y fût laissé tromper, quand même Moïse aurait été capable d'être fourbe.

Il parla aussi des grands miracles qui sont rapportés dans ce livre; et comme ils sont d'une grande conséquence pour la religion qui y est enseignée, il prouva qu'il n'était pas possible qu'ils ne fussent vrais, non-seulement par l'autorité du livre où ils sont contenus, mais encore par toutes les circonstances qui les accompagnent et qui les rendent indubitables.

Il fit voir encore de quelle manière toute la loi de Moïse était figurative; que tout ce qui était arrivé aux Juifs n'avait été que la figure des vérités accomplies à la venue du Messie, et que, le voile qui couvrait ces figures ayant été levé, il était aisé d'en voir l'accomplissement et la consommation parfaite en faveur de ceux qui ont reçu Jésus-Christ.

Il entreprit ensuite de prouver la vérité de la religion par les prophéties; et ce fut sur ce sujet qu'il s'étendit beaucoup plus que sur les autres. Comme il avait beaucoup travaillé là-dessus, et qu'il y avait des vues qui lui étaient toutes particulières, il les expliqua d'une manière fort intelligible : il en fit voir le sens et la suite avec une facilité merveilleuse, et il les mit dans tout leur jour et dans toute leur force.

Enfin, après avoir parcouru les livres de l'Ancien Testament, et fait encore plusieurs observations convaincantes pour servir de fondements et de preuves à la vérité de la religion, il entreprit encore de parler du Nouveau Testament, et de tirer ses preuves de la vérité même de l'Évangile.

Il commença par Jésus-Christ; et quoiqu'il l'eût déjà prouvé invinciblement par les prophéties et par toutes les figures de la loi, dont on voyait en lui l'accomplissement parfait, il apporta encore beaucoup de preuves tirées de sa personne même, de ses miracles, de sa doctrine, et des circonstances de sa vie.

Il s'arrêta ensuite sur les apôtres; et pour faire voir la vérité de la foi qu'ils ont publiée hautement partout, après avoir établi qu'on ne pouvait les accuser de fausseté qu'en supposant, ou qu'ils avaient été des fourbes, ou qu'ils avaient été trompés eux-mêmes, il fit voir clairement que l'une et l'autre de ces suppositions était également impossible.

Enfin il n'oublia rien de tout ce qui pouvait servir à la vérité de l'histoire évangélique, faisant de très-belles remarques sur l'Évangile même, sur le style des évangélistes et sur leurs personnes, sur les apôtres en particulier, et sur leurs écrits; sur le nombre prodigieux de miracles; sur les martyrs; sur les saints; en un mot, sur toutes les voies par lesquelles la religion chrétienne s'est entièrement établie. Et quoiqu'il n'eût pas le loisir, dans un simple discours, de traiter au long une si vaste matière, comme il avait dessein de faire dans son ouvrage, il en dit néanmoins assez pour convaincre que tout cela ne pouvait être l'ouvrage des hommes, et qu'il n'y avait que Dieu seul qui eût pu conduire l'événement de tant d'effets différents, qui concourent tous également à prouver d'une manière invincible la religion qu'il est venu lui-même établir parmi les hommes.

Voilà en substance les principales choses dont il entreprit de parler dans tout ce discours, qu'il ne proposa à ceux qui l'entendirent que comme l'abrégé du grand ouvrage qu'il méditait; et c'est par le moyen d'un de ceux qui y furent présents qu'on a su depuis le peu que je viens d'en rapporter.

Parmi les fragments que l'on donne au public, on verra quelque chose de ce grand dessein : mais on y en verra bien peu; et les choses mêmes que l'on y trouvera sont si imparfaites, si peu étendues, et si peu digérées, qu'elles ne peuvent donner qu'une idée très-grossière de la manière dont il se proposait de les traiter.

Au reste, il ne faut pas s'étonner si, dans le peu qu'on en donne, on n'a pas gardé son ordre et sa suite pour la distribution des matières. Comme on n'avait presque rien qui se suivît, il eût été inutile de s'attacher à cet ordre; et l'on s'est contenté de les disposer à peu près en la manière qu'on a jugé être plus propre et plus convenable à ce que l'on en avait. On espère même qu'il y aura peu de personnes qui, après avoir bien conçu une fois le dessein de l'auteur, ne suppléent d'eux-mêmes au défaut de cet ordre, et qui, en considérant avec attention les diverses matières répandues dans ces fragments, ne jugent facilement où elles doivent être rapportées suivant l'idée de celui qui les avait écrites.

Si l'on avait seulement ce discours-là par écrit tout au long et en la manière qu'il fut prononcé, l'on aurait quelque sujet de se consoler de la perte de cet ouvrage, et l'on pourrait dire qu'on en aurait au moins un petit échantillon, quoique fort imparfait.

Mais Dieu n'a pas permis qu'il nous ait laissé ni l'un ni l'autre; car peu de temps après il tomba malade d'une maladie de langueur et de faiblesse qui dura les quatre dernières années de sa vie, et qui, quoiqu'elle parût fort peu au dehors et qu'elle ne l'obligeât pas de garder le lit ni la chambre, ne laissait pas de l'incommoder beaucoup, et de le rendre presque incapable de s'appliquer à quoi que ce fût : de sorte que le plus grand soin et la principale occupation de ceux qui étaient auprès de lui était de le détourner d'écrire, et même de parler de tout ce qui demandait quelque contention d'esprit, et de ne l'entretenir que de choses indifférentes et incapables de le fatiguer.

C'est néanmoins pendant ces quatre dernières années de langueur et de maladie qu'il a fait et écrit tout ce que l'on a de lui de cet ouvrage qu'il méditait, et tout ce que l'on en donne au public. Car, quoiqu'il attendît que sa santé fût entièrement rétablie pour y travailler tout de bon, et pour écrire les choses qu'il avait déjà digérées et disposées dans son esprit, cependant, lorsqu'il lui survenait quelques nouvelles pensées, quelques vues, quelques idées, ou même quelque tour et quelques expressions qu'il prévoyait lui pouvoir un jour servir pour son dessein, comme il n'était pas alors en état de s'y appliquer aussi fortement que lorsqu'il se portait bien, ni de les imprimer dans son esprit et dans sa mémoire, il aimait mieux en mettre quelque chose par écrit pour ne les pas oublier; et pour cela il prenait le premier morceau de papier qu'il trouvait sous sa main, sur lequel il mettait sa pensée en peu de mots, et fort souvent même seulement à demi-mot : car il ne l'écrivait que pour lui; et c'est pourquoi il se contentait de le faire fort légèrement, pour ne pas se fatiguer l'esprit, et d'y mettre seulement les choses qui étaient nécessaires pour le faire ressouvenir des vues et des idées qu'il avait.

C'est ainsi qu'il a fait la plupart des fragments qu'on trouvera dans ce recueil : de sorte qu'il ne faut pas s'étonner s'il y en a quelques-uns qui semblent assez imparfaits, trop courts et trop peu expliqués, dans lesquels on peut même trouver des termes et des expressions moins propres et moins élégantes. Il arrivait néanmoins quelquefois qu'ayant la plume à la main, il ne pouvait s'empêcher, en suivant son inclination, de pousser ses pensées, et de les étendre un peu davantage, quoique ce ne fût jamais avec la même fórce et la même application d'esprit que s'il eût été en parfaite santé. Et c'est pourquoi l'on en trouvera aussi quelques-unes plus étendues et mieux écrites, et des chapitres plus suivis et plus parfaits que les autres.

Voilà de quelle manière ont été écrites ces Pensées. Et je crois qu'il n'y aura personne qui ne juge facilement, par ces légers commencements et par ces faibles essais d'une personne malade, qu'il n'avait écrits que pour lui seul, et pour se remettre dans l'esprit des pensées qu'il craignait de perdre, qu'il n'a jamais revus ni retouchés, quel eût été l'ouvrage entier, s'il eût pu recouvrer sa parfaite santé et y mettre la dernière main, lui qui savait disposer les choses dans un si beau jour et un si bel ordre, qui donnait un tour si particulier, si noble et si relevé, à tout ce qu'il voulait dire, qui avait dessein de travailler cet ouvrage plus que tous ceux qu'il avait jamais faits, qui y voulait employer toute la force d'esprit et tous les talents que Dieu lui avait donnés, et duquel il a dit souvent qu'il lui fallait dix ans de santé pour l'achever.

Comme l'on savait le dessein qu'avait Pascal de travailler sur la religion, l'on eut un très-grand soin, après sa mort, de recueillir tous les écrits qu'il avait faits sur cette matière. On les trouva tous ensemble enfilés en diverses liasses, mais sans aucun ordre, sans aucune suite, parce que, comme je l'ai déjà remarqué, ce n'était que les premières expressions de ses pensées qu'il écrivait sur de petits morceaux de papier à mesure qu'elles lui venaient dans l'esprit. Et tout cela était si imparfait et si mal écrit, qu'on a eu toutes les peines du monde à le déchiffrer.

La première chose que l'on fit fut de les faire copier tels qu'ils étaient, et dans la même confusion qu'on les avait trouvés. Mais lorsqu'on les vit en cet état, et qu'on eut plus de facilité de les lire et de les examiner que dans les originaux, ils parurent d'abord si informes, si peu suivis, et la plupart si peu expliqués, qu'on fut fort longtemps sans penser du tout à les faire imprimer, quoique plusieurs personnes de très-grande considération le demandassent souvent avec des instances et des sollicitations fort pressantes, parce que l'on jugeait bien qu'en donnant ces écrits en l'état où ils étaient, on ne pouvait pas remplir l'attente et l'idée que tout le monde avait de cet ouvrage, dont on avait déjà beaucoup entendu parler.

Mais enfin on fut obligé de céder à l'impatience et au grand désir que tout le monde témoignait de les voir imprimés. Et l'on s'y porta d'autant plus aisément, que l'on crut que ceux qui les liraient seraient assez équitables pour faire le discernement d'un dessin ébauché d'avec une pièce achevée, et pour juger de l'ouvrage par l'échantillon, quelque imparfait qu'il fût. Et ainsi l'on se résolut de le donner au public. Mais comme il y avait plusieurs manières de l'exécuter, l'on a été quelque temps à se déterminer sur celle que l'on devait prendre.

La première qui vint dans l'esprit, et celle qui était sans doute la plus facile, était de les faire imprimer tout de suite dans le même état où on les avait trouvés. Mais l'on jugea bientôt que, de le faire de cette sorte, c'eût été perdre presque tout le fruit qu'on en pouvait espérer, parce que les pensées plus suivies, plus claires, et plus étendues, étant mêlées et comme absorbées parmi tant d'autres à demi digérées, et quelques-unes même presque inintelligibles à tout autre qu'à celui qui les avait écrites, il y avait tout sujet de croire que les unes feraient rebuter les autres, et que l'on ne considérerait ce volume, grossi inutilement de tant de pensées imparfaites, que comme un amas confus, sans ordre, sans suite, et qui ne pouvait servir à rien.

Il y avait une autre manière de donner ces écrits au public, qui était d'y travailler auparavant, d'éclaircir les pensées obscures, d'achever celles qui étaient imparfaites, et, en prenant dans tous ces fragments le dessein de l'auteur, de suppléer en quelque sorte l'ouvrage qu'il voulait faire. Cette voie eût été assurément la meilleure; mais il était aussi très-difficile de la bien exécuter. L'on s'y est néanmoins arrêté assez longtemps, et l'on avait en effet commencé à y travailler. Mais enfin on s'est résolu de la rejeter aussi bien que la première, parce que l'on a considéré qu'il était presque impossible de bien entrer dans la pensée et dans le dessein d'un auteur, et surtout d'un auteur tel que Pascal, et que ce n'eût pas été donner son ouvrage, mais un ouvrage tout différent.

Ainsi, pour éviter les inconvénients qui se trouvaient dans l'une et l'autre de ces manières de faire paraître ces écrits, on en a choisi une entre deux, qui est celle que l'on a suivie dans ce recueil. On a pris seulement parmi ce grand nombre de pensées celles qui ont paru les plus claires et les plus achevées; et on les donne telles qu'on les a trouvées, sans y rien ajouter ni changer; si ce n'est qu'au lieu qu'elles étaient sans suite, sans liaison, et dispersées confusément de côté et d'autre, on les a mises dans quelque sorte d'ordre, et réduit sous les mêmes titres celles qui étaient sur les mêmes sujets; et l'on a supprimé toutes les autres qui étaient ou trop obscures, ou trop imparfaites.

Ce n'est pas qu'elles ne continssent aussi de très-belles choses, et qu'elles ne fussent capables de donner de grandes vues à ceux qui les entendraient bien. Mais comme on ne voulait pas travailler à les éclaircir et à les achever, elles eussent été entièrement inutiles en l'état où elles sont. Et afin que l'on en ait quelque idée, j'en rapporterai ici seulement une pour servir d'exemple, et par laquelle on pourra juger de toutes les autres que l'on a retranchées. Voici donc quelle est cette pensée, et en quel état on l'a trouvée parmi ces fragments : « Un artisan qui parle des ri-« chesses, un procureur qui parle de la guerre, de la « royauté, etc. Mais le riche parle bien des richesses, « le roi parle froidement d'un grand don qu'il vient « de faire, et Dieu parle bien de Dieu. »

Il y a dans ce fragment une fort belle pensée; mais il y a peu de personnes qui la puissent voir, parce qu'elle y est expliquée très-imparfaitement et d'une manière fort obscure, fort courte, et fort abrégée; en sorte que, si on ne lui avait souvent ouï dire de bouche la même pensée, il serait difficile de la reconnaître dans une expression si confuse et si embrouillée. Voici à peu près en quoi elle consiste.

Il avait fait plusieurs remarques très-particulières sur le style de l'Écriture, et principalement de l'Évangile; et il y trouvait des beautés que peut-être personne n'avait remarquées avant lui. Il admirait entre autres choses la naïveté, la simplicité, et, pour le dire ainsi, la froideur avec laquelle il semble que Jésus-Christ y parle des choses les plus grandes et les plus relevées, comme sont, par exemple, le royaume de Dieu, la gloire que posséderont les saints dans le ciel, les peines de l'enfer, sans s'y étendre, comme ont fait les Pères et tous ceux qui ont écrit sur ces matières. Et il disait que la véritable cause de cela était que ces choses, qui à la vérité sont infiniment grandes et relevées à notre égard, ne le sont pas de même à l'égard de Jésus-Christ, et qu'ainsi il ne faut pas trouver étrange qu'il en parle de cette sorte sans étonnement et sans admiration; comme l'on voit, sans comparaison, qu'un général d'armée parle tout simplement et sans s'émouvoir du siége d'une place importante, et du gain d'une grande bataille; et qu'un roi parle froidement d'une somme de quinze ou vingt millions, dont un particulier et un artisan ne parleraient qu'avec de grandes exagérations.

Voilà quelle est la pensée qui est contenue et renfermée sous le peu de paroles qui composent ce fragment; et dans l'esprit des personnes raisonnables, et qui agissent de bonne foi, cette considération, jointe à quantité d'autres semblables, pouvait servir assurément de quelque preuve de la divinité de Jésus-Christ.

Je crois que ce seul exemple peut suffire, non-seulement pour faire juger quels sont à peu près les autres fragments qu'on a retranchés, mais aussi pour faire voir le peu d'application et la négligence, pour ainsi dire, avec laquelle ils ont presque tous été écrits; ce qui doit bien convaincre de ce que j'ai dit, que Pascal ne les avait écrits en effet que pour lui

seul, et sans présumer aucunement qu'ils dussent jamais paraître en cet état. Et c'est aussi ce qui fait espérer que l'on sera assez porté à excuser les défauts qui s'y pourront rencontrer.

Que s'il se trouve encore dans ce recueil quelques pensées un peu obscures, je pense que, pour peu qu'on s'y veuille appliquer, on les comprendra néanmoins très facilement, et qu'on demeurera d'accord que ce ne sont pas les moins belles, et qu'on a mieux fait de les donner telles qu'elles sont, que de les éclaircir par un grand nombre de paroles qui n'auraient servi qu'à les rendre traînantes et languissantes, et qui en auraient ôté une des principales beautés, qui consiste à dire beaucoup de choses en peu de mots.

L'on en peut voir un exemple dans un des fragments du chapitre des *Preuves de Jésus-Christ par les prophéties*, qui est conçu en ces termes : « Les « prophètes sont mêlés de prophéties particulières, « et de celles du Messie; afin que les prophéties du « Messie ne fussent pas sans preuves, et que les pro- « phéties particulières ne fussent pas sans fruit. » Il rapporte dans ce fragment la raison pour laquelle les prophètes, qui n'avaient en vue que le Messie, et qui semblaient ne devoir prophétiser que de lui et de ce qui le regardait, ont néanmoins souvent prédit des choses particulières qui paraissaient assez indifférentes et inutiles à leur dessein. Il dit que c'était afin que ces événements particuliers s'accomplissant de jour en jour aux yeux de tout le monde, en la manière qu'ils les avaient prédits, ils fussent incontestablement reconnus pour prophètes, et qu'ainsi l'on ne pût douter de la vérité et de la certitude de toutes les choses qu'ils prophétisaient du Messie. De sorte que, par ce moyen, les prophéties du Messie tiraient, en quelque façon, leurs preuves et leur autorité de ces prophéties particulières vérifiées et accomplies; et ces prophéties particulières servant ainsi à prouver et à autoriser celles du Messie, elles n'étaient pas inutiles et infructueuses. Voilà le sens de ce fragment étendu et développé. Mais il n'y a sans doute personne qui ne prît bien plus de plaisir de le découvrir soi-même dans les seules paroles de l'auteur, que de le voir ainsi éclairci et expliqué.

Il est encore, ce me semble, assez à propos, pour détromper quelques personnes qui pourraient peut-être s'attendre de trouver ici des preuves et des démonstrations géométriques de l'existence de Dieu, de l'immortalité de l'âme, et de plusieurs autres articles de la foi chrétienne, de les avertir que ce n'était pas là le dessein de Pascal. Il ne prétendait point prouver toutes ces vérités de la religion par de telles démonstrations fondées sur des principes évidents, capables de convaincre l'obstination des plus endurcis, ni par des raisonnements métaphysiques, qui souvent égarent plus l'esprit qu'ils ne le persuadent, ni par des lieux communs tirés de divers effets de la nature, mais par des preuves morales qui vont plus au cœur qu'à l'esprit : c'est-à-dire qu'il voulait plus travailler à toucher et à disposer le cœur, qu'à convaincre et à persuader l'esprit; parce qu'il savait que les passions et les attachements vicieux qui corrompent le cœur et la volonté sont les plus grands obstacles et les principaux empêchements que nous ayons à la foi, et que, pourvu qu'on pût lever ces obstacles, il n'était pas difficile de faire recevoir à l'esprit les lumières et les raisons qui pouvaient le convaincre.

On sera facilement persuadé de tout cela en lisant ces écrits. Mais Pascal s'en est encore expliqué lui-même dans un de ses fragments qui a été trouvé parmi les autres, et que l'on n'a point mis dans ce recueil. Voici ce qu'il dit dans ce fragment : « Je « n'entreprendrai pas ici de prouver par des raisons « naturelles, ou l'existence de Dieu, ou la Trinité, « ou l'immortalité de l'âme, ni aucune des choses de « cette nature; non-seulement parce que je ne me « sentirais pas assez fort pour trouver dans la nature « de quoi convaincre des athées endurcis, mais en- « core parce que cette connaissance, sans Jésus- « Christ, est inutile et stérile. Quand un homme se- « rait persuadé que les proportions des nombres sont « des vérités immatérielles, éternelles, et dépendan- « tes d'une première vérité en qui elles subsistent et « qu'on appelle Dieu, je ne le trouverais pas beau- « coup avancé pour son salut. »

On s'étonnera peut-être aussi de trouver dans ce recueil une si grande diversité de pensées, dont il y en a même plusieurs qui semblent assez éloignées du sujet que Pascal avait entrepris de traiter. Mais il faut considérer que son dessein était bien plus ample et plus étendu que l'on ne se l'imagine, et qu'il ne se bornait pas seulement à réfuter les raisonnements des athées, et de ceux qui combattent quelques-unes des vérités de la foi chrétienne. Le grand amour et l'estime singulière qu'il avait pour la religion faisait que non-seulement il ne pouvait souffrir qu'on la voulût détruire et anéantir tout à fait, mais même qu'on la blessât et qu'on la corrompît en la moindre chose. De sorte qu'il voulait déclarer la guerre à tous ceux qui en attaquent ou la vérité ou la sainteté, c'est-à-dire non-seulement aux athées, aux infidèles, et aux hérétiques, qui refusent de soumettre les fausses lumières de leur raison à la foi, et de reconnaître les vérités qu'elle nous enseigne; mais même aux chrétiens et aux catholiques qui, étant dans le corps de la véritable Église, ne vivent pas néanmoins

selon la pureté des maximes de l'Évangile, qui nous y sont proposées comme le modèle sur lequel nous devons nous régler et conformer toutes nos actions.

Voilà quel était son dessein; et ce dessein était assez vaste et assez grand pour pouvoir comprendre la plupart des choses qui sont répandues dans ce recueil. Il s'y en pourra néanmoins trouver quelques-unes qui n'y ont nul rapport, et qui en effet n'y étaient pas destinées, comme, par exemple, la plupart de celles qui sont dans le chapitre des *Pensées diverses*, lesquelles on a aussi trouvées parmi les papiers de Pascal, et que l'on a jugé à propos de joindre aux autres; parce que l'on ne donne pas ce livre-ci simplement comme un ouvrage fait contre les athées ou sur la religion, mais comme un recueil de *Pensées sur la religion et sur quelques autres sujets*.

Je pense qu'il ne reste plus, pour achever cette préface, que de dire quelque chose de l'auteur après avoir parlé de son ouvrage. Je crois que non-seulement cela sera assez à propos, mais que ce que j'ai dessein d'en écrire pourra même être très-utile pour faire connaître comment Pascal est entré dans l'estime et dans les sentiments qu'il avait pour la religion, qui lui firent concevoir le dessein d'entreprendre cet ouvrage.

On voit, dans la préface des Traités de l'équilibre des liqueurs, de quelle manière il a passé sa jeunesse, et le grand progrès qu'il y fit en peu de temps dans toutes les sciences humaines et profanes auxquelles il voulut s'appliquer, et particulièrement en la géométrie et aux mathématiques; la manière étrange et surprenante dont il les apprit à l'âge de onze ou douze ans; les petits ouvrages qu'il faisait quelquefois, et qui surpassaient toujours beaucoup la force et la portée d'une personne de son âge; l'effort étonnant et prodigieux de son imagination et de son esprit qui parut dans sa machine arithmétique, qu'il inventa, âgé seulement de dix-neuf à vingt ans; et enfin les belles expériences du vide qu'il fit en présence des personnes les plus considérables de la ville de Rouen, où il demeura quelque temps, pendant que le président Pascal, son père, y était employé pour le service du roi dans la fonction d'intendant de justice. Ainsi je ne répéterai rien ici de tout cela, et je me contenterai seulement de représenter en peu de mots comment il a méprisé toutes ces choses, et dans quel esprit il a passé les dernières années de sa vie, en quoi il n'a pas moins fait paraître la grandeur et la solidité de sa vertu et de sa piété, qu'il avait montré auparavant la force, l'étendue, et la pénétration admirable de son esprit.

Il avait été préservé pendant sa jeunesse, par une protection particulière de Dieu, des vices où tombent la plupart des jeunes gens; et ce qui est assez extraordinaire à un esprit aussi curieux que le sien, il ne s'était jamais porté au libertinage pour ce qui regarde la religion, ayant toujours borné sa curiosité aux choses naturelles. Et il a dit plusieurs fois qu'il joignait cette obligation à toutes les autres qu'il avait à son père, qui, ayant lui-même un très-grand respect pour la religion, le lui avait inspiré dès l'enfance, lui donnant pour maxime que tout ce qui est l'objet de la foi ne saurait l'être de la raison, et beaucoup moins y être soumis.

Ces instructions, qui lui étaient souvent réitérées par un père pour qui il avait une très-grande estime, et en qui il voyait une grande science accompagnée d'un raisonnement fort et puissant, faisaient tant d'impression sur son esprit, que, quelques discours qu'il entendît faire aux libertins, il n'en était nullement ému; et, quoiqu'il fût fort jeune, il les regardait comme des gens qui étaient dans ce faux principe, que la raison humaine est au-dessus de toutes choses, et qui ne connaissaient pas la nature de la foi.

Mais enfin, après avoir ainsi passé sa jeunesse dans des occupations et des divertissements qui paraissaient assez innocents aux yeux du monde, Dieu le toucha de telle sorte, qu'il lui fit comprendre parfaitement que la religion chrétienne nous oblige à ne vivre que pour lui, et à n'avoir point d'autre objet que lui. Et cette vérité lui parut si évidente, si utile et si nécessaire, qu'elle le fit résoudre de se retirer, et de se dégager peu à peu de tous les attachements qu'il avait au monde pour pouvoir s'y appliquer uniquement.

Ce désir de la retraite, et de mener une vie plus chrétienne et plus réglée, lui vint lorsqu'il était encore fort jeune; et il le porta dès-lors à quitter entièrement l'étude des sciences profanes pour ne s'appliquer plus qu'à celles qui pouvaient contribuer à son salut et à celui des autres. Mais de continuelles maladies qui lui survinrent le détournèrent quelque temps de son dessein, et l'empêchèrent de le pouvoir exécuter plus tôt qu'à l'âge de trente ans.

Ce fut alors qu'il commença à y travailler tout de bon; et, pour y parvenir plus facilement et rompre tout d'un coup toutes ses habitudes, il changea de quartier, et ensuite se retira à la campagne, où il demeura quelque temps; d'où étant de retour, il témoigna si bien qu'il voulait quitter le monde, qu'enfin le monde le quitta. Il établit le règlement de sa vie dans sa retraite sur deux maximes principales, qui sont, de renoncer à tout plaisir et à toute superfluité. Il les avait sans cesse devant les yeux, et il tâchait de s'y avancer et de s'y perfectionner toujours de plus en plus.

C'est l'application continuelle qu'il avait à ces deux grandes maximes qui lui faisait témoigner une si grande patience dans ses maux et dans ses maladies, qui ne l'ont presque jamais laissé sans douleur pendant toute sa vie; qui lui faisait pratiquer des mortifications très-rudes et très-sévères envers lui-même; qui faisait que non-seulement il refusait à ses sens tout ce qui pouvait leur être agréable, mais encore qu'il prenait sans peine, sans dégoût, et même avec joie, lorsqu'il le fallait, tout ce qui leur pouvait déplaire, soit pour la nourriture, soit pour les remèdes; qui le portait à se retrancher tous les jours de plus en plus tout ce qu'il ne jugeait pas lui être absolument nécessaire, soit pour le vêtement, soit pour la nourriture, pour les meubles, et pour toutes les autres choses; qui lui donnait un amour si grand et si ardent pour la pauvreté, qu'elle lui était toujours présente, et que, lorsqu'il voulait entreprendre quelque chose, la première pensée qui lui venait en l'esprit était de voir si la pauvreté pouvait être pratiquée, et qui lui faisait avoir en même temps tant de tendresse et tant d'affection pour les pauvres, qu'il ne leur a jamais pu refuser l'aumône, et qu'il en a fait même fort souvent d'assez considérables, quoiqu'il n'en fît que de son nécessaire; qui faisait qu'il ne pouvait souffrir qu'on cherchât avec soin toutes ses commodités, et qu'il blâmait tant cette recherche curieuse et cette fantaisie de vouloir exceller en tout, comme de se servir en toutes choses des meilleurs ouvriers, d'avoir toujours du meilleur et du mieux fait, et mille autres choses semblables qu'on fait sans scrupule, parce qu'on ne croit pas qu'il y ait de mal, mais dont il ne jugeait pas de même; et enfin qui lui a fait faire plusieurs actions très-remarquables et très-chrétiennes, que je ne rapporte pas ici, de peur d'être trop long, et parce que mon dessein n'est pas d'écrire sa vie, mais seulement de donner quelque idée de sa piété et de sa vertu.

PREMIÈRE PARTIE,

CONTENANT LES PENSÉES QUI SE RAPPORTENT A LA PHILOSOPHIE, A LA MORALE, ET AUX BELLES-LETTRES.

ARTICLE PREMIER.

De l'autorité en matière de philosophie.

Le respect que l'on porte à l'antiquité est aujourd'hui à tel point, dans les matières où il devrait avoir le moins de force, que l'on se fait des oracles de toutes ses pensées, et des mystères même de ses obscurités, que l'on ne peut plus avancer de nouveautés sans péril, et que le texte d'un auteur suffit pour détruire les plus fortes raisons. Mon intention n'est point de corriger un vice par un autre, et de ne faire nulle estime des anciens, parce que l'on en fait trop; et je ne prétends pas bannir leur autorité pour relever le raisonnement tout seul, quoique l'on veuille établir leur autorité seule au préjudice du raisonnement. Mais parmi les choses que nous cherchons à connaître, il faut considérer que les unes dépendent seulement de la mémoire, et sont purement historiques, n'ayant alors pour objet que de savoir ce que les auteurs ont écrit; les autres dépendent seulement du raisonnement, et sont entièrement dogmatiques, ayant pour objet de chercher à découvrir les vérités cachées. Cette distinction doit servir à régler l'étendue du respect pour les anciens.

Dans les matières où l'on recherche seulement de savoir ce que les auteurs ont écrit, comme dans l'histoire, dans la géographie, dans les langues, dans la théologie; enfin dans toutes celles qui ont pour principe, ou le fait simple, ou l'institution, soit divine, soit humaine, il faut nécessairement recourir à leurs livres, puisque tout ce que l'on peut en savoir y est contenu : d'où il est évident que l'on peut en avoir la connaissance entière, et qu'il n'est pas possible d'y rien ajouter. Ainsi, s'il est question de savoir qui fut le premier roi des Français, en quel lieu les géographes placent le premier méridien, quels mots sont usités dans une langue morte, et toutes les choses de cette nature, quels autres moyens que les livres pourraient nous y conduire? Et qui pourra rien ajouter de nouveau à ce qu'ils nous en apprennent, puisqu'on ne veut savoir que ce qu'ils contiennent? C'est l'autorité seule qui peut nous en éclaircir. Mais où cette autorité a la principale force, c'est dans la théologie, parce qu'elle y est inséparable de la vérité, et que nous ne la connaissons que par elle: de sorte que, pour donner la certitude entière des matières les plus incompréhensibles à la raison, il suffit de les faire voir dans les livres sacrés; comme pour montrer l'incertitude des choses les plus vraisemblables, il faut seulement faire voir qu'elles n'y sont pas comprises; parce que les principes de la théologie sont au-dessus de la nature et de la raison, et que, l'esprit de l'homme étant trop faible pour y arriver par ses propres efforts,

il ne peut parvenir à ces hautes intelligences, s'il n'y est porté par une force toute-puissante et surnaturelle.

Il n'en est pas de même des sujets qui tombent sous les sens ou sous le raisonnement. L'autorité y est inutile, la raison seule a lieu d'en connaître; elles ont leurs droits séparés. L'une avait tantôt tout l'avantage; ici l'autre règne à son tour. Et comme les sujets de cette sorte sont proportionnés à la portée de l'esprit, il trouve une liberté tout entière de s'y étendre; sa fécondité inépuisable produit continuellement, et ses inventions peuvent être tout ensemble sans fin et sans interruption.

C'est ainsi que la géométrie, l'arithmétique, la musique, la physique, la médecine, l'architecture, et toutes les sciences qui sont soumises à l'expérience et au raisonnement, doivent être augmentées pour devenir parfaites. Les anciens les ont trouvées seulement ébauchées par ceux qui les ont précédés; et nous les laisserons à ceux qui viendront après nous en un état plus accompli que nous ne les avons reçues. Comme leur perfection dépend du temps et de la peine, il est évident qu'encore que notre peine et notre temps nous eussent moins acquis que leurs travaux séparés des nôtres, tous deux néanmoins, joints ensemble, doivent avoir plus d'effet que chacun en particulier.

L'éclaircissement de cette différence doit nous faire plaindre l'aveuglement de ceux qui apportent la seule autorité pour preuve dans les matières physiques, au lieu du raisonnement ou des expériences; et nous donner de l'horreur pour la malice des autres, qui emploient le raisonnement seul dans la théologie, au lieu de l'autorité de l'Écriture et des Pères. Il faut relever le courage de ces gens timides qui n'osent rien inventer en physique, et confondre l'insolence de ces téméraires qui produisent des nouveautés en théologie.

Cependant le malheur du siècle est tel, qu'on voit beaucoup d'opinions nouvelles en théologie, inconnues à toute l'antiquité, soutenues avec obstination, et reçues avec applaudissement; au lieu que celles qu'on produit dans la physique, quoique en petit nombre, semblent devoir être convaincues de fausseté dès qu'elles choquent tant soit peu les opinions reçues : comme si le respect qu'on a pour les anciens philosophes était de devoir, et que celui que l'on porte aux plus anciens des Pères était seulement de bienséance.

Je laisse aux personnes judicieuses à remarquer l'importance de cet abus, qui pervertit l'ordre des sciences avec tant d'injustice; et je crois qu'il y en aura peu qui ne souhaitent que nos recherches prennent un autre cours, puisque les inventions nouvelles sont infailliblement des erreurs dans les matières théologiques que l'on profane impunément, et qu'elles sont absolument nécessaires pour la perfection de tant d'autres sujets d'un ordre inférieur, que toutefois on n'oserait toucher.

Partageons avec plus de justice notre crédulité et notre défiance, et bornons ce respect que nous avons pour les anciens. Comme la raison le fait naître, elle doit aussi le mesurer; et considérons que s'ils fussent demeurés dans cette retenue de n'oser rien ajouter aux connaissances qu'ils avaient reçues, ou que ceux de leur temps eussent fait la même difficulté de recevoir les nouveautés qu'ils leur offraient, ils se seraient privés eux-mêmes et leur postérité du fruit de leurs inventions.

Comme ils ne se sont servis de celles qui leur avaient été laissées que comme de moyens pour en avoir de nouvelles, et que cette heureuse hardiesse leur a ouvert le chemin aux grandes choses, nous devons prendre celles qu'ils nous ont acquises de la même sorte, et, à leur exemple, en faire les moyens et non pas la fin de notre étude, et ainsi tâcher de les surpasser en les imitant. Car qu'y a-t-il de plus injuste que de traiter nos anciens avec plus de retenue qu'ils n'ont fait ceux qui les ont précédés, et d'avoir pour eux ce respect incroyable, qu'ils n'ont mérité de nous que parcequ'ils n'en ont pas eu un pareil pour ceux qui ont eu sur eux le même avantage?

Les secrets de la nature sont cachés; quoiqu'elle agisse toujours, on ne découvre pas toujours ses effets : le temps les révèle d'âge en âge; et, quoique toujours égale en elle-même, elle n'est pas toujours également connue. Les expériences qui nous en donnent l'intelligence se multiplient continuellement; et comme elles sont les seuls principes de la physique, les conséquences se multiplient à proportion.

C'est de cette façon que l'on peut aujourd'hui prendre d'autres sentiments et de nouvelles opinions, sans mépriser les anciens et sans ingratitude envers eux, puisque les premières connaissances qu'ils nous ont données ont servi de degrés aux nôtres; que, dans ces avantages, nous leur sommes redevables de l'ascendant que

nous avons sur eux; parce que, s'étant élevés jusqu'à un certain degré où ils nous ont portés, le moindre effort nous fait monter plus haut; et avec moins de peine et moins de gloire nous nous trouvons au-dessus d'eux. C'est de là que nous pouvons découvrir des choses qu'il leur était impossible d'apercevoir. Notre vue a plus d'étendue; et quoiqu'ils connussent aussi bien que nous tout ce qu'ils pouvaient remarquer de la nature, ils n'en connaissaient pas tant néanmoins, et nous voyons plus qu'eux.

Cependant il est étrange de quelle sorte on révère leurs sentiments. On fait un crime de les contredire et un attentat d'y ajouter, comme s'ils n'avaient plus laissé de vérités à connaître.

N'est-ce pas là traiter indignement la raison de l'homme, et la mettre en parallèle avec l'instinct des animaux, puisqu'on en ôte la principale différence, qui consiste en ce que les effets du raisonnement augmentent sans cesse, au lieu que l'instinct demeure toujours dans un état égal? Les ruches des abeilles étaient aussi bien mesurées il y a mille ans qu'aujourd'hui, et chacune d'elles forme cet hexagone aussi exactement la première fois que la dernière. Il en est de même de tout ce que les animaux produisent par ce mouvement occulte. La nature les instruit à mesure que la nécessité les presse; mais cette science fragile se perd avec les besoins qu'ils en ont : comme ils la reçoivent sans étude, ils n'ont pas le bonheur de la conserver; et toutes les fois qu'elle leur est donnée, elle leur est nouvelle, puisque la nature n'ayant pour objet que de maintenir les animaux dans un ordre de perfection bornée, elle leur inspire cette science simplement nécessaire et toujours égale, de peur qu'ils ne tombent dans le dépérissement, et ne permet pas qu'ils y ajoutent, de peur qu'ils ne passent les limites qu'elle leur a prescrites.

Il n'en est pas ainsi de l'homme, qui n'est produit que pour l'infinité. Il est dans l'ignorance au premier âge de sa vie; mais il s'instruit sans cesse dans son progrès : car il tire avantage, non-seulement de sa propre expérience, mais encore de celle de ses prédécesseurs; parce qu'il garde toujours dans sa mémoire les connaissances qu'il s'est une fois acquises, et que celles des anciens lui sont toujours présentes dans les livres qu'ils en ont laissés. Et comme il conserve ces connaissances, il peut aussi les augmenter facilement; de sorte que les hommes sont aujourd'hui en quelque sorte dans le même état où se trouveraient ces anciens philosophes, s'ils pouvaient avoir vieilli jusqu'à présent, en ajoutant aux connaissances qu'ils avaient celles que leurs études auraient pu leur acquérir à la faveur de tant de siècles. De là vient que, par une prérogative particulière, non-seulement chacun des hommes s'avance de jour en jour dans les sciences, mais que tous les hommes ensemble y font un continuel progrès à mesure que l'univers vieillit, parce que la même chose arrive dans la succession des hommes, que dans les âges différents d'un particulier. De sorte que toute la suite des hommes, pendant le cours de tant de siècles, doit être considérée comme un même homme qui subsiste toujours, et qui apprend continuellement : d'où l'on voit avec combien d'injustice nous respectons l'antiquité dans ses philosophes; car, comme la vieillesse est l'âge le plus distant de l'enfance, qui ne voit que la vieillesse de cet homme universel ne doit pas être cherchée dans les temps proches de sa naissance, mais dans ceux qui en sont les plus éloignés?

Ceux que nous appelons anciens étaient véritablement nouveaux en toutes choses, et formaient l'enfance des hommes proprement; et comme nous avons joint à leurs connaissances l'expérience des siècles qui les ont suivis, c'est en nous que l'on peut trouver cette antiquité que nous révérons dans les autres. Ils doivent être admirés dans les conséquences qu'ils ont bien tirées du peu de principes qu'ils avaient, et ils doivent être excusés dans celles où ils ont plutôt manqué du bonheur de l'expérience que de la force du raisonnement.

Car, par exemple, n'étaient-ils pas excusables dans la pensée qu'ils ont eue pour la *voie lactée,* quand, la faiblesse de leurs yeux n'ayant pas encore reçu le secours de l'art, ils ont attribué cette couleur à une plus grande solidité en cette partie du ciel, qui renvoie la lumière avec plus de force? Mais ne serions-nous pas inexcusables de demeurer dans la même pensée, maintenant qu'aidés des avantages que nous donne la lunette d'approche, nous y avons découvert une infinité de petites étoiles, dont la splendeur plus abondante nous a fait reconnaître quelle est la véritable cause de cette blancheur?

N'avaient-ils pas aussi sujet de dire que tous les corps corruptibles étaient renfermés dans la sphère du ciel de la lune, lorsque, durant le cours de tant de siècles, ils n'avaient point encore remarqué de corruptions, ni de générations hors de cet espace? Mais ne devons-nous pas assurer le contraire, lorsque toute la terre a vu sensible-

ment des comètes s'enflammer[1], et disparaître bien loin au delà de cette sphère?

C'est ainsi que, sur le sujet du vide, ils avaient droit de dire que la nature n'en souffrait point; parce que toutes leurs expériences leur avaient toujours fait remarquer qu'elle l'abhorrait et ne pouvait le souffrir. Mais si les nouvelles expériences leur avaient été connues, peut-être auraient-ils trouvé sujet d'affirmer ce qu'ils ont eu sujet de nier, par la raison que le vide n'avait point encore paru. Aussi, dans le jugement qu'ils ont fait, que la nature ne souffrait point de vide, ils n'ont entendu parler de la nature qu'en l'état où ils la connaissaient; puisque, pour le dire généralement, ce ne serait pas assez de l'avoir vu constamment en cent rencontres, ni en mille, ni en tout autre nombre, quelque grand qu'il soit: car s'il restait un seul cas à examiner, ce seul cas suffirait pour empêcher la décision générale. En effet, dans toutes les matières dont la preuve consiste en expériences, et non en démonstrations, on ne peut faire aucune assertion universelle que par l'énumération générale de toutes les parties et de tous les cas différents.

De même, quand nous disons que le diamant est le plus dur de tous les corps, nous entendons de tous les corps que nous connaissons, et nous ne pouvons ni ne devons y comprendre ceux que nous ne connaissons point; et quand nous disons que l'or est le plus pesant de tous les corps, nous serions téméraires de comprendre dans cette proposition générale ceux qui ne sont point encore en notre connaissance, quoiqu'il ne soit pas impossible qu'ils soient dans la nature.

Ainsi, sans contredire les anciens, nous pouvons assurer le contraire de ce qu'ils disaient; et quelque face enfin qu'ait cette antiquité, la vérité doit toujours avoir l'avantage, quoique nouvellement découverte, puisqu'elle est toujours plus ancienne que toutes les opinions qu'on en a eues, et que ce serait ignorer la nature de s'imaginer qu'elle a commencé d'être au temps qu'elle a commencé d'être connue.

ARTICLE II.

Réflexions sur la géométrie en général.

On peut avoir trois principaux objets dans l'étude de la vérité: l'un, de la découvrir quand on la cherche; l'autre, de la démontrer quand on la possède; le dernier, de la discerner d'avec le faux quand on l'examine.

Je ne parle point du premier. Je traite particulièrement du second, et il enferme le troisième. Car si l'on sait la méthode de prouver la vérité, on aura en même temps celle de la discerner; puisqu'en examinant si la preuve qu'on en donne est conforme aux règles qu'on connaît, on saura si elle est exactement démontrée.

La géométrie, qui excelle en ces trois genres, a expliqué l'art de découvrir les vérités inconnues; et c'est ce qu'elle appelle *analyse,* et dont il serait inutile de discourir, après tant d'excellents ouvrages qui ont été faits.

Celui de démontrer les vérités déjà trouvées, et de les éclaircir de telle sorte que la preuve en soit invincible, est le seul que je veux donner; et je n'ai pour cela qu'à expliquer la méthode que la géométrie y observe; car elle l'enseigne parfaitement. Mais il faut auparavant que je donne l'idée d'une méthode encore plus éminente et plus accomplie, mais où les hommes ne sauraient jamais arriver: car ce qui passe la géométrie nous surpasse; et néanmoins il est nécessaire d'en dire quelque chose, quoiqu'il soit impossible de le pratiquer.

Cette véritable méthode, qui formerait les démonstrations dans la plus haute excellence, s'il était possible d'y arriver, consisterait en deux choses principales: l'une, de n'employer aucun terme dont on n'eût auparavant expliqué nettement le sens; l'autre, de n'avancer jamais aucune proposition qu'on ne démontrât par des vérités déjà connues, c'est-à-dire, en un mot, à définir tous les termes et à prouver toutes les propositions. Mais, pour suivre l'ordre même que j'explique, il faut que je déclare ce que j'entends par *définition.*

On ne reconnaît, en géométrie, que les seules définitions que les logiciens appellent *définitions de nom,* c'est-à-dire que les seules impositions de nom aux choses qu'on a clairement désignées en termes parfaitement connus; et je ne parle que de celles-là seulement.

Leur utilité et leur usage est d'éclaircir et d'abréger le discours, en exprimant, par le seul nom qu'on impose, ce qui ne pourrait se dire qu'en plusieurs termes; en sorte néanmoins que le nom imposé demeure dénué de tout autre sens, s'il en a, pour n'avoir plus que celui auquel on le destine uniquement. En voici un exemple.

Si l'on a besoin de distinguer dans les nombres ceux qui sont divisibles en deux également

[1] La vraie nature des comètes était encore ignorée au temps de Pascal.

d'avec ceux qui ne le sont pas, pour éviter de répéter souvent cette condition, on lui donne un nom en cette sorte : J'appelle tout nombre divisible en deux également, *nombre pair*.

Voilà une définition géométrique; parce qu'après avoir clairement désigné une chose, savoir tout nombre divisible en deux également, on lui donne un nom que l'on destitue de tout autre sens, s'il en a, pour lui donner celui de la chose désignée.

D'où il paraît que les définitions sont très-libres, et qu'elles ne sont jamais sujettes à être contredites; car il n'y a rien de plus permis que de donner à une chose qu'on a clairement désignée un nom tel qu'on voudra. Il faut seulement prendre garde qu'on n'abuse de la liberté qu'on a d'imposer des noms, en donnant le même à deux choses différentes. Ce n'est pas que cela ne soit permis, pourvu qu'on n'en confonde pas les conséquences, et qu'on ne les étende pas de l'une à l'autre. Mais si l'on tombe dans ce vice, on peut lui opposer un remède très-sûr et très-infaillible : c'est de substituer mentalement la définition à la place du défini, et d'avoir toujours la définition si présente, que toutes les fois qu'on parle, par exemple, de nombre pair, on entende précisément que c'est celui qui est divisible en deux parties égales, et que ces deux choses soient tellement jointes et inséparables dans la pensée, qu'aussitôt que le discours exprime l'une, l'esprit y attache immédiatement l'autre. Car les géomètres, et tous ceux qui agissent méthodiquement, n'imposent des noms aux choses que pour abréger le discours, et non pour diminuer ou changer l'idée des choses dont ils discourent; et ils prétendent que l'esprit supplée toujours la définition entière aux termes courts, qu'ils n'emploient que pour éviter la confusion que la multitude des paroles apporte.

Rien n'éloigne plus promptement et plus puissamment les surprises captieuses des sophistes que cette méthode, qu'il faut avoir toujours présente, et qui suffit seule pour bannir toutes sortes de difficultés et d'équivoques.

Ces choses étant bien entendues, je reviens à l'explication du véritable ordre, qui consiste, comme je disais, à tout définir et à tout prouver.

Certainement cette méthode serait belle, mais elle est absolument impossible : car il est évident que les premiers termes qu'on voudrait définir en supposeraient de précédents pour servir à leur explication, et que de même les premières propositions qu'on voudrait prouver en supposeraient d'autres qui les précédassent; et ainsi il est clair qu'on n'arriverait jamais aux premières.

Aussi, en poussant les recherches de plus en plus, on arrive nécessairement à des mots primitifs qu'on ne peut plus définir, et à des principes si clairs, qu'on n'en trouve plus qui le soient davantage pour servir à leur preuve.

D'où il paraît que les hommes sont dans une impuissance naturelle et immuable de traiter quelque science que ce soit dans un ordre absolument accompli; mais il ne s'ensuit pas de là qu'on doive abandonner toute sorte d'ordre.

Car il y en a un, et c'est celui de la géométrie, qui est à la vérité inférieur, en ce qu'il est moins convaincant, mais non pas en ce qu'il est moins certain. Il ne définit pas tout et ne prouve pas tout, et c'est en cela qu'il est inférieur; mais il ne suppose que des choses claires et constantes par la lumière naturelle, et c'est pourquoi il est parfaitement véritable, la nature le soutenant au défaut du discours.

Cet ordre le plus parfait entre les hommes consiste, non pas à tout définir ou à tout démontrer, ni aussi à ne rien définir ou à ne rien démontrer, mais à se tenir dans ce milieu de ne point définir les choses claires et entendues de tous les hommes, et de définir toutes les autres; de ne point prouver toutes les choses connues des hommes, et de prouver toutes les autres. Contre cet ordre pèchent également ceux qui entreprennent de tout définir et de tout prouver, et ceux qui négligent de le faire dans les choses qui ne sont pas évidentes d'elles-mêmes.

C'est ce que la géométrie enseigne parfaitement. Elle ne définit aucune de ces choses, *espace, temps, mouvement, nombre, égalité,* ni les semblables qui sont en grand nombre, parce que ces termes-là désignent si naturellement les choses qu'ils signifient, à ceux qui entendent la langue, que l'éclaircissement qu'on voudrait en faire apporterait plus d'obscurité que d'instruction.

Car il n'y a rien de plus faible que le discours de ceux qui veulent définir ces mots primitifs. Quelle nécessité y a-t-il, par exemple, d'expliquer ce qu'on entend par le mot *homme?* Ne sait-on pas assez quelle est la chose qu'on veut désigner par ce terme? et quel avantage pensait nous procurer Platon, en disant que c'était un animal à deux jambes, sans plumes? comme si l'idée que j'en ai naturellement, et que je ne puis

exprimer, n'était pas plus nette et plus sûre que celle qu'il me donne par son explication inutile, et même ridicule; puisqu'un homme ne perd pas l'humanité en perdant les deux jambes, et qu'un chapon ne l'acquiert pas en perdant ses plumes.

Il y en a qui vont jusqu'à cette absurdité d'expliquer un mot par le mot même. J'en sais qui ont défini la lumière en cette sorte: *La lumière est un mouvement luminaire des corps lumineux*, comme si on pouvait entendre les mots de *luminaire* et de *lumineux* sans celui de *lumière*.

On ne peut entreprendre de définir l'être sans tomber dans la même absurdité. Car on ne peut définir un mot sans commencer par celui-ci, *c'est*, soit qu'on l'exprime ou qu'on le sous-entende. Donc pour définir l'être il faudrait dire, *c'est*; et ainsi employer dans la définition le mot à définir.

On voit assez de là qu'il y a des mots incapables d'être définis; et si la nature n'avait suppléé à ce défaut par une idée pareille qu'elle a donnée à tous les hommes, toutes nos expressions seraient confuses; au lieu qu'on en use avec la même assurance et la même certitude que s'ils étaient expliqués d'une manière parfaitement exempte d'équivoques, parce que la nature nous en a elle-même donné, sans paroles, une intelligence plus nette que celle que l'art nous acquiert par nos explications.

Ce n'est pas que tous les hommes aient la même idée de l'essence des choses que je dis qu'il est impossible et inutile de définir; car, par exemple, le temps est de cette sorte. Qui pourra le définir? Et pourquoi l'entreprendre, puisque tous les hommes conçoivent ce qu'on veut dire en parlant du temps, sans qu'on le désigne davantage? Cependant il y a bien de différentes opinions touchant l'essence du temps. Les uns disent que c'est le mouvement d'une chose créée; les autres, la mesure du mouvement, etc. Aussi ce n'est pas la nature de ces choses que je dis qui est connue à tous: ce n'est simplement que le rapport entre le nom et la chose; en sorte qu'à cette expression *temps*, tous portent la pensée vers le même objet: ce qui suffit pour faire que ce terme n'ait pas besoin d'être défini, quoique ensuite, en examinant ce que c'est que le temps, on vienne à différer de sentiment, après s'être mis à y penser; car les définitions ne sont faites que pour désigner les choses que l'on nomme, et non pas pour en montrer la nature.

Il est bien permis d'appeler du nom de *temps* le mouvement d'une chose créée; car, comme j'ai dit tantôt, rien n'est plus libre que les définitions. Mais ensuite de cette définition, il y aura deux choses qu'on appellera du nom de *temps*: l'une est celle que tout le monde entend naturellement par ce mot, et que tous ceux qui parlent notre langue nomment par ce terme; l'autre sera le mouvement d'une chose créée; car on l'appellera aussi de ce nom, suivant cette nouvelle définition.

Il faudra donc éviter les équivoques, et ne pas confondre les conséquences. Car il ne s'ensuivra pas de là que la chose qu'on entend naturellement par le mot de *temps* soit en effet le mouvement d'une chose créée. Il a été libre de nommer ces deux choses de même; mais il ne le sera pas de les faire convenir de nature aussi bien que de nom.

Ainsi, si l'on avance ce discours, *le temps est le mouvement d'une chose créée*, il faut demander ce qu'on entend par le mot de *temps*, c'est-à-dire si on lui laisse le sens ordinaire et reçu de tous, ou si on l'en dépouille pour lui donner en cette occasion celui de mouvement d'une chose créée. Si on le destitue de tout autre sens, on ne peut contredire, et ce sera une définition libre, ensuite de laquelle, comme j'ai dit, il y aura deux choses qui auront ce même nom; mais si on lui laisse son sens ordinaire, et qu'on prétende néanmoins que ce qu'on entend par ce mot soit le mouvement d'une chose créée, on peut contredire. Ce n'est plus une définition libre, c'est une proposition qu'il faut prouver, si ce n'est qu'elle soit très évidente d'elle-même, et alors ce sera un principe et un axiome, mais jamais une définition; parce que, dans cette énonciation, on n'entend pas que le mot de temps signifie la même chose que ceux-ci, *le mouvement d'une chose créée*, mais on entend que ce que l'on conçoit par le terme de *temps* soit ce mouvement supposé.

Si je ne savais combien il est nécessaire d'entendre ceci parfaitement, et combien il arrive à toute heure, dans les discours familiers et dans les discours de science, des occasions pareilles à celle-ci que j'ai donnée en exemple, je ne m'y serais pas arrêté. Mais il me semble, par l'expérience que j'ai de la confusion des disputes, qu'on ne peut trop entrer dans cet esprit de netteté pour lequel je fais tout ce traité, plus que pour le sujet que j'y traite.

Car combien y a-t-il de personnes qui croient avoir défini le temps quand ils ont dit que c'est la mesure du mouvement, en lui laissant cepen-

dant son sens ordinaire! et néanmoins ils ont fait une proposition, et non pas une définition. Combien y en a-t-il de même qui croient avoir défini le mouvement quand ils ont dit : *Motus nec simpliciter motus, non mera potentia est, sed actus entis in potentia!* Et cependant, s'ils laissent au mot de *mouvement* son sens ordinaire, comme ils font, ce n'est pas une définition, mais une proposition ; et confondant ainsi les définitions, qu'ils appellent *définitions de nom*, qui sont les véritables définitions libres, permises et géométriques, avec celles qu'ils appellent *définitions de chose*, qui sont proprement des propositions nullement libres, mais sujettes à contradiction, ils s'y donnent la liberté d'en former aussi bien que les autres ; et chacun définissant les mêmes choses à sa manière, par une liberté qui est aussi défendue dans ces sortes de définitions que permise dans les premières, ils embrouillent toutes choses ; et, perdant tout ordre et toute lumière, ils se perdent eux-mêmes, et s'égarent dans des embarras inexplicables.

On n'y tombera jamais en suivant l'ordre de la géométrie. Cette judicieuse science est bien éloignée de définir ces mots primitifs, *espace, temps, mouvement, égalité, majorité, diminution, tout*, et les autres que le monde entend de soi-même. Mais hors ceux-là, le reste des termes qu'elle emploie y sont tellement éclaircis et définis qu'on n'a pas besoin de dictionnaire pour en entendre aucun ; de sorte qu'en un mot tous ces termes sont parfaitement intelligibles, ou par la lumière naturelle, ou par les définitions qu'elle en donne.

Voilà de quelle sorte elle évite tous les vices qui peuvent se rencontrer dans le premier point, lequel consiste à définir les seules choses qui en ont besoin. Elle en use de même à l'égard de l'autre point, qui consiste à prouver les propositions qui ne sont pas évidentes.

Car quand elle est arrivée aux premières vérités connues, elle s'arrête là, et demande qu'on les accorde, n'ayant rien de plus clair pour les prouver ; de sorte que tout ce que la géométrie propose est parfaitement démontré, ou par la lumière naturelle, ou par les preuves.

De là vient que si cette science ne définit pas et ne démontre pas toutes choses, c'est par cette seule raison que cela nous est impossible.

On trouvera peut-être étrange que la géométrie ne puisse définir aucune des choses qu'elle a pour principaux objets. Car elle ne peut définir ni le mouvement, ni les nombres, ni l'espace ; et cependant ces trois choses sont celles qu'elle considère particulièrement, et selon la recherche desquelles elle prend ces trois différents noms de *mécanique*, d'*arithmétique*, de *géométrie*, ce dernier nom appartenant au genre et à l'espèce. Mais on n'en sera pas surpris, si l'on remarque que cette admirable science ne s'attachant qu'aux choses les plus simples, cette même qualité qui les rend dignes d'être ses objets les rend incapables d'être définies ; de sorte que le manque de définition est plutôt une perfection qu'un défaut, parce qu'il ne vient pas de leur obscurité, mais au contraire de leur extrême évidence, qui est telle, qu'encore qu'elle n'ait pas la conviction des démonstrations, elle en a toute la certitude. Elle suppose donc que l'on sait quelle est la chose qu'on entend par ces mots, *mouvement, nombre, espace ;* et sans s'arrêter à les définir inutilement, elle en pénètre la nature et en découvre les merveilleuses propriétés.

Ces trois choses, qui comprennent tout l'univers, selon ces paroles, *Deus fecit omnia in pondere, in numero et mensura* [1], ont une liaison réciproque et nécessaire. Car on ne peut imaginer de mouvement sans quelque chose qui se meuve, et cette chose étant une, cette unité est l'origine de tous les nombres. Et enfin le mouvement ne pouvant être sans espace, on voit ces trois choses enfermées dans la première.

Le temps même y est aussi compris ; car le mouvement et le temps sont relatifs l'un à l'autre, la promptitude et la lenteur, qui sont les différences des mouvements, ayant un rapport nécessaire avec le temps.

Ainsi il y a des propriétés communes à toutes ces choses, dont la connaissance ouvre l'esprit aux plus grandes merveilles de la nature.

La principale comprend les deux infinités qui se rencontrent dans toutes, l'une de grandeur, l'autre de petitesse.

Car, quelque prompt que soit un mouvement, on peut en concevoir un qui le soit davantage, et hâter encore ce dernier, et ainsi toujours à l'infini, sans jamais arriver à un qui le soit de telle sorte qu'on ne puisse plus y ajouter ; et, au contraire, quelque lent que soit un mouvement, on peut le retarder davantage, et encore ce dernier ; et ainsi à l'infini, sans jamais arriver à un tel degré de lenteur, qu'on ne puisse encore en descendre à une infinité d'autres sans tomber dans le repos. De même, quelque grand

[1] Omnia in mensura, et numero, et pondere disposuisti. *Sap.*, XI, 21.

que soit un nombre, on peut en concevoir un plus grand, et encore un qui surpasse le dernier; et ainsi à l'infini sans jamais arriver à un qui ne puisse plus être augmenté; et, au contraire, quelque petit que soit un nombre, comme la centième ou la dix millième partie, on peut encore en concevoir un moindre, et toujours à l'infini, sans arriver au zéro ou néant. Quelque grand que soit un espace, on peut en concevoir un plus grand, et encore un qui le soit davantage; et ainsi à l'infini, sans jamais arriver à un qui ne puisse plus être augmenté : et, au contraire, quelque petit que soit un espace, on peut encore en considérer un moindre, et toujours à l'infini, sans jamais arriver à un indivisible qui n'ait plus aucune étendue.

Il en est de même du temps. On peut toujours en concevoir un plus grand sans dernier, et un moindre, sans arriver à un instant et à un pur néant de durée.

C'est-à-dire, en un mot, que quelque mouvement, quelque nombre, quelque espace, quelque temps que ce soit, il y en a toujours un plus grand et un moindre; de sorte qu'ils se soutiennent tous entre le néant et l'infini, étant toujours infiniment éloignés de ces extrêmes.

Toutes ces vérités ne peuvent se démontrer; et cependant ce sont les fondements et les principes de la géométrie. Mais comme la cause qui les rend incapables de démonstration n'est pas leur obscurité, mais au contraire leur extrême évidence, ce manque de preuve n'est pas un défaut, mais plutôt une perfection.

D'où l'on voit que la géométrie ne peut définir les objets, ni prouver les principes; mais par cette seule et avantageuse raison que les uns et les autres sont dans une extrême clarté naturelle, qui convainc la raison plus puissamment que ne ferait le discours.

Car qu'y a-t-il de plus évident que cette vérité, qu'un nombre, tel qu'il soit, peut être augmenté; qu'on peut le doubler; que la promptitude d'un mouvement peut être doublée, et qu'un espace peut être doublé de même? Et qui peut aussi douter qu'un nombre, tel qu'il soit, ne puisse être divisé par la moitié, et sa moitié encore par la moitié? Car cette moitié seraitelle un néant? Et comment ces deux moitiés, qui seraient deux zéros, feraient-elles un nombre?

De même, un mouvement, quelque lent qu'il soit, ne peut-il pas être ralenti de moitié, en sorte qu'il parcoure le même espace dans le double du temps, et ce dernier mouvement encore? Car serait-ce un pur repos? Et comment se pourrait-il que ces deux moitiés de vitesse, qui seraient deux repos, fissent la première vitesse?

Enfin un espace, quelque petit qu'il soit, ne peut-il pas être divisé en deux, et ces moitiés encore? Et comment pourrait-il se faire que ces moitiés fussent indivisibles, sans aucune étendue, elles qui, jointes ensemble, ont fait la première étendue?

Il n'y a point de connaissance naturelle dans l'homme qui précède celles-là, et qui les surpasse en clarté. Néanmoins, afin qu'il y ait exemple de tout, on trouve des esprits excellents en toutes autres choses, que ces infinités choquent, et qui ne peuvent, en aucune sorte, y consentir.

Je n'ai jamais connu personne qui ait pensé qu'un espace ne puisse être augmenté. Mais j'en ai vu quelques-uns, très-habiles d'ailleurs, qui ont assuré qu'un espace pouvait être divisé en deux parties indivisibles, quelque absurdité qu'il s'y rencontre.

Je me suis attaché à rechercher en eux quelle pouvait être la cause de cette obscurité, et j'ai trouvé qu'il n'y en avait qu'une principale, qui est qu'ils ne sauraient concevoir un continu divisible à l'infini : d'où ils concluent qu'il n'est pas ainsi divisible. C'est une maladie naturelle à l'homme, de croire qu'il possède la vérité directement, et de là vient qu'il est toujours disposé à nier tout ce qui lui est incompréhensible; au lieu qu'en effet il ne connaît naturellement que le mensonge, et qu'il ne doit prendre pour véritables que les choses dont le contraire lui paraît faux.

Et c'est pourquoi, toutes les fois qu'une proposition est inconcevable, il faut en suspendre le jugement, et ne pas la nier à cette marque, mais en examiner le contraire; et si on le trouve manifestement faux, on peut hardiment affirmer la première, tout incompréhensible qu'elle est. Appliquons cette règle à notre sujet.

Il n'y a point de géomètre qui ne croie l'espace divisible à l'infini. On ne peut non plus l'être sans ce principe, qu'être homme sans âme. Et néanmoins il n'y en a point qui comprenne une division infinie; et l'on ne s'assure de cette vérité que par cette seule raison, mais qui est certainement suffisante, qu'on comprend parfaitement qu'il est faux qu'en divisant un espace on puisse arriver à une partie indivisible, c'est-à-dire qui n'ait aucune étendue. Car qu'y a-t-il

de plus absurde que de prétendre qu'en divisant toujours un espace, on arrive enfin à une division telle, qu'en la divisant en deux, chacune des moitiés reste indivisible et sans aucune étendue? Je voudrais demander à ceux qui ont cette idée s'ils conçoivent nettement que deux indivisibles se touchent : si c'est partout, ils ne sont qu'une même chose, et partant les deux ensemble sont indivisibles ; et si ce n'est pas partout, ce n'est donc qu'en une partie ; donc ils ont des parties, donc ils ne sont pas indivisibles.

Que s'ils confessent, comme en effet ils l'avouent quand on les en presse, que leur proposition est aussi inconcevable que l'autre ; qu'ils reconnaissent que ce n'est pas par notre capacité à concevoir ces choses que nous devons juger de leur vérité, puisque, ces deux contraires étant tous deux inconcevables, il est néanmoins nécessairement certain que l'un des deux est véritable.

Mais qu'à ces difficultés chimériques, et qui n'ont de proportion qu'à notre faiblesse, ils opposent ces clartés naturelles et ces vérités solides : s'il était véritable que l'espace fût composé d'un certain nombre fini d'indivisibles, il s'ensuivrait que deux espaces dont chacun serait carré, c'est-à-dire égal et pareil de tous côtés, étant doubles l'un de l'autre, l'un contiendrait un nombre de ces indivisibles double du nombre des indivisibles de l'autre. Qu'ils retiennent bien cette conséquence, et qu'ils s'exercent ensuite à ranger des points en carrés, jusqu'à ce qu'ils en aient rencontré deux dont l'un ait le double des points de l'autre ; et alors je leur ferai céder tout ce qu'il y a de géomètres au monde. Mais si la chose est naturellement impossible, c'est-à-dire s'il y a impossibilité invincible à ranger des points en carrés, dont l'un en ait le double de l'autre, comme je le démontrerais en ce lieu-là même, si la chose méritait qu'on s'y arrêtât, qu'ils en tirent la conséquence.

Et pour les soulager dans les peines qu'ils auraient en de certaines rencontres, comme à concevoir qu'un espace ait une infinité de divisibles, vu qu'on les parcourt en si peu de temps, il faut les avertir qu'ils ne doivent pas comparer des choses aussi disproportionnées qu'est l'infinité des divisibles avec le peu de temps où ils sont parcourus : mais qu'ils comparent l'espace entier avec le temps entier, et les infinis divisibles de l'espace avec les infinis instants de ce temps ; et ainsi ils trouveront que l'on parcourt une infinité de divisibles en une infinité d'instants, et un petit espace en un petit temps ; en quoi il n'y a plus la disproportion qui les avait étonnés.

Enfin, s'ils trouvent étrange qu'un petit espace ait autant de parties qu'un grand, qu'ils entendent aussi qu'elles sont plus petites à mesure ; et qu'ils regardent le firmament au travers d'un petit verre, pour se familiariser avec cette connaissance, en voyant chaque partie du ciel et chaque partie du verre.

Mais s'ils ne peuvent comprendre que des parties, si petites qu'elles nous sont imperceptibles, puissent être autant divisées que le firmament, il n'y a pas de meilleur remède que de les leur faire regarder avec des lunettes qui grossissent cette pointe délicate jusqu'à une prodigieuse masse ; d'où ils concevront aisément que, par le secours d'un autre verre encore plus artistement taillé, on pourrait les grossir jusqu'à égaler ce firmament dont ils admirent l'étendue. Et ainsi ces objets leur paraissant maintenant très facilement divisibles, qu'ils se souviennent que la nature peut infiniment plus que l'art.

Car enfin, qui les a assurés que ces verres auront changé la grandeur naturelle de ces objets, ou s'ils auront, au contraire, rétabli la véritable, que la figure de notre œil avait changée et raccourcie, comme font les lunettes qui amoindrissent? Il est fâcheux de s'arrêter à ces bagatelles ; mais il y a des temps de niaiser.

Il suffit de dire à des esprits clairs en cette matière, que deux néants d'étendue ne peuvent pas faire une étendue. Mais parce qu'il y en a qui prétendent échapper à cette lumière par cette merveilleuse réponse, que deux néants d'étendue peuvent aussi bien faire une étendue que deux unités, dont aucune n'est nombre, font un nombre par leur assemblage, il faut leur repartir qu'ils pourraient opposer de la même sorte que vingt mille hommes font une armée, quoique aucun d'eux ne soit armée ; que mille maisons font une ville, quoique aucune ne soit ville ; ou que les parties font le tout, quoique aucune ne soit le tout ; ou, pour demeurer dans la comparaison des nombres, que deux binaires font le quaternaire, et dix dizaines une centaine, quoique aucun ne le soit. Mais ce n'est pas avoir l'esprit juste que de confondre, par des comparaisons si inégales, la nature immuable des choses avec leurs noms libres et volontaires, et dépendant du caprice des hommes qui les ont composés. Car il est clair que, pour faciliter les discours, on a donné le nom d'*armée* à vingt mille hommes, celui de *ville* à plusieurs mai-

sons, celui de *dizaine* à dix unités, et que de cette liberté naissent les noms d'*unité*, *binaire*, *quaternaire*, *dizaine*, *centaine*, différents par nos fantaisies, quoique ces choses soient en effet de même genre par leur nature invariable, et qu'elles soient toutes proportionnées entre elles, et ne diffèrent que du plus ou du moins, et quoique, ensuite de ces noms, le binaire ne soit pas quaternaire, ni une maison une ville, non plus qu'une ville n'est pas une maison. Mais quoique une maison ne soit pas une ville, elle n'est pas néanmoins un néant de ville; il y a bien de la différence entre n'être pas une chose et en être un néant.

Car, afin qu'on entende la chose à fond, il faut savoir que la seule raison pour laquelle l'unité n'est pas au rang des nombres, est qu'Euclide et les premiers auteurs qui ont traité d'arithmétique ayant plusieurs propriétés à donner, qui convenaient à tous les nombres, hormis à l'unité, pour éviter de dire souvent *qu'en tout nombre, hors l'unité, telle condition se rencontre,* ils ont exclu l'unité de la signification du mot de *nombre,* par la liberté que nous avons déjà dit qu'on a de faire à son gré des définitions. Aussi, s'ils eussent voulu, ils en eussent de même exclu le binaire et le ternaire, et tout ce qui leur eût plu ; car on en est maître, pourvu qu'on en avertisse : comme au contraire l'unité se met, quand on veut, au rang des nombres, et les fractions de même. Et en effet, l'on est obligé de le faire dans les propositions générales, pour éviter de dire à chaque fois : *à tout nombre et à l'unité et aux fractions, une telle propriété convient ;* et c'est en ce sens indéfini que je l'ai pris dans tout ce que j'en ai écrit.

Mais le même Euclide, qui a ôté à l'unité le nom de *nombre,* ce qui lui a été permis, pour faire entendre néanmoins qu'elle n'en est pas un néant, mais qu'elle est, au contraire, du même genre, définit ainsi les grandeurs homogènes : *Les grandeurs,* dit-il, *sont dites être de même genre, lorsque l'une, étant plusieurs fois multipliée, peut arriver à surpasser l'autre ;* et par conséquent, puisque l'unité peut, étant multipliée plusieurs fois, surpasser quelque nombre que ce soit, elle est de même genre que les nombres, précisément par son essence et par sa nature immuable, dans le sens du même Euclide, qui a voulu qu'elle ne fût pas appelée *nombre.*

Il n'en est pas de même d'un indivisible à l'égard d'une étendue ; car non-seulement il diffère de nom, ce qui est volontaire, mais il diffère de genre, par la même définition ; puisqu'un indivisible, multiplié autant de fois qu'on voudra, est si éloigné de pouvoir surpasser une étendue, qu'il ne peut jamais former qu'un seul et unique indivisible ; ce qui est naturel et nécessaire, ainsi que nous l'avons déjà montré. Et comme cette dernière preuve est fondée sur la définition de ces deux choses *indivisible* et *étendue,* on va achever et consommer la démonstration.

Un indivisible est ce qui n'a aucune partie, et l'étendue est ce qui a diverses parties séparées. Sur ces définitions, je dis que deux indivisibles, étant unis, ne font pas une étendue.

Car, quand ils sont unis, ils se touchent chacun en une partie ; et ainsi les parties par où ils se touchent ne sont pas séparées, puisque autrement elles ne se toucheraient pas. Or, par leur définition, ils n'ont point d'autres parties ; donc ils n'ont pas de parties séparées ; donc ils ne sont pas une étendue, par la définition de l'étendue qui porte la séparation des parties.

On montrera la même chose de tous les autres indivisibles qu'on y joindra, par la même raison. Et partant, un indivisible, multiplié autant qu'on voudra, ne fera jamais une étendue. Donc il n'est pas de même genre que l'étendue, par la définition des choses du même genre.

Voilà comment on démontre que les indivisibles ne sont pas de même genre que les nombres. De là vient que deux unités peuvent bien faire un nombre, parce qu'elles sont de même genre, et que deux indivisibles ne font pas une étendue, parcequ'ils ne sont pas de même genre.

D'où l'on voit combien il y a peu de raison de comparer le rapport qui est entre l'unité et les nombres à celui qui est entre les indivisibles et l'étendue.

Mais si l'on veut prendre dans les nombres une comparaison qui représente avec justesse ce que nous considérons dans l'étendue, il faut que ce soit le rapport du zéro aux nombres ; car le zéro n'est pas du même genre que les nombres, parce qu'étant multiplié, il ne peut les surpasser. De sorte que c'est un véritable indivisible de nombre, comme l'indivisible est un véritable zéro d'étendue. On trouvera un pareil rapport entre le repos et le mouvement, et entre un instant et le temps ; car toutes ces choses sont hétérogènes à leurs grandeurs, parce qu'étant infiniment multipliées, elles ne peuvent jamais faire que des indivisibles, non plus que les indivisibles d'étendue, et par la même raison. Et

alors on verra une correspondance parfaite entre ces choses; car toutes ces grandeurs sont divisibles à l'infini, sans tomber dans leurs indivisibles, de sorte qu'elles tiennent toutes le milieu entre l'infini et le néant.

Voilà l'admirable rapport que la nature a mis entre ces choses et les deux merveilleuses infinités qu'elle a proposées aux hommes, non pas à concevoir, mais à admirer; et pour en finir la considération par une dernière remarque, j'ajouterai que ces deux infinis, quoique infiniment différents, sont néanmoins relatifs l'un à l'autre de telle sorte, que la connaissance de l'un mène nécessairement à la connaissance de l'autre.

Car dans les nombres, de ce qu'ils peuvent toujours être augmentés, il s'ensuit absolument qu'ils peuvent toujours être diminués, et cela est clair; car si l'on peut multiplier un nombre jusqu'à cent mille, par exemple, on peut aussi en prendre une cent millième partie, en le divisant par le même nombre qu'on le multiplie; et ainsi tout terme d'augmentation deviendra terme de division en changeant l'entier en fraction. De sorte que l'augmentation infinie enferme nécessairement aussi la division infinie.

Et dans l'espace, le même rapport se voit entre ces deux infinis contraires, c'est-à-dire que, de ce qu'un espace peut être infiniment prolongé, il s'ensuit qu'il peut être infiniment diminué, comme il paraît en cet exemple : si on regarde au travers d'un verre un vaisseau qui s'éloigne toujours directement, il est clair que le lieu du corps diaphane où l'on remarque un point tel qu'on voudra du navire haussera toujours par un flux continuel, à mesure que le vaisseau fuit. Donc, si la course du vaisseau est toujours allongée et jusqu'à l'infini, ce point haussera continuellement; et cependant il n'arrivera jamais à celui où tombera le rayon horizontal mené de l'œil au verre, de sorte qu'il en approchera toujours sans y arriver jamais, divisant sans cesse l'espace qui restera sur ce point horizontal, sans y arriver jamais. D'où l'on voit la conséquence nécessaire qui se tire de l'infinité de l'étendue du cours du vaisseau à la division infinie et infiniment petite de ce petit espace restant au-dessous de ce point horizontal.

Ceux qui ne seront pas satisfaits de ces raisons, et qui demeureront dans la croyance que l'espace n'est pas divisible à l'infini, ne peuvent rien prétendre aux démonstrations géométriques; et quoiqu'ils puissent être éclairés en d'autres choses, ils le seront fort peu en celles-ci; car on peut aisément être très-habile homme et mauvais géomètre.

Mais ceux qui verront clairement ces vérités pourront admirer la grandeur et la puissance de la nature dans cette double infinité qui nous environne de toutes parts, et apprendre, par cette considération merveilleuse, à se connaître eux-mêmes, en se regardant placés entre une infinité et un néant d'étendue, entre une infinité et un néant de nombre, entre une infinité et un néant de mouvement, entre une infinité et un néant de temps. Sur quoi on peut apprendre à s'estimer son juste prix, et former des réflexions très-importantes qui valent mieux que tout le reste de la géométrie même.

J'ai cru être obligé de faire cette longue considération en faveur de ceux qui, ne comprenant pas d'abord cette double infinité, sont capables d'en être persuadés; et, quoiqu'il y en ait plusieurs qui aient assez de lumière pour s'en passer, il peut néanmoins arriver que ce discours, qui sera nécessaire aux uns, ne sera pas entièrement inutile aux autres.

ARTICLE III.

De l'art de persuader.

L'art de persuader a un rapport nécessaire à la manière dont les hommes consentent à ce qu'on leur propose, et aux conditions des choses qu'on veut faire croire.

Personne n'ignore qu'il y a deux entrées par où les opinions s'insinuent dans l'âme, qui sont ces deux principales puissances : l'entendement et la volonté. La plus naturelle est celle de l'entendement; car on ne devrait jamais consentir qu'aux vérités démontrées : mais la plus ordinaire, quoique contre la nature, est celle de la volonté; car tout ce qu'il y a d'hommes sont presque toujours emportés à croire, non pas par la preuve, mais par l'agrément. Cette voie est basse, indigne et étrangère : aussi tout le monde la désavoue. Chacun fait profession de ne croire et même de n'aimer que ce qu'il sait le mériter.

Je ne parle pas ici des vérités divines, que je n'aurais garde de faire tomber sous l'art de persuader; car elles sont infiniment au-dessus de la nature; Dieu seul peut les mettre dans l'âme, et par la manière qu'il lui plaît. Je sais qu'il a voulu qu'elles entrent du cœur dans l'esprit, et non pas de l'esprit dans le cœur, pour humilier cette superbe puissance du raisonne-

ment, qui prétend devoir être juge des choses que la volonté choisit, et pour guérir cette volonté infirme qui s'est toute corrompue par ses indignes attachements. Et de là vient qu'au lieu qu'en parlant des choses humaines, on dit qu'il faut les connaître avant que de les aimer, ce qui a passé en proverbe; les saints, au contraire, disent, en parlant des choses divines, qu'il faut les aimer pour les connaître, et qu'on n'entre dans la vérité que par la charité, dont ils ont fait une de leurs plus utiles sentences.

En quoi il paraît que Dieu a établi cet ordre surnaturel, et tout contraire à l'ordre qui devait être naturel aux hommes dans les choses naturelles. Ils ont néanmoins corrompu cet ordre, en faisant des choses profanes ce qu'ils devaient faire des choses saintes, parce qu'en effet nous ne croyons presque que ce qui nous plait. Et de là vient l'éloignement où nous sommes de consentir aux vérités de la religion chrétienne, tout opposée à nos plaisirs. Dites-nous des choses agréables, et nous vous écouterons, disaient les Juifs à Moïse; comme si l'agrément devait régler la croyance! Et c'est pour punir ce désordre par un ordre qui lui est conforme, que Dieu ne verse ses lumières dans les esprits qu'après avoir dompté la rébellion de la volonté par une douceur toute céleste, qui la charme et qui l'entraine.

Je ne parle donc que des vérités de notre portée; et c'est d'elles que je dis que l'esprit et le cœur sont comme les portes par où elles sont reçues dans l'âme; mais que bien peu entrent par l'esprit, au lieu qu'elles y sont introduites en foule par les caprices téméraires de la volonté, sans le conseil du raisonnement.

Ces puissances ont chacune leurs principes et les premiers moteurs de leurs actions.

Ceux de l'esprit sont des vérités naturelles et connues à tout le monde, comme que le tout est plus grand que sa partie, outre plusieurs axiomes particuliers, que les uns reçoivent, et non pas d'autres; mais qui, dès qu'ils sont admis, sont aussi puissants, quoique faux, pour emporter la croyance, que les plus véritables.

Ceux de la volonté sont de certains désirs naturels et communs à tous les hommes, comme le désir d'être heureux, que personne ne peut ne pas avoir, outre plusieurs objets particuliers que chacun suit pour y arriver, et qui, ayant la force de nous plaire, sont aussi forts, quoique pernicieux en effet, pour faire agir la volonté, que s'ils faisaient son véritable bonheur.

Voilà pour ce qui regarde les puissances qui nous portent à consentir.

Mais pour les qualités des choses que nous devons persuader, elles sont bien diverses.

Les unes se tirent, par une conséquence nécessaire, des principes communs et des vérités avouées. Celles-là peuvent être infailliblement persuadées; car, en montrant le rapport qu'elles ont avec les principes accordés, il y a une nécessité inévitable de convaincre; et il est impossible qu'elles ne soient pas reçues dans l'âme dès qu'on a pu les enrôler à ces vérités déjà admises.

Il y en a qui ont une liaison étroite avec les objets de notre satisfaction; et celles-là sont encore reçues avec certitude. Car aussitôt qu'on fait apercevoir à l'âme qu'une chose peut la conduire à ce qu'elle aime souverainement, il est inévitable qu'elle ne s'y porte avec joie.

Mais celles qui ont cette liaison tout ensemble, et avec les vérités avouées, et avec les désirs du cœur, sont si sûres de leur effet, qu'il n'y a rien qui le soit davantage dans la nature; comme, au contraire, ce qui n'a de rapport ni à nos croyances, ni à nos plaisirs, nous est importun, faux, et absolument étranger.

En toutes ces rencontres il n'y a point à douter. Mais il y en a où les choses qu'on veut faire croire sont bien établies sur des vérités connues, mais qui sont en même temps contraires aux plaisirs qui nous touchent le plus. Et celles-là sont en grand péril de faire voir, par une expérience qui n'est que trop ordinaire, ce que je disais au commencement, que cette âme impérieuse, qui se vantait de n'agir que par raison, suit, par un choix honteux et téméraire, ce qu'une volonté corrompue désire, quelque résistance que l'esprit trop éclairé puisse y opposer.

C'est alors qu'il se fait un balancement douteux entre la vérité et la volupté, et que la connaissance de l'une et le sentiment de l'autre font un combat dont le succès est bien incertain, puisqu'il faudrait, pour en juger, connaître tout ce qui se passe dans le plus intérieur de l'homme, que l'homme même ne connait presque jamais.

Il paraît de là que, quoi que ce soit qu'on veuille persuader, il faut avoir égard à la personne à qui on en veut, dont il faut connaître l'esprit et le cœur, quels principes il accorde, quelles choses il aime; et ensuite remarquer dans la chose dont il s'agit quel rapport elle a avec les

principes avoués ou avec les objets censés délicieux, par les charmes qu'on leur attribue. De sorte que l'art de persuader consiste autant en celui d'agréer qu'en celui de convaincre, tant les hommes se gouvernent plus par caprices que par raison !

Or, de ces deux méthodes, l'une de convaincre, l'autre d'agréer, je ne donnerai ici les règles que de la première; et encore au cas qu'on ait accordé les principes, et qu'on demeure ferme à les avouer : autrement je ne sais s'il y aurait un art pour accommoder les preuves à l'inconstance de nos caprices. La manière d'agréer est bien, sans comparaison, plus difficile, plus subtile, plus utile et plus admirable; aussi si je n'en traite pas, c'est parce que je n'en suis pas capable; et je m'y sens tellement disproportionné, que je crois pour moi la chose absolument impossible.

Ce n'est pas que je croie qu'il n'y ait des règles aussi sûres pour plaire que pour démontrer; et que celui qui les saurait parfaitement connaître et pratiquer ne réussît aussi sûrement à se faire aimer des rois et de toutes sortes de personnes, qu'à démontrer les éléments de la géométrie à ceux qui ont assez d'imagination pour en comprendre les hypothèses. Mais j'estime, et c'est peut-être ma faiblesse qui me le fait croire, qu'il est impossible d'y arriver. Au moins je sais que, si quelqu'un en est capable, ce sont des personnes que je connais, et qu'aucun autre n'a sur cela de si claires et de si abondantes lumières.

La raison de cette extrême difficulté vient de ce que les principes du plaisir ne sont pas fermes et stables. Ils sont divers en tous les hommes, et variables dans chaque particulier, avec une telle diversité, qu'il n'y a point d'homme plus différent d'un autre que de soi-même, dans les divers temps. Un homme a d'autres plaisirs qu'une femme; un riche et un pauvre en ont de différents; un prince, un homme de guerre, un marchand, un bourgeois, un paysan, les vieux, les jeunes, les sains, les malades, tous varient; les moindres accidents les changent.

Or, il y a un art, et c'est celui que je donne, pour faire voir la liaison des vérités avec leurs principes, soit de vrai, soit de plaisir, pourvu que les principes qu'on a une fois avoués demeurent fermes, et sans être jamais démentis.

Mais comme il y a peu de principes de cette sorte, et que, hors de la géométrie, qui ne considère que des figures très-simples, il n'y a presque point de vérités dont nous demeurions toujours d'accord, et encore moins d'objets de plaisirs dont nous ne changions à toute heure, je ne sais s'il y a moyen de donner des règles fermes pour accorder les discours à l'inconstance de nos caprices.

Cet art, que j'appelle l'*art de persuader*, et qui n'est proprement que la conduite des preuves méthodiques et parfaites, consiste en trois parties essentielles : à expliquer les termes dont on doit se servir par des définitions claires; à proposer des principes ou axiomes évidents, pour prouver les choses dont il s'agit; et à substituer toujours mentalement dans la démonstration les définitions à la place des définis.

La raison de cette méthode est évidente, puisqu'il serait inutile de proposer ce qu'on veut prouver, et d'en entreprendre la démonstration, si on n'avait auparavant défini clairement tous les termes qui ne sont pas intelligibles; qu'il faut de même que la démonstration soit précédée de la demande des principes évidents qui y sont nécessaires; car, si l'on n'assure le fondement, on ne peut assurer l'édifice; et qu'il faut enfin, en démontrant, substituer mentalement les définitions à la place des définis, puisque autrement on pourrait abuser des divers sens qui se rencontrent dans les termes. Il est facile de voir qu'en observant cette méthode on est sûr de convaincre, puisque les termes étant tous entendus et parfaitement exempts d'équivoques par les définitions, et les principes étant accordés, si, dans la démonstration, on substitue toujours mentalement les définitions à la place des définis, la force invincible des conséquences ne peut manquer d'avoir tout son effet.

Aussi jamais une démonstration dans laquelle ces circonstances sont gardées n'a pu recevoir le moindre doute; et jamais celles où elles manquent ne peuvent avoir de force.

Il importe donc bien de les comprendre et de les posséder; et c'est pourquoi, pour rendre la chose plus facile et plus présente, je les donnerai toutes en peu de règles, qui enferment tout ce qui est nécessaire pour la perfection des définitions, des axiomes et des démonstrations, et par conséquent de la méthode entière des preuves géométriques de l'art de persuader.

Règles pour les définitions.

I. N'entreprendre de définir aucune des choses tellement connues d'elles-mêmes, qu'on n'ait point de termes plus clairs pour les expliquer.

II. N'omettre aucun des termes un peu obscurs ou équivoques sans définition.

III. N'employer dans la définition des termes que des mots parfaitement connus, ou déjà expliqués.

Règles pour les axiomes.

I. N'omettre aucun des principes nécessaires sans avoir demandé si on l'accorde, quelque clair et évident qu'il puisse être.

II. Ne demander, en axiomes, que des choses parfaitement évidentes d'elles-mêmes.

Règles pour les démonstrations.

I. N'entreprendre de démontrer aucune des choses qui sont tellement évidentes d'elles-mêmes, qu'on n'ait rien de plus clair pour les prouver.

II. Prouver toutes les propositions un peu obscures, et n'employer à leur preuve que des axiomes très-évidents, ou des propositions déjà accordées ou démontrées.

III. Substituer toujours mentalement les définitions à la place des définis, pour ne pas se tromper par l'équivoque des termes que les définitions ont restreints.

Voilà les huit règles qui contiennent tous les préceptes des preuves solides et immuables, desquelles il y en a trois qui ne sont pas absolument nécessaires, et qu'on peut négliger sans erreur, qu'il est même difficile et comme impossible d'observer toujours exactement, quoiqu'il soit plus parfait de le faire autant qu'on peut : ce sont les trois premières de chacune des parties.

Pour les définitions. Ne définir aucun des termes qui sont parfaitement connus.

Pour les axiomes. N'omettre à demander aucun des axiomes parfaitement évidents et simples.

Pour les démonstrations. Ne démontrer aucune des choses très-connues d'elles-mêmes.

Car il est sans doute que ce n'est pas une grande faute de définir et d'expliquer bien clairement des choses, quoique très-claires d'elles-mêmes; ni d'omettre à demander par avance des axiomes qui ne peuvent être refusés au lieu où ils sont nécessaires; ni enfin de prouver des propositions qu'on accorderait sans preuve.

Mais les cinq autres règles sont d'une nécessité absolue; et on ne peut s'en dispenser sans un défaut essentiel, et souvent sans erreur : c'est pourquoi je les reprendrai ici en particulier.

Règles nécessaires pour les définitions.

N'omettre aucun des termes un peu obscurs ou équivoques sans définition.

N'employer dans les définitions que des termes parfaitement connus ou déjà expliqués.

Règle nécessaire pour les axiomes.

Ne demander, en axiômes que des choses parfaitement évidentes.

Règles nécessaires pour les démonstrations.

I. Prouver toutes les propositions, en n'employant à leur preuve que des axiomes très-évidents d'eux-mêmes, ou des propositions déjà démontrées ou accordées.

II. N'abuser jamais de l'équivoque des termes, en manquant de substituer mentalement les définitions qui les restreignent et les expliquent.

Telles sont les cinq règles qui forment tout ce qu'il y a de nécessaire pour rendre les preuves convaincantes, immuables, et, pour tout dire, géométriques; et les huit règles ensemble les rendent encore plus parfaites.

Voilà en quoi consiste cet art de persuader, qui se renferme dans ces deux principes : définir tous les noms qu'on impose; prouver tout, en substituant mentalement les définitions à la place des définis. Sur quoi il me semble à propos de prévenir trois objections principales qu'on pourra faire.

L'une, que cette méthode n'a rien de nouveau; l'autre, qu'elle est bien facile à apprendre; sans qu'il soit nécessaire, pour cela, d'étudier les éléments de géométrie, puisqu'elle consiste en ces deux mots, qu'on sait à la première lecture; et enfin qu'elle est assez inutile, puisque son usage est presque renfermé dans les seules matières géométriques.

Il faut donc faire voir qu'il n'y a rien de si inconnu, rien de plus difficile à pratiquer, et rien de plus utile et de plus universel.

Pour la première objection, qui est que ces règles sont connues dans le monde, qu'il faut tout définir et tout prouver, et que les logiciens mêmes les ont mises entre les préceptes de leur art [1], je voudrais que la chose fût véritable, et

[1] Voyez la *Logique de Port-Royal*, part. IV, c. 3.

qu'elle fût si connue, que je n'eusse pas eu la peine de rechercher avec tant de soin la source de tous les défauts des raisonnements qui sont véritablement communs. Mais cela l'est si peu, que, si l'on en excepte les seuls géomètres, en si petit nombre chez tous les peuples et dans tous les temps, on ne voit personne qui le sache en effet. Il sera aisé de le faire entendre à ceux qui auront parfaitement compris le peu que j'en ai dit; s'ils ne l'ont pas conçu parfaitement, j'avoue qu'ils n'auront rien à y apprendre.

Mais s'ils sont entrés dans l'esprit de ces règles, et qu'elles aient assez fait d'impression pour s'y enraciner et s'y affermir, ils sentiront combien il y a de différence entre ce qui est dit ici et ce que quelques logiciens en ont peut-être écrit d'approchant au hasard, en quelques lieux de leurs ouvrages.

Ceux qui ont l'esprit de discernement savent combien il y a de différence entre deux mots semblables, selon les lieux et les circonstances qui les accompagnent. Croira-t-on, en vérité, que deux personnes qui ont lu et appris par cœur le même livre le sachent également, si l'un le comprend en sorte qu'il en sache tous les principes, la force des conséquences, les réponses aux objections qu'on peut y faire, et toute l'économie de l'ouvrage; au lieu qu'en l'autre ce soient des paroles mortes et des semences qui, quoique pareilles à celles qui ont produit des arbres si fertiles, sont demeurées sèches et infructueuses dans l'esprit stérile qui les a reçues en vain?

Tous ceux qui disent les mêmes choses ne les possèdent pas de la même sorte; et c'est pourquoi l'incomparable auteur de l'ART DE CONFÉRER[1] s'arrête avec tant de soin à faire entendre qu'il ne faut pas juger de la capacité d'un homme par l'excellence d'un bon mot qu'on lui entend dire: mais au lieu d'étendre l'admiration d'un bon discours à la personne, qu'on pénètre, dit-il, l'esprit d'où il sort; qu'on tente s'il le tient de sa mémoire ou d'un heureux hasard; qu'on le reçoive avec froideur et avec mépris, afin de voir s'il ressentira qu'on ne donne pas à ce qu'il dit l'estime que son prix mérite; on verra le plus souvent qu'on le lui fera désavouer sur l'heure, et qu'on le tirera bien loin de cette pensée meilleure qu'il ne croyait, pour le jeter dans une autre toute basse et ridicule. Il faut donc sonder comme cette pensée est logée en son auteur; comment, par où, jusqu'où il la possède: autrement le jugement sera précipité.

Je voudrais demander à des personnes équitables si ce principe, *la matière est dans une incapacité naturelle invincible de penser;* et celui-ci, *je pense, donc je suis,* sont en effet les mêmes dans l'esprit de Descartes et dans l'esprit de saint Augustin, qui a dit la même chose douze cents ans auparavant.

En vérité, je suis bien éloigné de dire que Descartes n'en soit pas le véritable auteur, quand il ne l'aurait appris que dans la lecture de ce grand saint: car je sais combien il y a de différence entre écrire un mot à l'aventure, sans y faire une réflexion plus longue et plus étendue, et apercevoir dans ce mot une suite admirable de conséquences, qui prouvent la distinction des natures matérielle et spirituelle, pour en faire un principe ferme et soutenu d'une métaphysique entière, comme Descartes a prétendu faire. Car, sans examiner s'il a réussi efficacement dans sa prétention, je suppose qu'il l'ait fait; et c'est dans cette supposition que je dis que ce mot est aussi différent dans ses écrits, d'avec le même mot dans les autres qui l'ont dit en passant, qu'un homme plein de vie et de force d'avec un homme mort.

Tel dira une chose de soi-même, sans en comprendre l'excellence, où un autre comprendra une suite merveilleuse de conséquences qui nous font dire hardiment que ce n'est plus le même mot, et qu'il ne le doit non plus à celui d'où il l'a appris, qu'un arbre admirable n'appartiendra pas à celui qui en aurait jeté la semence, sans y penser et sans la connaître, dans une terre abondante qui en aurait profité de la sorte par sa propre fertilité.

Les mêmes pensées poussent quelquefois tout autrement dans un autre que dans leur auteur: infertiles dans leur champ naturel, abondantes étant transplantées. Mais il arrive bien plus souvent qu'un bon esprit fait produire lui-même à ses propres pensées tout le fruit dont elles sont capables, et qu'ensuite quelques autres, les ayant ouï estimer, les empruntent et s'en parent, mais sans en connaître l'excellence; et c'est alors que la différence d'un même mot, en diverses bouches, paraît le plus.

[1] Montaigne. Voyez ses *Essais*, Liv. III, ch. 8, qui a pour titre: *De l'art de conférer.* On pourrait être étonné que Pascal donne ici l'épithète d'*incomparable* à ce philosophe, en voyant ailleurs qu'il lui reconnaît de grands défauts; mais dans ses réflexions sur Épictète et Montaigne, où il montre les défauts de ce dernier, il lui donne encore la même épithète, et fait voir dans quel sens il l'entend. Voyez ci-après, part. I, art. XI, § 5.

(*Note de l'édit. de* 1787.)

C'est de cette sorte que la logique a peut-être emprunté les règles de la géométrie sans en comprendre la force; et ainsi en les mettant à l'aventure parmi celles qui lui sont propres, il ne s'ensuit pas de là que les logiciens soient entrés dans l'esprit de la géométrie; et s'ils n'en donnent pas d'autres marques que de l'avoir dit en passant, je serai bien éloigné de les mettre en parallèle avec les géomètres qui apprennent la véritable manière de conduire la raison. Je serai, au contraire, bien disposé à les en exclure, et presque sans retour. Car de l'avoir dit en passant, sans avoir pris garde que tout est renfermé là dedans, et, au lieu de suivre ces lumières, s'égarer à perte de vue après des recherches inutiles, pour courir à ce qu'elles offrent et qu'elles ne peuvent donner, c'est véritablement montrer qu'on n'est guère clairvoyant, et bien moins que si l'on n'avait manqué de les suivre, que parce qu'on ne les avait pas aperçues.

La méthode de ne point errer est recherchée de tout le monde. Les logiciens font profession d'y conduire, les géomètres seuls y arrivent, et hors de leur science et de ce qui l'imite, il n'y a point de véritables démonstrations; tout l'art en est renfermé dans les seuls préceptes que nous avons dit; ils suffisent seuls, ils prouvent seuls; toutes les autres règles sont inutiles ou nuisibles. Voilà ce que je sais par une longue expérience de toute sorte de livres et de personnes.

Et sur cela je fais le même jugement de ceux qui disent que les géomètres ne leur donnent rien de nouveau par ces règles, parce qu'ils les avaient en effet, mais confondues parmi une multitude d'autres inutiles ou fausses dont ils ne pouvaient pas les discerner, que de ceux qui, cherchant un diamant de grand prix parmi un grand nombre de faux, mais qu'ils ne sauraient pas en distinguer, se vanteraient, en les tenant tous ensemble, de posséder le véritable; aussi bien que celui qui, sans s'arrêter à ce vil amas, porte la main sur la pierre choisie que l'on recherche, et pour laquelle on ne jetait pas tout le reste.

Le défaut d'un raisonnement faux est une maladie qui se guérit par les deux remèdes indiqués. On en a composé un autre d'une infinité d'herbes inutiles, où les bonnes se trouvent enveloppées, et où elles demeurent sans effet, par les mauvaises qualités de ce mélange.

Pour découvrir tous les sophismes et toutes les équivoques des raisonnements captieux, les logiciens ont inventé des noms barbares qui étonnent ceux qui les entendent; et au lieu qu'on ne peut débrouiller tous les replis de ce nœud si embarrassé qu'en tirant les deux bouts que les géomètres assignent, ils en ont marqué un nombre étrange d'autres où ceux-là se trouvent compris, sans qu'ils sachent lequel est le bon.

Et ainsi, en nous montrant un nombre de chemins différents, qu'ils disent nous conduire où nous tendons, quoiqu'il n'y en ait que deux qui y mènent, et qu'il faut savoir marquer en particulier, on prétendra que la géométrie, qui les assigne certainement, ne donne que ce qu'on tenait déjà d'eux, parce qu'ils donnaient en effet la même chose, et davantage; sans prendre garde que ce présent perdait son prix par son abondance, et qu'il ôtait en ajoutant.

Rien n'est plus commun que les bonnes choses: il n'est question que de les discerner; et il est certain qu'elles sont toutes naturelles et à notre portée, et même connues de tout le monde. Mais on ne sait pas les distinguer. Ceci est universel. Ce n'est pas dans les choses extraordinaires et bizarres que se trouve l'excellence de quelque genre que ce soit. On s'élève pour y arriver, et on s'en éloigne. Il faut le plus souvent s'abaisser. Les meilleurs livres sont ceux que chaque lecteur croit qu'il aurait pu faire; la nature, qui seule est bonne, est toute familière et commune.

Je ne fais donc pas de doute que ces règles, étant les véritables, ne doivent être simples, naïves, naturelles, comme elles le sont. Ce n'est pas *Barbara* et *Baralipton* qui forment le raisonnement. Il ne faut pas guinder l'esprit; les manières tendues et pénibles le remplissent d'une sotte présomption, par une élévation étrangère et par une enflure vaine et ridicule, au lieu d'une nourriture solide et vigoureuse. L'une des raisons principales qui éloignent le plus ceux qui entrent dans ces connaissances, du véritable chemin qu'ils doivent suivre, est l'imagination qu'on prend d'abord que les bonnes choses sont inaccessibles, en leur donnant le nom de *grandes*, *hautes*, *élevées*, *sublimes*. Cela perd tout. Je voudrais les nommer *basses*, *communes*, *familières :* ces noms-là leur conviennent mieux; je hais les mots d'enflure.

ARTICLE IV.

Connaissance générale de l'homme.

I.

La première chose qui s'offre à l'homme quand

il se regarde, c'est son corps, c'est-à-dire une certaine portion de matière qui lui est propre. Mais, pour comprendre ce qu'elle est, il faut qu'il la compare avec tout ce qui est au-dessus de lui et tout ce qui est au-dessous, afin de reconnaître ses justes bornes.

Qu'il ne s'arrête donc pas à regarder simplement les objets qui l'environnent; qu'il contemple la nature entière dans sa haute et pleine majesté; qu'il considère cette éclatante lumière, mise comme une lampe éternelle pour éclairer l'univers; que la terre lui paraisse comme un point au prix du vaste tour que cet astre décrit[1]; et qu'il s'étonne de ce que ce vaste tour n'est lui-même qu'un point très-délicat à l'égard de celui que les astres qui roulent dans le firmament embrassent. Mais si notre vue s'arrête là, que l'imagination passe outre. Elle se lassera plutôt de concevoir, que la nature de fournir. Tout ce que nous voyons du monde n'est qu'un trait imperceptible dans l'ample sein de la nature. Nulle idée n'approche de l'étendue de ces espaces. Nous avons beau enfler nos conceptions, nous n'enfantons que des atomes au prix de la réalité des choses. C'est une sphère infinie dont le centre est partout, la circonférence nulle part. Enfin c'est un des plus grands caractères sensibles de la toute-puissance de Dieu, que notre imagination se perde dans cette pensée.

Que l'homme, étant revenu à soi, considère ce qu'il est au prix de ce qui est; qu'il se regarde comme égaré dans ce canton détourné de la nature; et que de ce que lui paraîtra ce petit cachot où il se trouve logé, c'est-à-dire ce monde visible, il apprenne à estimer la terre, les royaumes, les villes, et soi-même, son juste prix.

Qu'est-ce que l'homme dans l'infini? Qui peut le comprendre? Mais pour lui présenter un autre prodige aussi étonnant, qu'il recherche dans ce qu'il connaît les choses les plus délicates. Qu'un ciron, par exemple, lui offre dans la petitesse de son corps des parties incomparablement plus petites, des jambes avec des jointures, des veines dans ces jambes, du sang dans ces veines, des humeurs dans ce sang, des gouttes dans ces humeurs, des vapeurs dans ces gouttes; que, divisant encore ces dernières choses, il épuise ses forces et ses conceptions, et que le dernier objet où il peut arriver soit maintenant celui de notre discours. Il pensera peut-être que c'est là l'extrême petitesse de la nature. Je veux lui faire voir là dedans un abîme nouveau. Je veux lui peindre, non-seulement l'univers visible, mais encore tout ce qu'il est capable de concevoir de l'immensité de la nature, dans l'enceinte de cet atome imperceptible. Qu'il y voie une infinité de mondes, dont chacun a son firmament, ses planètes, sa terre, en la même proportion que le monde visible; dans cette terre, des animaux, et enfin des cirons, dans lesquels il retrouvera ce que les premiers ont donné, trouvant encore dans les autres la même chose, sans fin et sans repos. Qu'il se perde dans ces merveilles, aussi étonnantes par leur petitesse que les autres par leur étendue. Car qui n'admirera que notre corps, qui tantôt n'était pas perceptible dans l'univers, imperceptible lui-même dans le sein du tout, soit maintenant un colosse, un monde, ou plutôt un tout, à l'égard de la dernière petitesse où l'on ne peut arriver?

Qui se considèrera de la sorte s'effraiera, sans doute, de se voir comme suspendu dans la masse que la nature lui a donnée entre ces deux abîmes de l'infini et du néant, dont il est également éloigné. Il tremblera dans la vue de ces merveilles; et je crois que, sa curiosité se changeant en admiration, il sera plus disposé à les contempler en silence qu'à les rechercher avec présomption.

Car, enfin, qu'est-ce que l'homme dans la nature? Un néant à l'égard de l'infini, un tout à l'égard du néant, un milieu entre rien et tout. Il est infiniment éloigné des deux extrêmes, et son être n'est pas moins distant du néant d'où il est tiré que de l'infini où il est englouti.

Son intelligence tient dans l'ordre des choses intelligibles le même rang que son corps dans l'étendue de la nature; et tout ce qu'elle peut faire est d'apercevoir quelque apparence du milieu des choses, dans un désespoir éternel d'en connaître ni le principe ni la fin. Toutes choses sont sorties du néant, et portées jusqu'à l'infini. Qui peut suivre ces étonnantes démarches? L'auteur de ces merveilles les comprend; nul autre ne peut le faire.

Cet état, qui tient le milieu entre les extrêmes, se trouve en toutes nos puissances. Nos sens n'aperçoivent rien d'extrême. Trop de bruit nous assourdit, trop de lumière nous éblouit, trop de distance et trop de proximité empêchent la vue, trop de longueur et trop de brièveté obscurcis-

[1] Pascal s'exprime ici d'après les idées populaires conformes au système de Ptolémée, qui faisait tourner le soleil et les planètes autour de la terre, regardée comme le centre de l'univers. Cependant Copernic avait, dès l'an 1530, publié son système, ou plutôt celui de Pythagore, ou de Philolaüs son disciple; et, après la découverte des télescopes par Galilée, en 1610, les savants en avaient reconnu l'évidence.

sent un discours, trop de plaisir incommode, trop de consonnances déplaisent. Nous ne sentons ni l'extrême chaud ni l'extrême froid. Les qualités excessives nous sont ennemies, et non pas sensibles. Nous ne les sentons plus, nous les souffrons. Trop de jeunesse et trop de vieillesse empêchent l'esprit; trop et trop peu de nourriture troublent ses actions; trop et trop peu d'instruction l'abêtissent. Les choses extrêmes sont pour nous comme si elles n'étaient pas, et nous ne sommes point à leur égard. Elles nous échappent, ou nous à elles.

Voilà notre état véritable. C'est ce qui resserre nos connaissances en de certaines bornes que nous ne passons pas, incapables de savoir tout et d'ignorer tout absolument. Nous sommes sur un milieu vaste, toujours incertains et flottants entre l'ignorance et la connaissance; et si nous pensons aller plus avant, notre objet branle et échappe à nos prises; il se dérobe et fuit d'une fuite éternelle : rien ne peut l'arrêter. C'est notre condition naturelle, et toutefois la plus contraire à notre inclination. Nous brûlons du désir d'approfondir tout, et d'édifier une tour qui s'élève jusqu'à l'infini. Mais tout notre édifice craque, et la terre s'ouvre jusqu'aux abîmes.

II.

Je puis bien concevoir un homme sans mains, sans pieds; et je le concevrais même sans tête, si l'expérience ne m'apprenait que c'est par là qu'il pense. C'est donc la pensée qui fait l'être de l'homme, et sans quoi on ne peut le concevoir. Qu'est-ce qui sent du plaisir en nous? Est-ce la main? est-ce le bras? est-ce la chair? est-ce le sang? On verra qu'il faut que ce soit quelque chose d'immatériel.

III.

L'homme est si grand, que sa grandeur paraît même en ce qu'il se connaît misérable. Un arbre ne se connaît pas misérable : il est vrai que c'est être misérable que de se connaître misérable; mais aussi c'est être grand que de connaître qu'on est misérable. Ainsi toutes ses misères prouvent sa grandeur; ce sont misères de grand seigneur, misères d'un roi dépossédé.

IV.

Qui se trouve malheureux de n'être pas roi, sinon un roi dépossédé? Trouvait-on Paul Émile malheureux de n'être plus consul? Au contraire, tout le monde trouvait qu'il était heureux de l'avoir été, parce que sa condition n'était pas de l'être toujours. Mais on trouvait Persée si malheureux de n'être plus roi, parce que sa condition était de l'être toujours, qu'on trouvait étrange qu'il pût supporter la vie. Qui se trouve malheureux de n'avoir qu'une bouche? et qui ne se trouve malheureux de n'avoir qu'un œil? On ne s'est peut-être jamais avisé de s'affliger de n'avoir pas trois yeux; mais on est inconsolable de n'en avoir qu'un.

V.

Nous avons une si grande idée de l'âme de l'homme, que nous ne pouvons souffrir d'en être méprisés, et de n'être pas dans l'estime d'une âme; et toute la félicité des hommes consiste dans cette estime.

Si d'un côté cette fausse gloire que les hommes cherchent est une grande marque de leur misère et de leur bassesse, c'en est une aussi de leur excellence; car, quelques possessions qu'il ait sur la terre, de quelque santé et commodité essentielle qu'il jouisse, il n'est pas satisfait, s'il n'est dans l'estime des hommes. Il estime si grande la raison de l'homme, que, quelque avantage qu'il ait dans le monde, il se croit malheureux, s'il n'est placé aussi avantageusement dans la raison de l'homme. C'est la plus belle place du monde; rien ne peut le détourner de ce désir, et c'est la qualité la plus ineffaçable du cœur de l'homme : jusque-là que ceux qui méprisent le plus les hommes, et qui les égalent aux bêtes, veulent encore en être admirés, et se contredisent à eux-mêmes par leur propre sentiment; la nature, qui est plus puissante que toute leur raison, les convainquant plus fortement de la grandeur de l'homme, que la raison ne les convainc de sa bassesse.

VI.

L'homme n'est qu'un roseau le plus faible de la nature; mais c'est un roseau pensant. Il ne faut pas que l'univers entier s'arme pour l'écraser. Une vapeur, une goutte d'eau suffit pour le tuer. Mais quand l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que ce qui le tue, parce qu'il sait qu'il meurt; et l'avantage que l'univers a sur lui, l'univers n'en sait rien. Ainsi toute notre dignité consiste dans la pensée. C'est de là qu'il faut nous relever, non de l'espace et de la

durée. Travaillons donc à bien penser: voilà le principe de la morale.

VII.

Il est dangereux de trop faire voir à l'homme combien il est égal aux bêtes, sans lui montrer sa grandeur. Il est encore dangereux de lui faire trop voir sa grandeur sans sa bassesse. Il est encore plus dangereux de lui laisser ignorer l'un et l'autre; mais il est très-avantageux de lui représenter l'un et l'autre.

VIII.

Que l'homme donc s'estime son prix. Qu'il s'aime, car il a en lui une nature capable de bien; mais qu'il n'aime pas pour cela les bassesses qui y sont. Qu'il se méprise, parce que cette capacité est vide; mais qu'il ne méprise pas pour cela cette capacité naturelle. Qu'il se haïsse, qu'il s'aime: il a en lui la capacité de connaître la vérité, et d'être heureux; mais il n'a point de vérité, ou constante, ou satisfaisante. Je voudrais donc porter l'homme à désirer d'en trouver, à être prêt et dégagé des passions pour la suivre où il la trouvera; et sachant combien sa connaissance s'est obscurcie par les passions, je voudrais qu'il haït en lui la concupiscence qui la détermine d'elle-même, afin qu'elle ne l'aveuglât point en faisant son choix, et qu'elle ne l'arrêtât point quand il aura choisi.

IX.

Je blâme également, et ceux qui prennent le parti de louer l'homme, et ceux qui le prennent de le blâmer, et ceux qui le prennent de le divertir; et je ne puis approuver que ceux qui cherchent en gémissant.

Les stoïques disent : Rentrez au-dedans de vous-mêmes, c'est là où vous trouverez votre repos : et cela n'est pas vrai. Les autres disent: Sortez dehors, et cherchez le bonheur en vous divertissant: et cela n'est pas vrai. Les maladies viennent: le bonheur n'est ni dans nous, ni hors de nous; il est en Dieu et en nous.

X.

La nature de l'homme se considère en deux manières: l'une selon sa fin, et alors il est grand et incompréhensible; l'autre selon l'habitude, comme l'on juge de la nature du cheval et du chien, par l'habitude d'y voir la course, *et animum arcendi;* et alors l'homme est abject et vil. Voilà les deux voies qui en font juger diversement, et qui font tant disputer les philosophes; car l'un nie la supposition de l'autre : l'un dit : Il n'est pas né à cette fin, car toutes ses actions y répugnent; l'autre dit; Il s'éloigne de sa fin quand il fait ces actions basses. Deux choses instruisent l'homme de toute sa nature : l'instinct et l'expérience.

XI.

Je sens que je peux n'avoir point été: car le moi consiste dans ma pensée; donc moi qui pense n'aurais point été, si ma mère eût été tuée avant que j'eusse été animé. Donc je ne suis pas un être nécessaire. Je ne suis pas aussi éternel, ni infini; mais je vois bien qu'il y a dans la nature un être nécessaire éternel, infini.

ARTICLE V.

Vanité de l'homme, effets de l'amour-propre.

I.

Nous ne nous contentons pas de la vie que nous avons en nous et en notre propre être: nous voulons vivre dans l'idée des autres d'une vie imaginaire, et nous nous efforçons pour cela de paraître. Nous travaillons incessamment à embellir et à conserver cet être imaginaire, et nous négligeons le véritable; et si nous avons ou la tranquillité, ou la générosité, ou la fidélité, nous nous empressons de le faire savoir, afin d'attacher ces vertus à cet être d'imagination: nous les détacherions plutôt de nous pour les y joindre, et nous serions volontiers poltrons pour acquérir la réputation d'être vaillants. Grande marque du néant de notre propre être, de n'être pas satisfait de l'un sans l'autre, et de renoncer souvent à l'un pour l'autre! Car qui ne mourrait pour conserver son honneur, celui-là serait infâme. La douceur de la gloire est si grande, qu'à quelque chose qu'on l'attache, même à la mort, on l'aime.

II.

L'orgueil contre-pèse toutes nos misères; car ou il les cache, ou s'il les découvre, il se glorifie de les connaître. Il nous tient d'une possession si naturelle au milieu de nos misères et de nos erreurs, que nous perdons même la vie avec joie, pourvu qu'on en parle.

III.

La vanité est si ancrée dans le cœur de l'homme, qu'un goujat, un marmiton, un crocheteur se vante, et veut avoir ses admirateurs : et les philosophes mêmes en veulent. Ceux qui écrivent contre la gloire veulent avoir la gloire d'avoir bien écrit; et ceux qui le lisent veulent avoir la gloire de l'avoir lu : et moi qui écris ceci, j'ai peut-être cette envie; et peut-être que ceux qui le liront l'auront aussi.

IV.

Malgré la vue de toutes nos misères qui nous touchent et qui nous tiennent à la gorge, nous avons un instinct que nous ne pouvons réprimer, qui nous élève.

V.

Nous sommes si présomptueux, que nous voudrions être connus de toute la terre, et même des gens qui viendront quand nous ne serons plus; et nous sommes si vains, que l'estime de cinq ou six personnes qui nous environnent nous amuse et nous contente.

VI.

La curiosité n'est que vanité. Le plus souvent on ne veut savoir que pour en parler. On ne voyagerait pas sur la mer pour ne jamais en rien dire, et pour le seul plaisir de voir, sans espérance de s'en entretenir jamais avec personne.

VII.

On ne se soucie pas d'être estimé dans les villes où l'on ne fait que passer; mais quand on doit y demeurer un peu de temps, on s'en soucie. Combien de temps faut-il? Un temps proportionné à notre durée vaine et chétive.

VIII.

La nature de l'amour-propre et de ce moi humain est de n'aimer que soi, et de ne considérer que soi. Mais que fera-t-il? Il ne saurait empêcher que cet objet qu'il aime ne soit plein de défauts et de misères : il veut être grand, et il se voit petit : il veut être heureux, et il se voit misérable : il veut être parfait, et il se voit plein d'imperfections : il veut être l'objet de l'amour et de l'estime des hommes, et il voit que ses défauts ne méritent que leur aversion et leur mépris. Cet embarras où il se trouve produit en lui la plus injuste et la plus criminelle passion qu'il soit possible de s'imaginer; car il conçoit une haine mortelle contre cette vérité qui le reprend et qui le convainc de ses défauts. Il désirerait de l'anéantir, et ne pouvant la détruire en elle-même, il la détruit, autant qu'il peut, dans sa connaissance et dans celle des autres, c'est-à-dire qu'il met toute son application à couvrir ses défauts et aux autres et à soi-même, et qu'il ne peut souffrir qu'on les lui fasse voir, ni qu'on les voie.

C'est sans doute un mal que dêtre plein de défauts; mais c'est encore un plus grand mal que d'en être plein et de ne point vouloir les reconnaître, puisque c'est y ajouter encore celui d'une illusion volontaire. Nous ne voulons pas que les autres nous trompent; nous ne trouvons pas juste qu'ils veuillent être estimés de nous plus qu'ils ne le méritent : il n'est donc pas juste aussi que nous les trompions, et que nous voulions qu'ils nous estiment plus que nous ne méritons.

Ainsi, lorsqu'ils ne nous découvrent que des imperfections et des vices que nous avons en effet, il est visible qu'ils ne nous font point de tort, puisque ce ne sont pas eux qui en sont cause; et qu'ils nous font un bien, puisqu'ils nous aident à nous délivrer d'un mal qui est l'ignorance de ces imperfections. Nous ne devons pas être fâchés qu'ils les connaissent, étant juste et qu'ils nous connaissent pour ce que nous sommes, et qu'ils nous méprisent, si nous sommes méprisables.

Voilà les sentiments qui naîtraient d'un cœur qui serait plein d'équité et de justice. Que devons-nous donc dire du nôtre, en y voyant une disposition toute contraire? Car n'est-il pas vrai que nous haïssons la vérité et ceux qui nous la disent, et que nous aimons qu'ils se trompent à notre avantage, et que nous voulons être estimés d'eux autres que nous ne sommes en effet?

En voici une preuve qui me fait horreur. La religion catholique n'oblige pas à découvrir ses péchés indifféremment à tout le monde : elle souffre qu'on demeure caché à tous les autres hommes; mais elle en excepte un seul, à qui elle commande de découvrir le fond de son cœur, et de se faire voir tel qu'on est. Il n'y a que ce seul homme au monde qu'elle nous ordonne de désabuser, et elle l'oblige à un secret inviolable, qui fait que cette connaissance est dans lui comme si elle n'y était pas. Peut-on s'imaginer rien de plus charitable et de plus doux? Et néanmoins

la corruption de l'homme est telle, qu'il trouve encore de la dureté dans cette loi; et c'est une des principales raisons qui a fait révolter contre l'Église une grande partie de l'Europe.

Que le cœur de l'homme est injuste et déraisonnable, pour trouver mauvais qu'on l'oblige de faire à l'égard d'un homme ce qu'il serait juste, en quelque sorte, qu'il fit à l'égard de tous les hommes! Car est-il juste que nous les trompions?

Il y a différents degrés dans cette aversion pour la vérité: mais on peut dire qu'elle est dans tous en quelque degré, parce qu'elle est inséparable de l'amour-propre. C'est cette mauvaise délicatesse qui oblige ceux qui sont dans la nécessité de reprendre les autres, de choisir tant de tours et de tempéraments pour éviter de les choquer. Il faut qu'ils diminuent nos défauts, qu'ils fassent semblant de les excuser, qu'ils y mêlent des louanges et des témoignages d'affection et d'estime. Avec tout cela, cette médecine ne laisse pas d'être amère à l'amour-propre. Il en prend le moins qu'il peut, et toujours avec dégoût, et souvent même avec un secret dépit contre ceux qui la lui présentent.

Il arrive de là que si on a quelque intérêt d'être aimé de nous, on s'éloigne de nous rendre un office qu'on sait nous être désagréable; on nous traite comme nous voulons être traités: nous haïssons la vérité, on nous la cache; nous voulons être flattés, on nous flatte; nous aimons à être trompés, on nous trompe.

C'est ce qui fait que chaque degré de bonne fortune qui nous élève dans le monde nous éloigne davantage de la vérité, parce qu'on appréhende plus de blesser ceux dont l'affection est plus utile et l'aversion plus dangereuse. Un prince sera la fable de toute l'Europe, et lui seul n'en saura rien. Je ne m'en étonne pas: dire la vérité est utile à celui à qui on la dit, mais désavantageux à ceux qui la disent, parce qu'ils se font haïr. Or, ceux qui vivent avec les princes aiment mieux leurs intérêts que celui du prince qu'ils servent; et ainsi ils n'ont garde de lui procurer un avantage en se nuisant à eux-mêmes.

Ce malheur est sans doute plus grand et plus ordinaire dans les plus grandes fortunes; mais les moindres n'en sont pas exemptes, parce qu'il y a toujours quelque intérêt à se faire aimer des hommes. Ainsi la vie humaine n'est qu'une illusion perpétuelle; on ne fait que s'entre-tromper et s'entre-flatter. Personne ne parle de nous en notre présence comme il en parle en notre absence. L'union qui est entre les hommes n'est fondée que sur cette mutuelle tromperie; et peu d'amitiés subsisteraient, si chacun savait ce que son ami dit de lui lorsqu'il n'y est pas, quoiqu'il en parle alors sincèrement et sans passion.

L'homme n'est donc que déguisement, que mensonge et hypocrisie, et en soi-même, et à l'égard des autres. Il ne veut pas qu'on lui dise la vérité, il évite de la dire aux autres; et toutes ces dispositions, si éloignées de la justice et de la raison, ont une racine naturelle dans son cœur.

ARTICLE VI.

Faiblesse de l'homme; incertitude de ses connaissances naturelles.

I.

Ce qui m'étonne le plus est de voir que tout le monde n'est pas étonné de sa faiblesse. On agit sérieusement, et chacun suit sa condition, non pas parce qu'il est bon en effet de la suivre, puisque la mode en est; mais comme si chacun savait certainement où est la raison et la justice. On se trouve déçu à toute heure; et, par une plaisante humilité, on croit que c'est sa faute, et non pas celle de l'art qu'on se vante toujours d'avoir. Il est bon qu'il y ait beaucoup de ces gens-là au monde, afin de montrer que l'homme est bien capable des plus extravagantes opinions, puisqu'il est capable de croire qu'il n'est pas dans cette faiblesse naturelle et inévitable, et qu'il est, au contraire, dans la sagesse naturelle.

II.

La faiblesse de la raison de l'homme paraît bien davantage en ceux qui ne la connaissent pas qu'en ceux qui la connaissent. Si on est trop jeune, on ne juge pas bien. Si on est trop vieux, de même. Si on n'y songe pas assez, si on y songe trop, on s'entête, et l'on ne peut trouver la vérité. Si l'on considère son ouvrage incontinent après l'avoir fait, on en est encore tout prévenu. Si trop longtemps après, on n'y entre plus. Il n'y a qu'un point indivisible qui soit le véritable lieu de voir les tableaux: les autres sont trop près, trop loin, trop haut, trop bas. La perspective l'assigne dans l'art de la peinture. Mais dans la vérité et dans la morale, qui l'assignera?

III.

Cette maîtresse d'erreur, que l'on appelle fan-

taisie et opinion, est d'autant plus fourbe, qu'elle ne l'est pas toujours ; car elle serait règle infaillible de la vérité, si elle l'était infaillible du mensonge. Mais, étant le plus souvent fausse, elle ne donne aucune marque de sa qualité, marquant de même caractère le vrai et le faux.

Cette superbe puissance, ennemie de la raison, qui se plaît à la contrôler et à la dominer, pour montrer combien elle peut en toutes choses, a établi dans l'homme une seconde nature. Elle a ses heureux et ses malheureux ; ses sains, ses malades ; ses riches, ses pauvres ; ses fous et ses sages : et rien ne nous dépite davantage que de voir qu'elle remplit ses hôtes d'une satisfaction beaucoup plus pleine et entière que la raison : les habiles par imagination se plaisant tout autrement en eux-mêmes que les prudents ne peuvent raisonnablement se plaire. Ils regardent les gens avec empire ; ils disputent avec hardiesse et confiance ; les autres avec crainte et défiance : et cette gaieté de visage leur donne souvent l'avantage dans l'opinion des écoutants, tant les sages imaginaires ont de faveur auprès de leurs juges de même nature ! Elle ne peut rendre sages les fous ; mais elle les rend contents, à l'envi de la raison, qui ne peut rendre ses amis que misérables. L'une les comble de gloire, l'autre les couvre de honte.

Qui dispense la réputation ? qui donne le respect et la vénération aux personnes, aux ouvrages, aux grands, sinon l'opinion ? Combien toutes les richesses de la terre sont-elles insuffisantes sans son consentement !

L'opinion dispose de tout ; elle fait la beauté, la justice et le bonheur, qui est le tout du monde. Je voudrais de bon cœur voir le livre italien, dont je ne connais que le titre, qui vaut lui seul bien des livres, *Della opinione, regina del mondo.* J'y souscris sans le connaître, sauf le mal, s'il y en a.

IV.

La chose la plus importante à la vie, c'est le choix d'un métier. Le hasard en dispose. La coutume fait les maçons, les soldats, les couvreurs. C'est un excellent couvreur, dit-on ; et en parlant des soldats : Ils sont bien fous, dit-on ; et les autres, au contraire : Il n'y a rien de grand que la guerre ; le reste des hommes sont des coquins. A force d'ouïr louer en l'enfance ces métiers, et mépriser tous les autres, on choisit ; car naturellement on aime la vertu, et l'on hait l'imprudence. Ces most nous émeuvent : on ne pèche que dans l'application ; et la force de la coutume est si grande, que des pays entiers sont tous de maçons, d'autres tous de soldats. Sans doute que la nature n'est pas si uniforme. C'est donc la coutume qui fait cela, et qui entraîne la nature ; mais quelquefois aussi la nature la surmonte, et retient l'homme dans son instinct, malgré toute la coutume, bonne ou mauvaise.

V.

Nous ne nous tenons jamais au présent. Nous anticipons l'avenir comme trop lent, et comme pour le hâter ; ou nous rappelons le passé, pour l'arrêter comme trop prompt : si imprudents, que nous errons dans les temps qui ne sont pas à nous, et ne pensons point au seul qui nous appartient ; et si vains, que nous songeons à ceux qui ne sont point, et laissons échapper sans réflexion le seul qui subsiste. C'est que le présent d'ordinaire nous blesse. Nous le cachons à notre vue, parce qu'il nous afflige ; et s'il nous est agréable, nous regrettons de le voir échapper. Nous tâchons de le soutenir par l'avenir, et nous pensons à disposer les choses qui ne sont pas en notre puissance, pour un temps où nous n'avons aucune assurance d'arriver.

Que chacun examine sa pensée, il la trouvera toujours occupée au passé et à l'avenir. Nous ne pensons presque point au présent ; et si nous y pensons, ce n'est que pour en prendre des lumières pour disposer l'avenir. Le présent n'est jamais notre but : le passé et le présent sont nos moyens. Le seul avenir est notre objet. Ainsi nous ne vivons jamais, mais nous espérons de vivre ; et nous disposant toujours à être heureux, il est indubitable que nous ne le serons jamais, si nous n'aspirons à une autre béatitude qu'à celle dont on peut jouir en cette vie.

VI.

Notre imagination nous grossit si fort le temps présent, à force d'y faire des réflexions continuelles, et amoindrit tellement l'éternité, manque d'y faire réflexion, que nous faisons de l'éternité un néant, et du néant une éternité ; et tout cela a ses racines si vives en nous, que toute notre raison ne peut nous en défendre.

VII.

Cromwell allait ravager toute la chrétienté :

la famille royale était perdue, et la sienne à jamais puissante, sans un petit grain de sable qui se mit dans son uretère [1]. Rome même allait trembler sous lui; mais ce petit gravier, qui n'était rien ailleurs, mis en cet endroit, le voilà mort, sa famille abaissée, et le roi rétabli.

VIII.

On ne voit presque rien de juste et d'injuste qui ne change de qualité [2] en changeant de climat. Trois degrés d'élévation du pôle renversent toute la jurisprudence. Un méridien décide de la vérité, ou peu d'années de possession [3]. Les lois fondamentales changent. Le droit a ses époques. Plaisante justice, qu'une rivière ou une montagne borne! Vérité au deçà des Pyrénées, erreur au delà.

IX.

[4] Le larcin, l'inceste, le meurtre des enfants et des pères, tout a eu sa place entre les actions vertueuses. Se peut-il rien de plus plaisant qu'un homme ait droit de me tuer parce qu'il demeure au delà de l'eau, et que son prince a querelle avec le mien, quoique je n'en aie aucune avec lui [5]?

Il y a sans doute des lois naturelles; mais cette belle raison corrompue a tout corrompu: *Nihil amplius nostri est; quod nostrum dicimus, artis est; ex senatusconsultis et plebiscitis crimina exercentur; ut olim vitiis, sic nunc legibus laboramus.*

De cette confusion arrive que l'un dit que l'essence de la justice est l'autorité du législateur; l'autre, la commodité du souverain; l'autre, la coutume présente, et c'est le plus sûr: rien, suivant la seule raison, n'est juste de soi; tout branle avec le temps; la coutume fait toute l'équité, par cela seul qu'elle est reçue; c'est le fondement mystique de son autorité. Qui la ramène à son principe l'anéantit; rien n'est si fautif que ces lois qui redressent les fautes; qui leur obéit parce qu'elles sont justes obéit à la justice qu'il imagine, mais non pas à l'essence de la loi: elle est toute ramassée en soi; elle est loi, et rien davantage. Qui voudra en examiner le motif le trouvera si faible et si léger, que, s'il n'est accoutumé à contempler les prodiges de l'imagination humaine, il admirera qu'un siècle lui ait tant acquis de pompe et de révérence. L'art de bouleverser les états est d'ébranler les coutumes établies, en sondant jusque dans leur source pour y faire remarquer [1] leur défaut d'autorité et de justice. Il faut, dit-on, recourir aux lois fondamentales et primitives de l'état, qu'une coutume injuste a abolies; et c'est un jeu sûr pour tout perdre: rien ne sera juste à cette balance. Cependant le peuple prête aisément l'oreille à ces discours: il secoue le joug dès qu'il le reconnaît; et les grands en profitent à sa ruine, et à celle de ces curieux examinateurs des coutumes reçues. Mais, par un défaut contraire, les hommes croient quelquefois pouvoir faire avec justice tout ce qui n'est pas sans exemple [2]. C'est pourquoi le plus sage des législateurs disait que, pour le bien des hommes, il faut souvent les piper; et un autre, bon politique: *Cum veritatem qua liberetur ignoret, expedit quod fallatur.* Il ne faut pas qu'il sente la vérité de l'usurpation: elle a été introduite autrefois sans raison; il faut la faire regarder comme authentique, éternelle, et en cacher le commencement, si on ne veut qu'elle prenne bientôt fin

X.

Le plus grand philosophe du monde, sur une planche plus large qu'il ne faut pour marcher à son ordinaire, s'il y a au-dessous un précipice, quoique sa raison le convainque de sa sûreté, son imagination prévaudra. Plusieurs ne sauraient en soutenir la pensée sans pâlir et suer. Je ne veux pas en rapporter tous les effets. Qui ne sait qu'il y en a à qui la vue des chats, des rats, l'écrasement d'un charbon, emportent la raison hors des gonds?

XI.

Ne diriez-vous pas que ce magistrat, dont la vieillesse vénérable impose le respect à tout un

[1] Quelques nouvelles éditions mettent ici *urètre;* mais on lit *uretère* dans les anciennes, et j'ai cru devoir les suivre.

[2] C'est-à-dire, de qualité dans l'opinion des hommes, mais non pas de nature en soi. Cette pensée est imitée de Montaigne.

[3] Peut-être conviendrait-il de lire: *Un méridien décide de la vérité. En peu d'années de possession, les lois fondamentales changent.* (Édition de 1787.)

[4] Presque tout ce paragraphe est tiré ou imité de Montaigne. Voyez ses *Essais*, liv. II, ch. XII, etc

[5] Voyez part. I, art. IX, § 3.

[1] Dans l'édition de 1779, on lit ici, *pour marquer;* dans d'autres plus modernes, *pour y remarquer:* mais les anciennes et celle de 1787 portent *pour y faire remarquer;* ce qui me paraît être le sens de l'auteur.

[2] Cette phrase, qui est dans l'édition de 1787, ne se trouve ni dans celle de 1779, ni dans les nouvelles: j'ai cru devoir la conserver.

peuple, se gouverne par une raison pure et sublime, et qu'il juge des choses par leur nature, sans s'arrêter aux vaines circonstances, qui ne blessent que l'imagination des faibles? Voyez-le entrer dans la place où il doit rendre la justice. Le voilà prêt à écouter avec une gravité exemplaire. Si l'avocat vient à paraître, et que la nature lui ait donné une voix enrouée et un tour de visage bizarre, que son barbier l'ait mal rasé, et si le hasard l'a encore barbouillé, je parie la perte de la gravité du magistrat.

XII.

L'esprit du plus grand homme du monde n'est pas si indépendant, qu'il ne soit sujet à être troublé par le moindre tintamarre qui se fait autour de lui. Il ne faut pas le bruit d'un canon pour empêcher ses pensées : il ne faut que le bruit d'une girouette ou d'une poulie. Ne vous étonnez pas s'il ne raisonne pas bien à présent; une mouche bourdonne à ses oreilles : c'en est assez pour le rendre incapable de bon conseil. Si vous voulez qu'il puisse trouver la vérité, chassez cet animal qui tient sa raison en échec, et trouble cette puissante intelligence qui gouverne les villes et les royaumes.

XIII.

La volonté est un des principaux organes de la croyance : non qu'elle forme la croyance; mais parce que les choses paraissent vraies ou fausses, selon la face par où on les regarde. La volonté qui se plaît à l'une plus qu'à l'autre détourne l'esprit de considérer les qualités de celle qu'elle n'aime pas : et ainsi l'esprit, marchant d'une pièce avec la volonté, s'arrête à regarder la face qu'elle aime; et en jugeant par ce qu'il y voit, il règle insensiblement sa croyance suivant l'inclination de la volonté.

XIV.

Nous avons un autre principe d'erreur, savoir, les maladies. Elles nous gâtent le jugement et le sens. Et si les grandes l'altèrent sensiblement, je ne doute point que les petites n'y fassent impression à proportion.

Notre propre intérêt est encore un merveilleux instrument pour nous crever agréablement les yeux. L'affection ou la haine change la justice. En effet, combien un avocat, bien payé par avance, trouve-t-il plus juste la cause qu'il plaide! Mais, par une autre bizarrerie de l'esprit humain, j'en sais qui, pour ne pas tomber dans cet amour-propre, ont été les plus injustes du monde à contre-biais. Le moyen sûr de perdre une affaire toute juste était de la leur faire recommander par leurs proches parents.

XV.

L'imagination grossit souvent les plus petits objets par une estimation fantastique, jusqu'à en remplir notre âme; et, par une insolence téméraire, elle amoindrit les plus grands jusqu'à notre mesure.

XVI.

La justice et la vérité sont deux pointes si subtiles, que nos instruments sont trop émoussés pour y toucher exactement. S'ils y arrivent, ils en écachent la pointe, et appuient tout autour, plus sur le faux que sur le vrai.

XVII.

Les impressions anciennes ne sont pas seules capables de nous amuser : les charmes de la nouveauté ont le même pouvoir. De là viennent toutes les disputes des hommes qui se reprochent, ou de suivre les fausses impressions de leur enfance, ou de courir témérairement après les nouvelles.

Qui tient le juste milieu? Qu'il paraisse, et qu'il le prouve. Il n'y a principe, quelque naturel qu'il puisse être, même depuis l'enfance, qu'on ne fasse passer pour une fausse impression, soit de l'instruction, soit des sens. Parce que, dit-on, vous avez cru dès l'enfance qu'un coffre était vide lorsque vous n'y voyiez rien, vous avez cru le vide possible; c'est une illusion de vos sens, fortifiée par la coutume, qu'il faut que la science corrige. Et les autres disent, au contraire : Parce qu'on vous a dit dans l'école qu'il n'y a point de vide, on a corrompu votre sens commun, qui le comprenait si nettement avant cette mauvaise impression qu'il faut corriger en recourant à votre première nature. Qui a donc trompé, les sens ou l'instruction?

XVIII.

Toutes les occupations des hommes sont a avoir du bien; et le titre par lequel ils le possèdent n'est, dans son origine, que la fantaisie de ceux qui ont fait les lois. Ils n'ont aussi aucune force pour le posséder sûrement : mille

accidents le leur ravissent. Il en est de même de la science : la maladie nous l'ôte.

XIX.

Qu'est-ce que nos principes naturels, sinon nos principes accoutumés[1]? Dans les enfants, ceux qu'ils ont reçus de la coutume de leurs pères, comme la chasse dans les animaux.

Une différente coutume donnera d'autres principes naturels. Cela se voit par expérience; et s'il y en a d'ineffaçables à la coutume, il y en a aussi de la coutume ineffaçables à la nature. Cela dépend de la disposition.

Les pères craignent que l'amour naturel des enfants ne s'efface. Quelle est donc cette nature sujette à être effacée? La coutume est une seconde nature qui détruit la première. Pourquoi la coutume n'est-elle pas naturelle? J'ai bien peur que cette nature ne soit elle-même qu'une première coutume, comme la coutume est une seconde nature.

XX

Si nous rêvions toutes les nuits la même chose, elle nous affecterait peut-être autant que les objets que nous voyons tous les jours; et si un artisan était sûr de rêver toutes les nuits, douze heures durant, qu'il est roi, je crois qu'il serait presque aussi heureux qu'un roi qui rêverait toutes les nuits, douze heures durant, qu'il serait artisan. Si nous rêvions toutes les nuits que nous sommes poursuivis par des ennemis, et agités par des fantômes pénibles, et qu'on passât tous les jours en diverses occupations, comme quand on fait un voyage, on souffrirait presque autant que si cela était véritable, et on appréhenderait de dormir, comme on appréhende le réveil quand on craint d'entrer réellement dans de tels malheurs. En effet, ces rêves feraient à peu près les mêmes maux que la réalité. Mais parce que les songes sont tous différents et se diversifient, ce qu'on y voit affecte bien moins que ce qu'on voit en veillant, à cause de la continuité, qui n'est pas pourtant si continue et égale, qu'elle ne change aussi, mais moins brusquement, si ce n'est réellement, comme quand on voyage; et alors on dit : Il me semble que je rêve; car la vie est un songe un peu moins inconstant.

[1] L'auteur fait ici allusion à une pensée de Montaigne qu'il rappelle plus loin. Voyez part. I, art. VIII, § 10.

XXI.

Nous supposons que tous les hommes conçoivent et sentent de la même sorte les objets qui se présentent à eux : mais nous le supposons bien gratuitement, car nous n'en avons aucune preuve. Je vois bien qu'on applique les mêmes mots dans les mêmes occasions, et que toutes les fois que deux hommes voient, par exemple, de la neige, ils expriment tous deux la vue de ce même objet par les mêmes mots, en disant l'un et l'autre qu'elle est blanche; et de cette conformité d'application on tire une puissante conjecture d'une conformité d'idées : mais cela n'est pas absolument convaincant, quoiqu'il y ait bien à parier pour l'affirmative.

XXII

Quand nous voyons un effet arriver toujours de même, nous en concluons une nécessité naturelle, comme qu'il sera demain jour, etc.; mais souvent la nature nous dément, et ne s'assujettit pas à ses propres règles.

XXIII.

Plusieurs choses certaines sont contredites; plusieurs fausses passent sans contradiction : ni la contradiction n'est marque de fausseté, ni l'incontradiction n'est marque de vérité.

XXIV.

Quand on est instruit, on comprend que, la nature portant l'empreinte de son auteur gravée dans toutes choses, elles tiennent presque toutes de sa double infinité. C'est ainsi que nous voyons que toutes les sciences sont infinies en l'étendue de leurs recherches. Car qui doute que la géométrie, par exemple, a une infinité d'infinités de propositions à exposer? Elle sera aussi infinie dans la multitude et la délicatesse de leurs principes; car qui ne voit que ceux qu'on propose pour les derniers ne se soutiennent pas d'eux-mêmes, et qu'ils sont appuyés sur d'autres, qui, en ayant d'autres pour appui, ne souffrent jamais de derniers?

On voit, d'une première vue, que l'arithmétique seule fournit des principes sans nombre, et chaque science de même.

Mais si l'infinité en petitesse est bien moins visible, les philosophes ont bien plus tôt prétendu y arriver; et c'est là où tous ont choppé. C'est ce qui a donné lieu à ces titres si ordi-

naires, des *Principes des choses*, des *Principes de la philosophie*, et autres semblables, aussi fastueux en effet, quoique non[1] en apparence, que cet autre qui crève les yeux, *de omni scibili*[2].

Ne cherchons donc point d'assurance et de fermeté. Notre raison est toujours déçue par l'inconstance des apparences; rien ne peut fixer le fini entre les deux infinis qui l'enferment et le fuient. Cela étant bien compris, je crois qu'on s'en tiendra au repos, chacun dans l'état où la nature l'a placé. Ce milieu qui nous est échu étant toujours distant des extrêmes, qu'importe que l'homme ait un peu plus d'intelligence des choses? S'il en a, il les prend d'un peu plus haut. N'est-il pas toujours infiniment éloigné des extrêmes? et la durée de notre plus longue vie n'est-elle pas infiniment éloignée de l'éternité?

Dans la vue de ces infinis, tous les finis sont égaux; et je ne vois pas pourquoi asseoir son imagination plutôt sur l'un que sur l'autre. La seule comparaison que nous faisons de nous au fini nous fait peine.

XXV.

Les sciences ont deux extrémités qui se touchent : la première est la pure ignorance naturelle où se trouvent tous les hommes en naissant; l'autre extrémité est celle où arrivent les grandes âmes, qui, ayant parcouru tout ce que les hommes peuvent savoir, trouvent qu'ils ne savent rien, et se rencontrent dans cette même ignorance d'où ils étaient partis. Mais c'est une ignorance savante qui se connaît. Ceux d'entre deux qui sont sortis de l'ignorance naturelle, et n'ont pu arriver à l'autre, ont quelque teinture de cette science suffisante, et font les entendus. Ceux-là troublent le monde, et jugent plus mal de tout que les autres. Le peuple et les habiles composent, pour l'ordinaire, le train du monde : les autres le méprisent et en sont méprisés.

XXVI.

On se croit naturellement bien plus capable d'arriver au centre des choses que d'embrasser leur circonférence. L'étendue visible du monde nous surpasse visiblement; mais comme c'est nous qui surpassons les petites choses, nous croyons plus capables de les posséder; et cependant il ne faut pas moins de capacité pour aller jusqu'au néant que jusqu'au tout. Il la faut infinie dans l'un et dans l'autre; et il me semble que qui aurait compris les derniers principes des choses pourrait aussi arriver jusqu'à connaître l'infini. L'un dépend de l'autre, et l'un conduit à l'autre. Les extrémités se touchent et se réunissent à force de s'être éloignées, et se retrouvent en Dieu, et en Dieu seulement.

Si l'homme commençait par s'étudier lui-même, il verrait combien il est incapable de passer outre. Comment pourrait-il se faire qu'une partie connût le tout? Il aspirera peut-être à connaître au moins les parties avec lesquelles il a de la proportion. Mais les parties du monde ont toutes un tel rapport et un tel enchaînement l'une avec l'autre, que je crois impossible de connaître l'une sans l'autre, et sans le tout.

L'homme, par exemple, a rapport à tout ce qu'il connaît. Il a besoin de lieu pour le contenir, de temps pour durer, de mouvement pour vivre, d'éléments pour le composer, de chaleur et d'aliments pour le nourrir, d'air pour respirer. Il voit la lumière, il sent les corps; enfin tout tombe sous son alliance.

Il faut donc, pour connaître l'homme, savoi d'où vient qu'il a besoin d'air pour subsister; et pour connaître l'air, il faut savoir par où il a rapport à la vie de l'homme.

La flamme ne subsiste point sans l'air : donc, pour connaître l'un, il faut connaître l'autre.

Donc toutes choses étant causées et causantes, aidées et aidantes, médiatement et immédiatement, et toutes s'entretenant par un lien naturel et sensible qui lie les plus éloignées et les plus différentes, je tiens impossible de connaître les parties sans connaître le tout, non plus que de connaître le tout sans connaître en détail les parties.

Et ce qui achève peut-être notre impuissance à connaître les choses, c'est qu'elles sont simples en elles-mêmes, et que nous sommes composés de deux natures opposées et de divers genres, d'âme et de corps : car il est impossible que la partie qui raisonne en nous soit autre que spirituelle; et quand on prétendrait que nous fussions simplement corporels, cela nous exclurait bien davantage de la connaissance des choses, n'y ayant rien de si inconcevable que de dire que la matière puisse se connaître soi-même.

[1] Quelques éditions mettent *moins* au lieu de *non*.
[2] C'est le titre des thèses que Jean Pic de la Mirandole soutint avec grand éclat à Rome, à l'âge de vingt-quatre ans, en 1487.

C'est cette composition d'esprit et de corps qui a fait que presque tous les philosophes ont confondu les idées des choses, et attribué aux corps ce qui n'appartient qu'aux esprits, et aux esprits ce qui ne peut convenir qu'aux corps; car ils disent hardiment que les corps tendent en bas, qu'ils aspirent à leur centre, qu'ils fuient leur destruction, qu'ils craignent le vide, qu'ils ont des inclinations, des sympathies, des antipathies, qui sont toutes choses qui n'appartiennent qu'aux esprits. Et en parlant des esprits, ils les considèrent comme en un lieu, et leur attribuent le mouvement d'une place à une autre, qui sont des choses qui n'appartiennent qu'aux corps, etc.

Au lieu de recevoir les idées des choses en nous, nous teignons des qualités de notre être composé toutes les choses simples que nous contemplons.

Qui ne croirait, à nous voir composer toutes choses d'esprit et de corps, que ce mélange-là nous serait bien compréhensible? C'est néanmoins la chose que l'on comprend le moins. L'homme est à lui-même le plus prodigieux objet de la nature; car il ne peut concevoir ce que c'est que corps, et encore moins ce que c'est qu'esprit, et moins qu'aucune chose comment un corps peut être uni avec un esprit. C'est là le comble de ses difficultés, et cependant c'est son propre être : *Modus quo corporibus adhæret spiritus comprehendi ab hominibus non potest; et hoc tamen homo est.*

XXVII.

L'homme n'est donc qu'un sujet plein d'erreurs, ineffaçables sans la grâce. Rien ne lui montre la vérité : tout l'abuse. Les deux principes de vérité, la raison et les sens, outre qu'ils manquent souvent de sincérité, s'abusent réciproquement l'un l'autre. Les sens abusent la raison par de fausses apparences; et cette même piperie qu'ils lui apportent, ils la reçoivent d'elle à leur tour : elle s'en revanche. Les passions de l'âme troublent les sens, et leur font des impressions fâcheuses : ils mentent et se trompent à l'envi.

ARTICLE VII.

Misère de l'homme.

I.

Rien n'est plus capable de nous faire entrer dans la connaissance de la misère des hommes, que de considérer la cause véritable de l'agitation perpétuelle dans laquelle ils passent leur vie.

L'âme est jetée dans le corps pour y faire un séjour de peu de durée. Elle sait que ce n'est qu'un passage à un voyage éternel, et qu'elle n'a que le peu de temps que dure la vie pour s'y préparer. Les nécessités de la nature lui en ravissent une très-grande partie. Il ne lui en reste que très-peu dont elle puisse disposer. Mais ce peu qui lui reste l'incommode si fort et l'embarrasse si étrangement, qu'elle ne songe qu'à le perdre. Ce lui est une peine insupportable d'être obligée de vivre avec soi, et de penser à soi. Ainsi tout son soin est de s'oublier soi-même, et de laisser couler ce temps si court et si précieux sans réflexion, en s'occupant des choses qui l'empêchent d'y penser.

C'est l'origine de toutes les occupations tumultuaires des hommes, et de tout ce qu'on appelle divertissement ou passe-temps, dans lesquels on n'a, en effet, pour but que d'y laisser passer le temps sans le sentir, ou plutôt sans se sentir soi-même, et d'éviter, en perdant cette partie de la vie, l'amertume et le dégoût intérieur qui accompagnerait nécessairement l'attention que l'on ferait sur soi-même durant ce temps-là. L'âme ne trouve rien en elle qui la contente; elle n'y voit rien qui ne l'afflige, quand elle y pense. C'est ce qui la contraint de se répandre au dehors, et de chercher dans l'application aux choses extérieures à perdre le souvenir de son état véritable. Sa joie consiste dans cet oubli; et il suffit, pour la rendre misérable, de l'obliger de se voir et d'être avec soi.

On charge les hommes, dès l'enfance, du soin de leur honneur, de leurs biens, et même du bien et de l'honneur de leurs parents et de leurs amis. On les accable de l'étude des langues, des sciences, des exercices et des arts. On les charge d'affaires ; on leur fait entendre qu'ils ne sauraient être heureux s'ils ne font en sorte, par leur industrie et par leur soin, que leur fortune et leur honneur, et même la fortune et l'honneur de leurs amis, soient en bon état, et qu'une seule de ces choses qui manque les rend malheureux. Ainsi on leur donne des charges et des affaires qui les font tracasser dès la pointe du jour. Voilà, direz-vous, une étrange manière de les rendre heureux. Que pourrait-on faire de mieux pour les rendre malheureux?

Demandez-vous ce qu'on pourrait faire? Il ne faudrait que leur ôter tous ces soins : car alors ils se verraient, et ils penseraient à eux-mêmes; et c'est ce qui leur est insupportable. Aussi, après s'être chargés de tant d'affaires, s'ils ont quelque temps de relâche, ils tâchent encore de le perdre à quelque divertissement qui les occupe tout entiers et les dérobe à eux-mêmes.

C'est pourquoi, quand je me suis mis à considérer les diverses agitations des hommes, les périls et les peines où ils s'exposent, à la cour, à la guerre, dans la poursuite de leurs prétentions ambitieuses, d'où naissent tant de querelles, de passions et d'entreprises périlleuses et funestes, j'ai souvent dit que tout le malheur des hommes vient de ne savoir pas se tenir en repos dans une chambre. Un homme qui a assez de biens pour vivre, s'il savait demeurer chez soi, n'en sortirait pas pour aller sur la mer, ou au siége d'une place; et si on ne cherchait simplement qu'à vivre, on aurait peu de besoin de ces occupations si dangereuses.

Mais quand j'y ai regardé de plus près, j'ai trouvé que cet éloignement que les hommes ont du repos, et de demeurer avec eux-mêmes, vient d'une cause bien effective, c'est-à-dire du malheur naturel de notre condition faible et mortelle, et si misérable que rien ne peut nous consoler lorsque rien ne nous empêche d'y penser, et que nous ne voyons que nous.

Je ne parle que de ceux qui se regardent sans aucune vue de religion. Car il est vrai que c'est une des merveilles de la religion chrétienne de réconcilier l'homme avec soi-même en le réconciliant avec Dieu; de lui rendre la vue de soi-même supportable, et de faire que la solitude et le repos soient plus agréables à plusieurs que l'agitation et le commerce des hommes. Aussi n'est-ce pas en arrêtant l'homme dans lui-même qu'elle produit tous ces effets merveilleux. Ce n'est qu'en le portant jusqu'à Dieu, et en le soutenant dans le sentiment de ses misères par l'espérance d'une autre vie qui doit entièrement l'en délivrer.

Mais pour ceux qui n'agissent que par les mouvements qu'ils trouvent en eux et dans leur nature, il est impossible qu'ils subsistent dans ce repos, qui leur donne lieu de se considérer et de se voir, sans être incontinent attaqués de chagrin et de tristesse. L'homme qui n'aime que soi ne hait rien tant que d'être seul avec soi. Il ne recherche rien que pour soi, et ne fuit rien tant que soi; parce que, quand il se voit, il ne se voit pas tel qu'il se désire, et qu'il trouve en soi-même un amas de misères inévitables, et un vide de biens réels et solides qu'il est incapable de remplir.

Qu'on choisisse telle condition qu'on voudra, et qu'on y assemble tous les biens et toutes les satisfactions qui semblent pouvoir contenter un homme : si celui qu'on aura mis en cet état est sans occupation et sans divertissement, et qu'on le laisse faire réflexion sur ce qu'il est, cette félicité languissante ne le soutiendra pas; il tombera par nécessité dans les vues affligeantes de l'avenir : et si on ne l'occupe hors de lui, le voilà nécessairement malheureux.

La dignité royale n'est-elle pas assez grande d'elle-même pour rendre celui qui la possède heureux par la seule vue de ce qu'il est? Faudra-t-il encore le divertir de cette pensée comme les gens du commun? Je vois bien que c'est rendre un homme heureux que de le détourner de la vue de ses misères domestiques, pour remplir toute sa pensée du soin de bien danser. Mais en sera-t-il de même d'un roi? et sera-t-il plus heureux en s'attachant à ces vains amusements qu'à la vue de sa grandeur? Quel objet plus satisfaisant pourrait-on donner à son esprit? Ne serait-ce pas faire tort à sa joie, d'occuper son âme à penser, à ajuster ses pas à la cadence d'un air, ou à placer adroitement une balle, au lieu de le laisser jouir en repos de la contemplation de la gloire majestueuse qui l'environne? Qu'on en fasse l'épreuve; qu'on laisse un roi tout seul sans aucune satisfaction des sens, sans aucun soin dans l'esprit, sans compagnie, penser à soi tout à loisir, et l'on verra qu'un roi qui se voit est un homme plein de misères, et qui les ressent comme un autre. Aussi on évite cela soigneusement, et il ne manque jamais d'y avoir auprès des personnes des rois un grand nombre de gens qui veillent à faire succéder le divertissement aux affaires, et qui observent tout le temps de leur loisir pour leur fournir des plaisirs et des jeux, en sorte qu'il n'y ait point de vide; c'est-à-dire qu'ils sont environnés de personnes qui ont un soin merveilleux de prendre garde que le roi ne soit seul et en état de penser à soi, sachant qu'il sera malheureux, tout roi qu'il est, s'il y pense.

Aussi la principale chose qui soutient les hommes dans les grandes charges, d'ailleurs si pénibles, c'est qu'ils sont sans cesse détournés de penser à eux.

Prenez-y garde. Qu'est-ce autre chose d'être

surintendant, chancelier, premier président, que d'avoir un grand nombre de gens qui viennent de tous côtés pour ne pas leur laisser une heure en la journée où ils puissent penser à eux-mêmes? Et quand ils sont dans la disgrâce, et qu'on les envoie à leurs maisons de campagne, où ils ne manquent ni de biens, ni de domestiques pour les assister en leurs besoins, ils ne laissent pas d'être misérables, parce que personne ne les empêche plus de songer à eux.

De là vient que tant de personnes se plaisent au jeu, à la chasse, et aux autres divertissements qui occupent toute leur âme. Ce n'est pas qu'il y ait, en effet, du bonheur dans ce que l'on peut acquérir par le moyen de ces jeux, ni qu'on s'imagine que la vraie béatitude soit dans l'argent qu'on peut gagner au jeu, ou dans le lièvre que l'on court. On n'en voudrait pas s'il était offert. Ce n'est pas cet usage mou et paisible, et qui nous laisse penser à notre malheureuse condition, qu'on recherche, mais le tracas qui nous détourne d'y penser.

De là vient que les hommes aiment tant le bruit et le tumulte du monde, que la prison est un supplice si horrible, et qu'il y a si peu de personnes qui soient capables de souffrir la solitude.

Voilà tout ce que les hommes ont pu inventer pour se rendre heureux. Et ceux qui s'amusent simplement à montrer la vanité et la bassesse des divertissements des hommes connaissent bien, à la vérité, une partie de leurs misères; car c'en est une bien grande, que de pouvoir prendre plaisir à des choses si basses et si méprisables; mais ils n'en connaissent pas le fond, qui leur rend ces misères mêmes nécessaires, tant qu'ils ne sont pas guéris de cette misère intérieure et naturelle, qui consiste à ne pouvoir souffrir la vue de soi-même. Ce lièvre qu'ils auraient acheté ne les garantirait pas de cette vue; mais la chasse les en garantit. Ainsi, quand on leur reproche que ce qu'ils cherchent avec tant d'ardeur ne saurait les satisfaire, qu'il n'y a rien de plus bas et de plus vain : s'ils répondaient comme ils devraient le faire, s'ils y pensaient bien, ils en demeureraient d'accord; mais ils diraient en même temps qu'ils ne cherchent en cela qu'une occupation violente et impétueuse qui les détourne de la vue d'eux-mêmes, et que c'est pour cela qu'ils se proposent un objet attirant qui les charme et qui les occupe tout entiers. Mais ils ne répondent pas cela, parce qu'ils ne se connaissent pas eux-mêmes. Un gentilhomme croit sincèrement qu'il y a quelque chose de grand et de noble à la chasse : il dira que c'est un plaisir royal. Il en est de même des autres choses dont la plupart des hommes s'occupent. On s'imagine qu'il y a quelque chose de réel et de solide dans les objets mêmes. On se persuade que si on avait obtenu cette charge, on se reposerait ensuite avec plaisir; et l'on ne sent pas la nature insatiable de sa cupidité. On croit chercher sincèrement le repos, et l'on ne cherche, en effet, que l'agitation.

Les hommes ont un instinct secret qui les porte à chercher le divertissement et l'occupation au dehors, qui vient du ressentiment de leur misère continuelle. Et ils ont un autre instinct secret, qui reste de la grandeur de leur première nature, qui leur fait connaître que le bonheur n'est, en effet, que dans le repos. Et de ces deux instincts contraires, il se forme en eux un projet confus qui se cache à leur vue dans le fond de leur âme, qui les porte à tendre au repos par l'agitation, et à se figurer toujours que la satisfaction qu'ils n'ont point leur arrivera, si, en surmontant quelques difficultés qu'ils envisagent, ils peuvent s'ouvrir par là la porte au repos.

Ainsi s'écoule toute la vie. On cherche le repos en combattant quelques obstacles; et si on les a surmontés, le repos devient insupportable. Car, ou l'on pense aux misères qu'on a, ou à celles dont on est menacé. Et quand on se verrait même assez à l'abri de toutes parts, l'ennui, de son autorité privée, ne laisserait pas de sortir du fond du cœur, où il a des racines naturelles, et de remplir l'esprit de son venin.

C'est pourquoi lorsque Cinéas disait à Pyrrhus, qui se proposait de jouir du repos avec ses amis après avoir conquis une grande partie du monde, qu'il ferait mieux d'avancer lui-même son bonheur en jouissant dès lors de ce repos, sans aller le chercher par tant de fatigues, il lui donnait un conseil qui souffrait de grandes difficultés, et qui n'était guère plus raisonnable que le dessein de ce jeune ambitieux. L'un et l'autre supposaient que l'homme peut se contenter de soi-même et de ses biens présents, sans remplir le vide de son cœur d'espérances imaginaires; ce qui est faux. Pyrrhus ne pouvait être heureux, ni avant, ni après avoir conquis le monde; et peut-être que la vie molle que lui conseillait son ministre était encore moins capable de le satisfaire que l'agitation de tant de guerres et de tant de voyages qu'il méditait.

On doit donc reconnaître que l'homme est si malheureux, qu'il s'ennuierait même sans aucune cause étrangère d'ennui, par le propre état de sa condition naturelle; et il est avec cela si vain et si léger, qu'étant plein de mille causes essentielles d'ennui, la moindre bagatelle suffit pour le divertir. De sorte qu'à le considérer sérieusement, il est encore plus à plaindre de ce qu'il peut se divertir à des choses si frivoles et si basses, que de ce qu'il s'afflige de ses misères effectives; et ses divertissements sont infiniment moins raisonnables que son ennui.

II.

D'où vient que cet homme qui a perdu depuis peu son fils unique, et qui, accablé de procès et de querelles, était ce matin si troublé, n'y pense plus maintenant? Ne vous en étonnez pas : il est tout occupé à voir par où passera un cerf que ses chiens poursuivent avec ardeur depuis six heures. Il n'en faut pas davantage pour l'homme, quelque plein de tristesse qu'il soit. Si l'on peut gagner sur lui de le faire entrer en quelque divertissement, le voilà heureux pendant ce temps-là, mais d'un bonheur faux et imaginaire, qui ne vient pas de la possession de quelque bien réel et solide, mais d'une légèreté d'esprit qui lui fait perdre le souvenir de ses véritables misères, pour s'attacher à des objets bas et ridicules, indignes de son application, et encore plus de son amour. C'est une joie de malade et de frénétique, qui ne vient pas de la santé de son âme, mais de son dérèglement; c'est un ris de folie et d'illusion. Car c'est une chose étrange, que de considérer ce qui plaît aux hommes dans les jeux et dans les divertissements. Il est vrai qu'occupant l'esprit, ils le détournent du sentiment de ses maux; ce qui est réel. Mais ils ne l'occupent que parce que l'esprit s'y forme un objet imaginaire de passion auquel il s'attache.

Quel pensez-vous que soit l'objet de ces gens qui jouent à la paume avec tant d'application d'esprit et d'agitation du corps? Celui de se vanter le lendemain avec leurs amis qu'ils ont mieux joué qu'un autre. Voilà la source de leur attachement. Ainsi les autres suent dans leurs cabinets pour montrer aux savants qu'ils ont résolu une question d'algèbre qui n'avait pu l'être jusqu'ici. Et tant d'autres s'exposent aux plus grands périls pour se vanter ensuite d'une place qu'ils auraient prise, aussi sottement à mon gré. Et enfin les autres se tuent à remarquer toutes ces choses, non pas pour en devenir plus sages, mais seulement pour montrer qu'ils en connaissent la vanité; et ceux-là sont les plus sots de la bande, puisqu'ils le sont avec connaissance; au lieu qu'on peut penser des autres qu'ils ne le seraient pas, s'ils avaient cette connaissance.

III.

Tel homme passe sa vie sans ennui, en jouant tous les jours peu de chose, qu'on rendrait malheureux en lui donnant tous les matins l'argent qu'il peut gagner chaque jour, à condition de ne point jouer. On dira peut-être que c'est l'amusement du jeu qu'il cherche, et non pas le gain. Mais qu'on le fasse jouer pour rien, il ne s'y échauffera pas, et s'y ennuiera. Ce n'est donc pas l'amusement seul qu'il cherche : un amusement languissant et sans passion l'ennuiera. Il faut qu'il s'y échauffe, et qu'il se pique lui-même, en s'imaginant qu'il serait heureux de gagner ce qu'il ne voudrait pas qu'on lui donnât à condition de ne point jouer, et qu'il se forme un objet de passion qui excite son désir, sa colère, sa crainte, son espérance.

Ainsi les divertissements qui font le bonheur des hommes ne sont pas seulement bas; ils sont encore faux et trompeurs : c'est-à-dire qu'ils ont pour objet des fantômes et des illusions qui seraient incapables d'occuper l'esprit de l'homme, s'il n'avait perdu le sentiment et le goût du vrai bien, et s'il n'était rempli de bassesse, de vanité, de légèreté, d'orgueil, et d'une infinité d'autres vices : et ils ne nous soulagent dans nos misères qu'en nous causant une misère plus réelle et plus effective. Car c'est ce qui nous empêche principalement de songer à nous, et qui nous fait perdre insensiblement le temps. Sans cela nous serions dans l'ennui; et cet ennui nous porterait à chercher quelque moyen plus solide d'en sortir. Mais le divertissement nous trompe, nous amuse, et nous fait arriver insensiblement à la mort.

IV.

Les hommes n'ayant pu guérir la mort, la misère, l'ignorance, se sont avisés, pour se rendre heureux, de ne point y penser : c'est tout ce qu'ils ont pu inventer pour se consoler de tant de maux. Mais c'est une consolation bien misérable, puisqu'elle va, non pas à guérir le mal, mais à le cacher simplement pour un peu de

temps, et qu'en le cachant elle fait qu'on ne pense pas à le guérir véritablement. Ainsi, par un étrange renversement de la nature de l'homme, il se trouve que l'ennui, qui est son mal le plus sensible, est, en quelque sorte, son plus grand bien, parce qu'il peut contribuer plus que toutes choses à lui faire chercher sa véritable guérison; et que le divertissement, qu'il regarde comme son plus grand bien, est, en effet, son plus grand mal, parce qu'il l'éloigne plus que toutes choses de chercher le remède à ses maux : et l'un et l'autre sont une preuve admirable de la misère et de la corruption de l'homme, et en même temps de sa grandeur; puisque l'homme ne s'ennuie de tout, et ne cherche cette multitude d'occupations, que parce qu'il a l'idée du bonheur qu'il a perdu, lequel ne trouvant point en soi, il le cherche inutilement dans les choses extérieures, sans pouvoir jamais se contenter, parce qu'il n'est ni dans nous, ni dans les créatures, mais en Dieu seul.

V.

La nature nous rendant toujours malheureux en tous états, nos désirs nous figurent un état heureux, parce qu'ils joignent à l'état où nous sommes les plaisirs de l'état où nous ne sommes pas; et quand nous arriverions à ces plaisirs, nous ne serions pas heureux pour cela, parce que nous aurions d'autres désirs conformes à un nouvel état.

VI.

Qu'on s'imagine un nombre d'hommes dans les chaînes, et tous condamnés à la mort, dont les uns étant chaque jour égorgés à la vue des autres, ceux qui restent voient leur propre condition dans celle de leurs semblables, et, se regardant les uns les autres avec douleur et sans espérance, attendent leur tour; c'est l'image de la condition des hommes.

ARTICLE VIII.

Raisons de quelques opinions du peuple.

I.

J'écrirai ici mes pensées sans ordre, et non pas peut-être dans une confusion sans dessein : c'est le véritable ordre, et qui marquera toujours mon objet par le désordre même.

Nous allons voir que toutes les opinions du peuple sont très-saines; que le peuple n'est pas si vain qu'on le dit; et ainsi l'opinion qui détruisait celle du peuple sera elle-même détruite.

II.

Il est vrai, en un sens, de dire que tout le monde est dans l'illusion : car encore que les opinions du peuple soient saines, elles ne le sont pas dans sa tête, parce qu'il croit que la vérité est où elle n'est pas. La vérité est bien dans leurs opinions, mais non pas au point où ils se le figurent.

III.

Le peuple honore les personnes de grande naissance. Les demi-habiles les méprisent, disant que la naissance n'est pas un avantage de la personne, mais du hasard. Les habiles les honorent, non par la pensée du peuple, mais par une pensée plus relevée. Certains zélés, qui n'ont pas grande connaissance, les méprisent, malgré cette considération qui les fait honorer par les habiles; parce qu'ils en jugent par une nouvelle lumière que la piété leur donne. Mais les chrétiens parfaits les honorent par une autre lumière supérieure. Ainsi vont les opinions se succédant du pour au contre, selon qu'on a de lumière.

IV.

Le plus grand des maux est les guerres civiles. Elles sont sûres, si on veut récompenser le mérite; car tous diraient qu'ils méritent. Le mal à craindre d'un sot, qui succède par droit de naissance, n'est ni si grand, ni si sûr.

V.

Pourquoi suit-on la pluralité? est-ce à cause qu'ils ont plus de raison? non, mais plus de force. Pourquoi suit-on les anciennes lois et les anciennes opinions? est-ce qu'elles sont plus saines? non, mais elles sont uniques, et nous ôtent la racine de diversité.

VI.

L'empire fondé sur l'opinion et l'imagination règne quelque temps, et cet empire est doux et volontaire : celui de la force règne toujours. Ainsi l'opinion est comme la reine du monde, mais la force en est le tyran.

VII.

Que l'on a bien fait de distinguer les hommes par l'extérieur plutôt que par les qualités intérieures! Qui passera de nous deux? qui cèdera la place à l'autre? le moins habile? Mais je suis aussi habile que lui. Il faudra se battre sur cela. Il a quatre laquais, et je n'en ai qu'un : cela est visible; il n'y a qu'à compter; c'est à moi à céder, et je suis un sot si je conteste. Nous voilà en paix par ce moyen : ce qui est le plus grand des biens.

VIII.

La coutume de voir les rois accompagnés de gardes, de tambours, d'officiers, et de toutes les choses qui plient la machine vers le respect et la terreur, fait que leur visage, quand il est quelquefois seul et sans ces accompagnements, imprime dans leurs sujets le respect et la terreur, parce qu'on ne sépare pas dans la pensée leur personne d'avec leur suite, qu'on y voit d'ordinaire jointe. Le monde, qui ne sait pas que cet effet a son origine dans cette coutume, croit qu'il vient d'une force naturelle : et de là ces mots : *Le caractère de la Divinité est empreint sur son visage, etc.*

La puissance des rois est fondée sur la raison et sur la folie du peuple, et bien plus sur la folie. La plus grande et la plus importante chose du monde a pour fondement la faiblesse : et ce fondement-là est admirablement sûr; car il n'y a rien de plus sûr que cela, que le peuple sera faible; ce qui est fondé sur la seule raison est bien mal fondé, comme l'estime de la sagesse.

IX.

Nos magistrats ont bien connu ce mystère. Leurs robes rouges, leurs hermines, dont ils s'emmaillottent en chats fourrés, les palais où ils jugent, les fleurs de lis; tout cet appareil auguste était nécessaire : et si les médecins n'avaient des soutanes et des mules, et que les docteurs n'eussent des bonnets carrés, et des robes trop amples de quatre parties, jamais ils n'auraient dupé le monde, qui ne peut résister à cette montre authentique. Les seuls gens de guerre ne se sont pas déguisés de la sorte, parce qu'en effet leur part est plus essentielle. Ils s'établissent par la force, les autres par grimaces.

C'est ainsi que nos rois n'ont pas recherché ces déguisements. Ils ne se sont pas masqués d'habits extraordinaires pour paraître tels; mais ils se font accompagner de gardes et de hallebardes, ces trognes armées, qui n'ont de mains et de force que pour eux : les trompettes et les tambours qui marchent au-devant, et ces légions qui les environnent, font trembler les plus fermes. Ils n'ont pas l'habit seulement, ils ont la force. Il faudrait avoir une raison bien épurée pour regarder comme un autre homme le grand-seigneur, environné dans son superbe sérail de quarante mille janissaires.

Si les magistrats avaient la véritable justice, si les médecins avaient le vrai art de guérir, ils n'auraient que faire de bonnets carrés. La majesté de ces sciences serait assez vénérable d'elle-même. Mais, n'ayant que des sciences imaginaires, il faut qu'ils prennent ces vains ornements qui frappent l'imagination, à laquelle ils ont affaire; et par là en effet ils s'attirent le respect.

Nous ne pouvons pas voir seulement un avocat en soutane et le bonnet en tête, sans une opinion avantageuse de sa suffisance.

Les Suisses s'offensent d'être dits gentils hommes, et prouvent la roture de race pour être jugés dignes de grands emplois.

X.

On ne choisit pas pour gouverner un vaisseau celui des voyageurs qui est de meilleure maison.

Tout le monde voit qu'on travaille pour l'incertain, sur mer, en bataille, etc.; mais tout le monde ne voit pas la règle des partis qui démontre qu'on le doit. Montaigne a vu qu'on s'offense d'un esprit boiteux, et que la coutume fait tout; mais il n'a pas vu la raison de cet effet. Ceux qui ne voient que les effets, et qui ne voient pas les causes, sont, à l'égard de ceux qui découvrent les causes, comme ceux qui n'ont que des yeux à l'égard de ceux qui ont de l'esprit. Car les effets sont comme sensibles, et les raisons sont visibles seulement à l'esprit. Et quoique ce soit par l'esprit que ces effets-là se voient, cet esprit est, à l'égard de l'esprit qui voit les causes, comme les sens corporels sont à l'égard de l'esprit.

XI.

D'où vient qu'un boiteux ne nous irrite pas, et qu'un esprit boiteux nous irrite? C'est à cause qu'un boiteux reconnait que nous allons

droit, et qu'un esprit boiteux dit que c'est nous qui boitons; sans cela nous en aurions plus de pitié que de colère.

Épictète demande aussi pourquoi nous ne nous fâchons point si on dit que nous avons mal à la tête, et que nous nous fâchons de ce qu'on dit que nous raisonnons mal, ou que nous choisissons mal? Ce qui cause cela, c'est que nous sommes bien certains que nous n'avons pas mal à la tête, et que nous ne sommes pas boiteux; mais nous ne sommes pas aussi assurés que nous choisissions le vrai. De sorte que, n'en ayant d'assurance qu'à cause que nous le voyons de toute notre vue, quand un autre voit de toute sa vue le contraire, cela nous met en suspens et nous étonne, et encore plus quand mille autres se moquent de notre choix; car il faut préférer nos lumières à celles de tant d'autres, et cela est hardi et difficile. Il n'y a jamais cette contradiction dans les sens, touchant un boiteux.

XII.

Le respect est, incommodez-vous : cela est vain en apparence, mais très-juste; car c'est dire : Je m'incommoderais bien, si vous en aviez besoin, puisque je le fais sans que cela vous serve : outre que le respect est pour distinguer les grands. Or, si le respect était d'être dans un fauteuil, on respecterait tout le monde, et ainsi on ne distinguerait pas; mais étant incommodés, on distingue fort bien.

XIII.

Être brave [1] n'est pas trop vain : c'est montrer qu'un grand nombre de gens travaillent pour soi; c'est montrer, par ses cheveux, qu'on a un valet de chambre, un parfumeur, etc.; par son rabat, le fil et le passement, etc.

Or, ce n'est pas une simple superficie, ni un simple harnois, d'avoir plusieurs bras à son service.

XIV.

Cela est admirable : on ne veut pas que j'honore un homme vêtu de brocatelle et suivi de sept à huit laquais! Eh quoi! il me fera donner les étrivières, si je ne le salue. Cet habit, c'est une force; il n'en est pas de même d'un cheval bien enharnaché à l'égard d'un autre.

Montaigne est plaisant de ne pas voir quelle différence il y a, d'admirer qu'on y en trouve, et d'en demander la raison.

[1] Bien mis.

XV.

Le peuple a des opinions très-saines, par exemple, d'avoir choisi le divertissement et la chasse plutôt que la poésie : les demi-savants s'en moquent, et triomphent à montrer là-dessus sa folie; mais, par une raison qu'ils ne pénètrent pas, il a raison. Il fait bien aussi de distinguer les hommes par le dehors, comme par la naissance ou le bien : le monde triomphe encore à montrer combien cela est déraisonnable; mais cela est très-raisonnable.

XVI.

C'est un grand avantage que la qualité, qui, dès dix-huit ou vingt ans, met un homme en passe, connu et respecté, comme un autre pourrait avoir mérité à cinquante ans : ce sont trente ans gagnés sans peine.

XVII.

Il y a de certaines gens qui, pour faire voir qu'on a tort de ne pas les estimer, ne manquent jamais d'alléguer l'exemple de personnes de qualité qui font cas d'eux. Je voudrais leur répondre : Montrez-nous le mérite par où vous avez attiré l'estime de ces personnes-là, et nous vous estimerons de même.

XVIII.

Un homme qui se met à la fenêtre pour voir les passants; si je passe par là, puis-je dire qu'il s'est mis là pour me voir? Non; car il ne pense pas à moi en particulier. Mais celui qui aime une personne à cause de sa beauté, l'aime-t-il? Non; car la petite vérole, qui ôtera la beauté sans tuer la personne, fera qu'il ne l'aimera plus : et si on m'aime pour mon jugement, ou pour ma mémoire, m'aime-t-on, moi? Non; car je puis perdre ces qualités sans cesser d'être. Où est donc ce moi, s'il n'est ni dans le corps, ni dans l'âme? Et comment aimer le corps ou l'âme, sinon pour ces qualités qui ne sont point ce qui fait ce moi, puisqu'elles sont périssables? Car aimerait-on la substance de l'âme d'une personne abstraitement, et quelques qualités qui y fussent? Cela ne se peut, et serait injuste. On n'aime donc jamais la personne, mais seulement les qualités; ou, si on aime la personne, il faut

dire que c'est l'assemblage des qualités qui fait la personne.

XIX.

Les choses qui nous tiennent le plus au cœur ne sont rien le plus souvent ; comme, par exemple, de cacher qu'on ait peu de bien. C'est un néant que notre imagination grossit en montagne. Un autre tour d'imagination nous le fait découvrir sans peine.

XX.

Ceux qui sont capables d'inventer sont rares ; ceux qui n'inventent point sont en plus grand nombre, et par conséquent les plus forts ; et l'on voit que, pour l'ordinaire, ils refusent aux inventeurs la gloire qu'ils méritent et qu'ils cherchent par leurs inventions. S'ils s'obstinent à la vouloir, et à traiter avec mépris ceux qui n'inventent pas, tout ce qu'ils y gagnent, c'est qu'on leur donne des noms ridicules, et qu'on les traite de visionnaires. Il faut donc bien se garder de se piquer de cet avantage, tout grand qu'il est ; et l'on doit se contenter d'être estimé du petit nombre de ceux qui en connaissent le prix.

ARTICLE IX.

Pensées morales détachées.

I.

Toutes les bonnes maximes sont dans le monde, on ne manque qu'à les appliquer. Par exemple, on ne doute pas qu'il ne faille exposer sa vie pour défendre le bien public, et plusieurs le font ; mais presque personne ne le fait pour la religion. Il est nécessaire qu'il y ait de l'inégalité parmi les hommes ; mais cela étant accordé, voilà la porte ouverte, non-seulement à la plus haute domination, mais à la plus haute tyrannie. Il est nécessaire de relâcher un peu l'esprit ; mais cela ouvre la porte aux plus grands débordements. Qu'on en marque les limites ; il n'y a point de bornes dans les choses : les lois veulent y en mettre, et l'esprit ne peut le souffrir.

II.

La raison nous commande bien plus impérieusement qu'un maître : car, en désobéissant à l'un, on est malheureux ; et en désobéissant à l'autre, on est un sot.

III.

Pourquoi me tuez-vous ? Eh quoi ! ne demeurez-vous pas de l'autre coté de l'eau ? Mon ami, si vous demeuriez de ce côté, je serais un assassin, cela serait injuste de vous tuer de la sorte ; mais puisque vous demeurez de l'autre côté, je suis un brave, et cela est juste[1].

IV.

Ceux qui sont dans le déréglement disent a ceux qui sont dans l'ordre que ce sont eux qui s'éloignent de la nature, et ils croient la suivre : comme ceux qui sont dans un vaisseau croient que ceux qui sont au bord s'éloignent. Le langage est pareil de tous côtés. Il faut avoir un point fixe pour en juger. Le port règle ceux qui sont dans le vaisseau : mais où trouverons-nous ce point dans la morale ?

V.

Comme la mode fait l'agrément, aussi fait-elle la justice. Si l'homme connaissait réellement la justice, il n'aurait pas établi cette maxime, la plus générale de toutes celles qui sont parmi les hommes : Que chacun suive les mœurs de son pays : l'éclat de la véritable équité aurait assujetti tous les peuples, et les législateurs n'auraient pas pris pour modèle, au lieu de cette justice constante, les fantaisies et les caprices des Perses et des Allemands ; on la verrait plantée par tous les états du monde et dans tous les temps[2].

VI.

La justice est ce qui est établi ; et ainsi toutes nos lois établies seront nécessairement tenues pour justes sans être examinées, puisqu'elles sont établies.

VII.

Les seules règles universelles sont les lois du pays, aux choses ordinaires ; et la pluralité aux autres. D'où vient cela ? De la force qui y est.

Et de là vient que les rois, qui ont la force

[1] Pour l'intelligence de cette pensée, voyez part. I, art. VI, § 9.

[2] Cette pensée et la suivante sont tirées de Montaigne. On est fondé à croire que Pascal, en les rappelant, avait le projet ou de les réfuter, ou d'en faire sentir le sophisme et le paradoxe.

d'ailleurs, ne suivent pas la pluralité de leurs ministres.

VIII.

Sans doute que l'égalité des biéns est juste; mais ne pouvant faire que l'homme soit forcé d'obéir à la justice, on l'a fait obéir à la force; ne pouvant fortifier la justice, on a justifié la force, afin que la justice et la force fussent ensemble, et que la paix fût : car elle est le souverain bien : *Summum jus, summa injuria.*

La pluralité est la meilleure voie, parce qu'elle est visible, et qu'elle a la force pour se faire obéir; cependant c'est l'avis des moins habiles.

Si on avait pu, on aurait mis la force entre les mains de la justice; mais comme la force ne se laisse pas manier comme on veut, parce que c'est une qualité palpable, au lieu que la justice est une qualité spirituelle dont on dispose comme on veut, on a mis la justice entre les mains de la force, et ainsi on appelle *justice* ce qu'il est force d'observer.

IX.

Il est juste que ce qui est juste soit suivi : il est nécessaire que ce qui est le plus fort soit suivi. La justice sans la force est impuissante : la puissance sans la justice est tyrannique. La justice sans la force est contredite, parce qu'il y a toujours des méchants : la force sans la justice est accusée. Il faut donc mettre ensemble la justice et la force, et pour cela faire que ce qui est juste soit fort, et que ce qui est fort soit juste.

La justice est sujette à disputes : la force est très-reconnaissable et sans dispute. Ainsi on n'a qu'à donner la force à la justice. Ne pouvant faire que ce qui est juste fût fort, on a fait que ce qui est fort fût juste.

X.

Il est dangereux de dire au peuple que les lois ne sont pas justes, car il n'obéit qu'à cause qu'il les croit justes. C'est pourquoi il faut lui dire en même temps qu'il doit obéir parce qu'elles sont lois, comme il faut obéir aux supérieurs, non parce qu'ils sont justes, mais parce qu'ils sont supérieurs. Par là toute sédition est prévenue, si on peut faire entendre cela. Voilà tout ce que c'est proprement que la définition de la justice.

XI.

Il serait bon qu'on obéît aux lois et coutumes parce qu'elles sont lois, et que le peuple comprît que c'est là ce qui les rend justes. Par ce moyen, on ne les quitterait jamais : au lieu que quand on fait dépendre leur justice d'autre chose, il est aisé de la rendre douteuse; et voilà ce qui fait que les peuples sont sujets à se révolter.

XII.

Quand il est question de juger si on doit faire la guerre et tuer tant d'hommes, condamner tant d'Espagnols à la mort, c'est un homme seul qui en juge, et encore intéressé : ce devrait être un tiers indifférent.

XIII.

Ces discours sont faux et tyranniques : Je suis beau, donc on doit me craindre; je suis fort, donc on doit m'aimer. Je suis..... La tyrannie est de vouloir avoir par une voie ce qu'on ne peut avoir que par une autre. On rend différents devoirs aux différents mérites : devoir d'amour à l'agrément; devoir de crainte à la force; devoir de croyance à la science, etc. On doit rendre ces devoirs-là; on est injuste de les refuser, et injuste d'en demander d'autres. Et c'est de même être faux et tyran de dire : Il n'est pas fort, donc je ne l'estimerai pas; il n'est pas habile, donc je ne le craindrai pas. La tyrannie consiste au désir de domination universelle et hors de son ordre.

XIV.

Il y a des vices qui ne tiennent à nous que par d'autres, et qui, en ôtant le tronc, s'emportent comme des branches.

XV.

Quand la malignité a la raison de son côté, elle devient fière, et étale la raison en tout son lustre : quand l'austérité ou le choix sévère n'a pas réussi au vrai bien, et qu'il faut revenir à suivre la nature, elle devient fière par le retour.

XVI.

Ce n'est pas être heureux que de pouvoir être réjoui par le divertissement; car il vient d'ailleurs et de dehors : et ainsi il est dépen-

dant, et par conséquent sujet à être troublé par mille accidents, qui font les afflictions inévitables.

XVII.

L'extrême esprit est accusé de folie comme l'extrême défaut. Rien ne passe pour bon que la médiocrité. C'est la pluralité qui a établi cela, et qui mord quiconque s'en échappe par quelque bout que ce soit. Je ne m'y obstinerai pas; je consens qu'on m'y mette; et si je refuse d'être au bas bout, ce n'est pas parce qu'il est bas, mais parce qu'il est bout; car je refuserais de même qu'on me mît au haut. C'est sortir de l'humanité que de sortir du milieu : la grandeur de l'âme humaine consiste à savoir s'y tenir; et tant s'en faut que sa grandeur soit d'en sortir, qu'elle est à n'en point sortir.

XVIII.

On ne passe point dans le monde pour se connaître en vers, si l'on n'a mis l'enseigne de poëte, ni pour être habile en mathématiques, si l'on n'a mis celle de mathématicien. Mais les vrais honnêtes gens ne veulent point d'enseigne, et ne mettent guère de différence entre le métier de poëte et celui de brodeur. Ils ne sont point appelés ni poëtes, ni géomètres; mais ils jugent de tous ceux-là. On ne les devine point. Ils parleront des choses dont l'on parlait quand ils sont entrés. On ne s'aperçoit point en eux d'une qualité plutôt que d'une autre, hors de la nécessité de la mettre en usage; mais alors on s'en souvient : car il est également de ce caractère qu'on ne dise point d'eux qu'ils parlent bien, lorsqu'il n'est pas question du langage; et qu'on dise d'eux qu'ils parlent bien, quand il en est question. C'est donc une fausse louange quand on dit d'un homme, lorsqu'il entre, qu'il est fórt habile en poésie; et c'est une mauvaise marque, quand on n'a recours à lui que lorsqu'il s'agit de juger de quelques vers. L'homme est plein de besoins : il n'aime que ceux qui peuvent les remplir. C'est un bon mathématicien, dira-t-on; mais je n'ai que faire de mathématiques. C'est un homme qui entend bien la guerre; mais je ne veux la faire à personne. Il faut donc un honnête homme qui puisse s'accommoder à tous nos besoins.

XIX.

Quand on se porte bien, on ne comprend pas comment on pourrait faire si on était malade; et quand on l'est, on prend médecine gaiement : le mal y résout. On n'a plus les passions et les désirs des divertissements et des promenades, que la santé donnait, et qui sont incompatibles avec les nécessités de la maladie. La nature donne alors des passions et des désirs conformes à l'état présent. Ce ne sont que les craintes que nous nous donnons nous-mêmes, et non pas la nature, qui nous troublent; parce qu'elles joignent à l'état où nous sommes les passions de l'état où nous ne sommes pas.

XX.

Les discours d'humilité sont matière d'orgueil aux gens glorieux, et d'humilité aux humbles. Ainsi ceux du pyrrhonisme et du doute sont matière d'affirmation aux affirmatifs. Peu de gens parlent de l'humilité humblement; peu de la chasteté chastement; peu du doute en doutant. Nous ne sommes que mensonge, duplicité, contrariétés. Nous nous cachons et nous nous déguisons à nous-mêmes.

XXI.

Les belles actions cachées sont les plus estimables. Quand j'en vois quelques-unes dans l'histoire, elles me plaisent fort. Mais enfin elles n'ont pas été tout à fait cachées, puisqu'elles ont été sues; et ce peu par où elles ont paru en diminue le mérite, car c'est là le plus beau d'avoir voulu les cacher.

XXII.

Diseur de bons mots, mauvais caractère.

XXIII.

Le *moi* est haïssable : ainsi ceux qui ne l'ôtent pas, et qui se contentent seulement de le couvrir, sont toujours haïssables. Point du tout, direz-vous; car en agissant, comme nous faisons, obligeamment pour tout le monde, on n'a pas sujet de nous haïr. Cela est vrai, si on ne haïssait dans le *moi* que le déplaisir qui nous en revient. Mais si je le hais parce qu'il est injuste, et qu'il se fait centre de tout, je le haïrai toujours. En un mot, le *moi* a deux qualités : il est injuste en soi, en ce qu'il se fait centre de tout; il est incommode aux autres, en ce qu'il veut les asservir : car chaque *moi* est l'ennemi et voudrait être le tyran de tous les autres.

Vous en ôtez l'incommodité, mais non pas l'injustice ; et ainsi vous ne le rendez pas aimable à ceux qui en haïssent l'injustice : vous ne le rendez aimable qu'aux injustes, qui n'y trouvent plus leur ennemi ; et ainsi vous demeurez injuste, et ne pouvez plaire qu'aux injustes.

XXIV.

Je n'admire point un homme qui possède une vertu dans toute sa perfection, s'il ne possède en même temps, dans un pareil degré, la vertu opposée, tel qu'était Épaminondas, qui avait l'extrême valeur jointe à l'extrême bénignité ; car autrement ce n'est pas monter, c'est tomber. On ne montre pas sa grandeur pour être en une extrémité, mais bien en touchant les deux à la fois, et remplissant tout l'entre-deux. Mais peut-être que ce n'est qu'un soudain mouvement de l'âme de l'un à l'autre de ces extrêmes, et qu'elle n'est jamais en effet qu'en un point, comme le tison de feu que l'on tourne. Mais au moins cela marque l'agilité de l'âme, si cela n'en marque l'étendue.

XXV.

Si notre condition était véritablement heureuse, il ne faudrait pas nous divertir d'y penser.

Peu de chose nous console, parce que peu de chose nous afflige.

XXVI.

J'avais passé beaucoup de temps dans l'étude des sciences abstraites ; mais le peu de gens avec qui on peut en communiquer m'en avait dégoûté. Quand j'ai commencé l'étude de l'homme, j'ai vu que ces sciences abstraites ne lui sont pas propres, et que je m'égarais plus de ma condition en y pénétrant, que les autres en les ignorant ; et je leur ai pardonné de ne point s'y appliquer. Mais j'ai cru trouver au moins bien des compagnons dans l'étude de l'homme, puisque c'est celle qui lui est propre. J'ai été trompé. Il y en a encore moins qui l'étudient que la géométrie.

XXVII.

Quand tout se remue également, rien ne se remue en apparence, comme en un vaisseau. Quand tous vont vers le dérèglement, nul ne semble y aller. Qui s'arrête fait remarquer l'emportement des autres comme un point fixe.

XXVIII.

Les philosophes se croient bien fins, d'avoir renfermé toute leur morale sous certaines divisions. Mais pourquoi la diviser en quatre plutôt qu'en six ? Pourquoi faire plutôt quatre espèces de vertus que dix ? Pourquoi la renfermer en *abstine* et *sustine* plutôt qu'en autre chose ? Mais voilà, direz-vous, tout renfermé en un seul mot. Oui ; mais cela est inutile, si on ne l'explique ; et dès qu'on vient à l'expliquer, et qu'on ouvre ce précepte qui contient tous les autres, ils en sortent en la première confusion que vous vouliez éviter : et ainsi, quand ils sont tous renfermés en un, ils y sont cachés et inutiles ; et lorsqu'on veut les développer, ils reparaissent dans leur confusion naturelle. La nature les a tous établis chacun en soi-même ; et quoiqu'on puisse les enfermer l'un dans l'autre, ils subsistent indépendamment l'un de l'autre. Ainsi toutes ces divisions et ces mots n'ont guère d'autre utilité que d'aider la mémoire, et de servir d'adresse pour trouver ce qu'ils renferment.

XXIX.

Quand on veut reprendre avec utilité, et montrer à un autre qu'il se trompe, il faut observer par quel côté il envisage la chose (car elle est vraie ordinairement de ce côté-là), et lui avouer cette vérité. Il se contente de cela, parce qu'il voit qu'il ne se trompait pas, et qu'il manquait seulement à voir tous les côtés. Or on n'a pas de honte de ne pas tout voir ; mais on ne veut pas s'être trompé ; et peut-être que cela vient de ce que naturellement l'esprit ne peut se tromper dans le côté qu'il envisage, comme les appréhensions des sens sont toujours vraies.

XXX.

La vertu d'un homme ne doit pas se mesurer par ses efforts, mais par ce qu'il fait d'ordinaire.

XXXI.

Les grands et les petits ont mêmes accidents, mêmes fâcheries et mêmes passions ; mais les uns sont au haut de la roue, et les autres près du centre, et ainsi moins agités par les mêmes mouvements.

XXXII.

Quoique les personnes n'aient point d'intérêt

à ce qu'ils disent, il ne faut pas conclure de là absolument qu'ils ne mentent point; car il y a des gens qui mentent simplement pour mentir.

XXXIII.

L'exemple de la chasteté d'Alexandre n'a pas tant fait de continents que celui de son ivrognerie a fait d'intempérants. On n'a pas de honte de n'être pas aussi vertueux que lui, et il semble excusable de n'être pas plus vicieux que lui. On croit n'être pas tout à fait dans les vices du commun des hommes, quand on se voit dans les vices de ces grands hommes; et cependant on ne prend pas garde qu'ils sont en cela du commun des hommes. On tient à eux par le bout par où ils tiennent au peuple. Quelque élevés qu'ils soient, ils sont unis au reste des hommes par quelque endroit. Ils ne sont pas suspendus en l'air, et séparés de notre société. S'ils sont plus grands que nous, c'est qu'ils ont la tête plus élevée; mais ils ont les pieds aussi bas que les nôtres. Ils sont tous à même niveau, et s'appuient sur la même terre; et, par cette extrémité, ils sont aussi abaissés que nous, que les enfants, que les bêtes.

XXXIV.

C'est le combat qui nous plait, et non pas la victoire. On aime à voir les combats des animaux, non le vainqueur acharné sur le vaincu. Que voulait-on voir, sinon la fin de la victoire? Et dès qu'elle est arrivée, on en est soûl. Ainsi dans le jeu; ainsi dans la recherche de la vérité. On aime à voir dans les disputes le combat des opinions; mais de contempler la vérité trouvée, point du tout. Pour la faire remarquer avec plaisir, il faut la faire voir naissant de la dispute. De même dans les passions, il y a du plaisir à en voir deux contraires se heurter; mais quand l'une est maîtresse, ce n'est plus que brutalité. Nous ne cherchons jamais les choses, mais la recherche des choses. Ainsi, dans la comédie, les scènes contentes sans crainte ne valent rien, ni les extrêmes misères sans espérance, ni les amours brutales.

XXXV.

On n'apprend pas aux hommes à être honnêtes gens, et on leur apprend tout le reste; et cependant ils ne se piquent de rien tant que de cela. Ainsi ils ne se piquent de savoir que la seule chose qu'ils n'apprennent point.

XXXVI.

Le sot projet que Montaigne a eu de se peindre! et cela non pas en passant et contre ses maximes, comme il arrive à tout le monde de faillir, mais par ses propres maximes, et par un dessein premier et principal. Car de dire des sottises par hasard et par faiblesse, c'est un mal ordinaire; mais d'en dire à dessein, c'est ce qui n'est pas supportable, et d'en dire de telles que celles-là.

XXXVII.

Plaindre les malheureux n'est pas contre la concupiscence; au contraire, on est bien aise de pouvoir se rendre ce témoignage d'humanité, et de s'attirer la réputation de tendresse sans qu'il en coûte rien: ainsi ce n'est pas grand'chose.

XXXVIII.

Qui aurait eu l'amitié du roi d'Angleterre, du roi de Pologne, et de la reine de Suède, aurait-il cru pouvoir manquer de retraite et d'asile au monde [1]?

XXXIX.

Les choses ont diverses qualités, et l'âme diverses inclinations; car rien n'est simple de ce qui s'offre à l'âme, et l'âme ne s'offre jamais simple à aucun sujet. De là vient qu'on pleure et qu'on rit quelquefois d'une même chose.

XL.

Il y a diverses classes de forts, de beaux, de bons esprits et de pieux, dont chacun doit régner chez soi, non ailleurs. Ils se rencontrent quelquefois; et le fort et le beau se battent sottement à qui sera le maître l'un de l'autre; car leur maîtrise est de divers genres. Ils ne s'entendent pas, et leur faute est de vouloir régner partout. Rien ne le peut, non pas même la force: elle ne fait rien au royaume des sa-

[1] Pascal veut parler ici de trois révolutions arrivées de son temps: la cruelle catastrophe de Charles I[er], roi d'Angleterre, en 1649; la retraite de Jean Casimir, roi de Pologne, dans la Silésie, en 1655; et l'abdication de Christine, reine de Suède, en 1654. Il ne faut pas confondre cette première retraite de Casimir avec la seconde, qui n'arriva qu'après son abdication, en 1668: alors Pascal était mort.

vants; elle n'est maîtresse que des actions extérieures.

XLI.

Ferox gens nullam esse vitam sine armis putat. Ils aiment mieux la mort que la paix: les autres aiment mieux la mort que la guerre. Toute opinion peut être préférée à la vie, dont l'amour paraît si fort et si naturel.

XLII.

Qu'il est difficile de proposer une chose au jugement d'un autre, sans corrompre son jugement par la manière de la lui proposer? Si on dit : Je le trouve beau, je le trouve obscur, on entraîne l'imagination à ce jugement, ou on l'irrite au contraire. Il vaut mieux ne rien dire; car alors il juge selon ce qu'il est, c'est-à-dire selon ce qu'il est alors, et selon que les autres circonstances dont on n'est pas auteur l'auront disposé; si ce n'est que ce silence ne fasse aussi son effet, selon le tour et l'interprétation qu'il sera en humeur d'y donner, ou selon qu'il conjecturera de l'air du visage ou du ton de la voix : tant il est aisé de démonter un jugement de son assiette naturelle, ou plutôt tant il y en a peu de fermes et de stables!

XLIII.

Montaigne a raison : la coutume doit être suivie dès-là qu'elle est coutume, et qu'on la trouve établie, sans examiner si elle est raisonnable ou non; cela s'entend toujours de ce qui n'est point contraire au droit naturel ou divin. Il est vrai que le peuple ne la suit que par cette seule raison qu'il la croit juste, sans quoi il ne la suivrait plus; parce qu'on ne veut être assujetti qu'à la raison ou à la justice. La coutume, sans cela, passerait pour tyrannie; au lieu que l'empire de la raison et de la justice n'est non plus tyrannie que celui de la délectation.

XLIV.

La science des choses extérieures ne nous consolera pas de l'ignorance de la morale au temps de l'affliction; mais la science des mœurs nous consolera toujours de l'ignorance des choses extérieures.

XLV.

Le temps amortit les afflictions et les querelles, parce qu'on change, et qu'on devient comme une autre personne. Ni l'offensant, ni l'offensé, ne sont plus les mêmes. C'est comme un peuple qu'on a irrité, et qu'on reverrait après deux générations. Ce sont encore les Français, mais non les mêmes.

XLVI.

Condition de l'homme : inconstance, ennui, inquiétude. Qui voudra connaître à plein la vanité de l'homme n'a qu'à considérer les causes et les effets de l'amour. La cause en est *un je ne sais quoi* (CORNEILLE); et les effets en sont effroyables. Ce *je ne sais quoi*, si peu de chose qu'on ne saurait le reconnaître, remue toute la terre, les princes, les armées, le monde entier. Si le nez de Cléopâtre eût été plus court, toute la face de la terre aurait changé.

XLVII.

César était trop vieux, ce me semble, pour aller s'amuser à conquérir le monde. Cet amusement était bon à Alexandre : c'était un jeune homme qu'il était difficile d'arrêter; mais César devait être plus mûr.

XLVIII.

Le sentiment de la fausseté des plaisirs présents, et l'ignorance de la vanité des plaisirs absents, causent l'inconstance.

XLIX.

Les princes et les rois se jouent quelquefois. Ils ne sont pas toujours sur leurs trônes; ils s'y ennuieraient. La grandeur a besoin d'être quittée pour être sentie.

L.

Mon humeur ne dépend guère du temps. J'ai mon brouillard et mon beau temps au dedans de moi; le bien et le mal de mes affaires mêmes y font peu. Je m'efforce quelquefois de moi-même contre la mauvaise fortune; et la gloire de la dompter me la fait dompter gaiement, au lieu que d'autres fois je fais l'indifférent et le dégoûté dans la bonne fortune.

LI.

En écrivant ma pensée, elle m'échappe quelquefois; mais cela me fait souvenir de ma faiblesse, que j'oublie à toute heure; ce qui m'in-

struit autant que ma pensée oubliée, car je ne tends qu'à connaître mon néant.

LII.

C'est une plaisante chose à considérer, de ce qu'il y a des gens dans le monde qui, ayant renoncé à toutes les lois de Dieu et de la nature, s'en sont fait eux-mêmes auxquelles ils obéissent exactement; comme, par exemple, les voleurs, etc.

LIII.

Ce chien est à moi, disaient ces pauvres enfants; c'est là ma place au soleil : voilà le commencement et l'image de l'usurpation de toute la terre.

LIV.

Vous avez mauvaise grâce; excusez-moi, s'il vous plaît. Sans cette excuse, je n'eusse pas aperçu qu'il y eût d'injure. Révérence parler, il n'y a de mauvais que l'excuse.

LV.

On ne s'imagine d'ordinaire Platon et Aristote qu'avec de grandes robes, et comme des personnages toujours graves et sérieux. C'étaient d'honnêtes gens qui riaient comme les autres avec leurs amis; et quand ils ont fait leurs lois et leurs traités de politique, c'a été en se jouant et pour se divertir. C'était la partie la moins philosophe et la moins sérieuse de leur vie. La plus philosophe était de vivre simplement et tranquillement.

LVI.

L'homme aime la malignité : mais ce n'est pas contre les malheureux, mais contre les heureux superbes; et c'est se tromper que d'en juger autrement.

L'épigramme de Martial sur les borgnes ne vaut rien, parce qu'elle ne les console pas, et ne fait que donner une pointe à la gloire de l'auteur. Tout ce qui n'est que pour l'auteur ne vaut rien. *Ambitiosa recidet ornamenta* [1]. Il faut plaire à ceux qui ont les sentiments humains et tendres, et non aux âmes barbares et inhumaines.

LVII.

Je me suis mal trouvé de ces compliments : Je vous ai donné bien de la peine; je crains de vous ennuyer; je crains que cela ne soit trop long : ou l'on m'entraîne, ou l'on m'irrite.

LVIII.

Un vrai ami est une chose si avantageuse, même pour les grands seigneurs, afin qu'il dise du bien d'eux, et qu'il les soutienne en leur absence même, qu'ils doivent tout faire pour en avoir un. Mais qu'ils choisissent bien; car s'ils font tous leurs efforts pour un sot, cela leur sera inutile, quelque bien qu'il dise d'eux : et même il n'en dira pas du bien, s'il se trouve le plus faible; car il n'a pas d'autorité, et ainsi il en médira par compagnie.

LIX.

Voulez-vous qu'on dise du bien de vous? n'en dites point.

LX.

Qu'on ne se moque pas de ceux qui se font honorer par des charges et des offices; car on n'aime personne que pour des qualités empruntées. Tous les hommes se haïssent naturellement. Je mets en fait que, s'ils savaient exactement ce qu'ils disent les uns des autres, il n'y aurait pas quatre amis dans le monde. Cela paraît par les querelles que causent les rapports indiscrets qu'on en fait quelquefois.

LXI.

La mort est plus aisée à supporter sans y penser, que la pensée de la mort sans péril.

LXII.

Qu'une chose aussi visible qu'est la vanité du monde soit si peu connue, que ce soit une chose étrange et surprenante de dire que c'est une sottise de chercher les grandeurs, cela est admirable.

Qui ne voit pas la vanité du monde est bien vain lui-même. Aussi qui ne la voit, excepté de jeunes gens qui sont tous dans le bruit, dans le divertissement, et sans la pensée de l'avenir? Mais ôtez-leur leurs divertissements, vous les voyez sécher d'ennui; ils sentent alors leur néant sans le connaître; car c'est être bien malheureux que d'être dans une tristesse insupportable aussitôt qu'on est réduit à se considérer, et à n'en être pas diverti.

[1] Horat., *Ars poet.*

LXIII.

Chaque chose est vraie en partie, et fausse en partie. La vérité essentielle n'est pas ainsi : elle est toute pure et toute vraie. Ce mélange la déshonore et l'anéantit. Rien n'est vrai, en l'entendant du pur vrai. On dira que l'homicide est mauvais : oui ; car nous connaissons bien le mal et le faux. Mais que dira-t-on qui soit bon ? La chasteté ? Je dis que non : car le monde finirait. Le mariage ? Non : la continence vaut mieux. De ne point tuer ? Non ; car les désordres seraient horribles, et les méchants tueraient tous les bons. De tuer ? Non ; car cela détruit la nature. Nous n'avons ni vrai, ni bien qu'en partie, et mêlé de mal et de faux.

LXIV.

Le mal est aisé, il y en a une infinité ; le bien presque unique. Mais un certain genre de mal est aussi difficile à trouver que ce qu'on appelle bien ; et souvent on fait passer à cette marque le mal particulier pour bien... Il faut même une grandeur d'âme extraordinaire pour y arriver comme au bien.

LXV.

Les cordes qui attachent les respects des uns envers les autres sont, en général, des cordes de nécessité ; car il faut qu'il y ait différents degrés ; tous les hommes voulant dominer, et tous ne le pouvant pas, mais quelques-uns le pouvant. Mais les cordes qui attachent le respect à tel et tel en particulier sont des cordes d'imagination.

LXVI.

Nous sommes si malheureux, que nous ne pouvons prendre plaisir à une chose qu'à condition de nous fâcher si elle nous réussit mal, ce que mille choses peuvent faire, et font à toute heure. Qui aurait trouvé le secret de se réjouir du bien, sans être touché du mal contraire, aurait trouvé le point.

ARTICLE X.

Pensées diverses de philosophie et de littérature.

I.

A mesure qu'on a plus d'esprit, on trouve qu'il y a plus d'hommes originaux. Les gens du commun ne trouvent pas de différence entre les hommes.

II.

On peut avoir le sens droit, et ne pas aller également à toutes choses ; car il y en a qui, l'ayant droit dans un certain ordre de choses, s'éblouissent dans les autres. Les uns tirent bien les conséquences de peu de principes, les autres tirent bien les conséquences des choses où il y a beaucoup de principes. Par exemple, les uns comprennent bien les effets de l'eau, en quoi il y a peu de principes, mais dont les conséquences sont si fines, qu'il n'y a qu'une grande pénétration qui puisse y aller ; et ceux-là ne seraient peut-être pas grands géomètres, parce que la géométrie comprend un grand nombre de principes, et qu'une nature d'esprit peut être telle, qu'elle puisse bien pénétrer peu de principes jusqu'au fond, et qu'elle ne puisse pénétrer les choses où il y a beaucoup de principes.

Il y a donc deux sortes d'esprits : l'un de pénétrer vivement et profondément les conséquences des principes, et c'est là l'esprit de justesse [1] ; l'autre de comprendre un grand nombre de principes sans les confondre, et c'est là l'esprit de géométrie. L'un est force et droiture d'esprit, l'autre est étendue d'esprit. Or l'un peut être sans l'autre, l'esprit pouvant être fort et étroit, et pouvant être aussi étendu et faible.

Il y a beaucoup de différence entre l'esprit de géométrie et l'esprit de finesse. En l'un, les principes sont palpables, mais éloignés de l'usage commun ; de sorte qu'on a peine à tourner la tête de ce côté-là, manque d'habitude : mais, pour peu qu'on s'y tourne, on voit les principes à plein ; et il faudrait avoir tout à fait l'esprit faux pour mal raisonner sur des principes si gros, qu'il est presque impossible qu'ils échappent.

Mais, dans l'esprit de finesse, les principes sont dans l'usage commun et devant les yeux de tout le monde. On n'a que faire de tourner la tête, ni de se faire violence. Il n'est question que d'avoir bonne vue ; mais il faut l'avoir bonne, car les principes en sont si déliés et en si grand nombre, qu'il est presque impossible qu'il n'en échappe. Or l'omission d'un principe mène à l'erreur : ainsi il faut avoir la vue bien nette

[1] Je pense qu'il faut lire ici l'*esprit de finesse*, par opposition à l'*esprit de géométrie*, qui est proprement l'esprit de méthode, l'*esprit de justesse*. Toute la suite de cette pensée semble d'ailleurs le prouver. En effet, on peut avoir beaucoup de vivacité, beaucoup de finesse d'esprit, et manquer de jugement, c'est-à-dire de cet esprit de méditation, de raisonnement, qui pénètre les principes, saisit les rapports des choses entre elles, et sait en tirer les conséquences.

pour voir tous les principes, et ensuite l'esprit juste pour ne pas raisonner faussement sur des principes connus.

Tous les géomètres seraient donc fins s'ils avaient la vue bonne; car ils ne raisonnent pas faux sur les principes qu'ils connaissent; et les esprits fins seraient géomètres, s'ils pouvaient plier leur vue vers les principes inaccoutumés de géométrie.

Ce qui fait donc que certains esprits fins ne sont pas géomètres, c'est qu'ils ne peuvent du tout se tourner vers les principes de géométrie: mais ce qui fait que des géomètres ne sont pas fins, c'est qu'ils ne voient pas ce qui est devant eux, et qu'étant accoutumés aux principes nets et grossiers de géométrie, et à ne raisonner qu'après avoir bien vu et manié leurs principes, ils se perdent dans les choses de finesse, où les principes ne se laissent pas ainsi manier. On les voit à peine : on les sent plutôt qu'on ne les voit: on a des peines infinies à les faire sentir à ceux qui ne les sentent pas d'eux-mêmes : ce sont choses tellement délicates et si nombreuses, qu'il faut un sens bien délié et bien net pour les sentir, et sans pouvoir le plus souvent les démontrer par ordre comme en géométrie, parce qu'on n'en possède pas ainsi les principes, et que ce serait une chose infinie de l'entreprendre. Il faut tout d'un coup voir la chose d'un seul regard, et non par progrès de raisonnement, au moins jusqu'à un certain degré. Et ainsi il est rare que les géomètres soient fins, et que les esprits fins soient géomètres, à cause que les géomètres veulent traiter géométriquement les choses fines, et se rendent ridicules, voulant commencer par les définitions, et ensuite par les principes, ce qui n'est pas la manière d'agir en cette sorte de raisonnement. Ce n'est pas que l'esprit ne le fasse; mais il le fait tacitement, naturellement, sans art; car l'expression en passe tous les hommes, et le sentiment n'en appartient qu'à peu.

Et les esprits fins, au contraire, ayant accoutumé de juger d'une seule vue, sont si étonnés quand on leur présente des propositions où ils ne comprennent rien, et où, pour entrer, il faut passer par des définitions et des principes stériles, et qu'ils n'ont pas accoutumé de voir ainsi en détail, qu'ils s'en rebutent et s'en dégoûtent. Mais les esprits faux ne sont jamais ni fins ni géomètres.

Les géomètres, qui ne sont que géomètres, ont donc l'esprit droit, mais pourvu qu'on leur explique bien toutes choses par définitions et par principes : autrement ils sont faux et insupportables; car ils ne sont droits que sur les principes bien éclaircis. Et les esprits fins, qui ne sont que fins, ne peuvent avoir la patience de descendre jusqu'aux premiers principes des choses spéculatives et d'imagination, qu'ils n'ont jamais vues dans le monde et dans l'usage.

III.

Il arrive souvent qu'on prend, pour prouver certaines choses, des exemples qui sont tels, qu'on pourrait prendre ces choses pour prouver ces exemples : ce qui ne laisse pas de faire son effet; car, comme on croit toujours que la difficulté est à ce qu'on veut prouver, on trouve les exemples plus clairs. Ainsi, quand on veut montrer une chose générale, on donne la règle particulière d'un cas. Mais si on veut montrer un cas particulier, on commence par la règle générale. On trouve toujours obscure la chose qu'on veut prouver, et claire celle qu'on emploie à la prouver; car, quand on propose une chose à prouver, d'abord on se remplit de cette imagination qu'elle est donc obscure; et au contraire, que celle qui doit la prouver est claire, et ainsi on l'entend aisément.

IV.

Tout notre raisonnement se réduit à céder au sentiment. Mais la fantaisie est semblable et contraire au sentiment; semblable, parce qu'elle ne raisonne point; contraire, parce qu'elle est fausse : de sorte qu'il est bien difficile de distinguer entre ces contraires. L'un dit que mon sentiment est fantaisie, et que sa fantaisie est sentiment; et j'en dis de même de mon côté. On aurait besoin d'une règle. La raison s'offre; mais elle est pliable à tous sens; et ainsi il n'y en a point.

V.

Ceux qui jugent d'un ouvrage par règle sont, à l'égard des autres, comme ceux qui ont une montre à l'égard de ceux qui n'en ont point. L'un dit : Il y a deux heures que nous sommes ici. L'autre dit : Il n'y a que trois quarts d'heure. Je regarde ma montre; je dis à l'un : Vous vous ennuyez; et à l'autre : Le temps ne vous dure guère; car il y a une heure et demie; et je me moque de ceux qui me disent que le temps me dure à moi, et que j'en juge par fan-

taisie : ils ne savent pas que j'en juge par ma montre.

VI.

Il y en a qui parlent bien, et qui n'écrivent pas de même. C'est que le lieu, les assistants, etc., les échauffent, et tirent de leur esprit plus qu'ils n'y trouveraient sans cette chaleur.

VII.

Ce que Montaigne a de bon ne peut être acquis que difficilement. Ce qu'il a de mauvais (j'entends hors les mœurs) eût pu être corrigé en un moment, si on l'eût averti qu'il faisait trop d'histoires, et qu'il parlait trop de soi.

VIII.

C'est un grand mal de suivre l'exception au lieu de la règle. Il faut être sévère et contraire à l'exception. Mais, néanmoins, comme il est certain qu'il y a des exceptions de la règle, il faut en juger sévèrement, mais justement.

IX.

Il y a des gens qui voudraient qu'un auteur ne parlât jamais des choses dont les autres ont parlé; autrement on l'accuse de ne rien dire de nouveau. Mais si les matières qu'il traite ne sont pas nouvelles, la disposition en est nouvelle. Quand on joue à la paume, c'est une même balle dont on joue l'un et l'autre; mais l'un la place mieux. J'aimerais autant qu'on l'accusât de se servir des mots anciens : comme si les mêmes pensées ne formaient pas un autre corps de discours par une disposition différente, aussi bien que les mêmes mots forment d'autres pensées par les différentes dispositions.

X.

On se persuade mieux, pour l'ordinaire, par les raisons qu'on a trouvées soi-même, que par celles qui sont venues dans l'esprit des autres.

XI.

L'esprit croit naturellement, et la volonté aime naturellement; de sorte que, faute de vrais objets, il faut qu'ils s'attachent aux faux.

XII.

Ces grands efforts d'esprit où l'âme touche quelquefois sont choses où elle ne se tient pas. Elle y saute seulement, mais pour retomber aussitôt.

XIII.

L'homme n'est ni ange, ni bête; et le malheur veut que qui veut faire l'ange fait la bête.

XIV.

Pourvu qu'on sache la passion dominante de quelqu'un, on est assuré de lui plaire, et néanmoins chacun a ses fantaisies contraires à son propre bien, dans l'idée même qu'il a du bien : et c'est une bizarrerie qui déconcerte ceux qui veulent gagner leur affection.

XV.

Un cheval ne cherche point à se faire admirer de son compagnon. On voit bien entre eux quelque sorte d'émulation à la course; mais c'est sans conséquence : car, étant à l'étable, le plus pesant et le plus mal taillé ne cède pas pour cela son avoine à l'autre. Il n'en est pas de même parmi les hommes : leur vertu ne se satisfait pas d'elle-même, et ils ne sont point contents s'ils n'en tirent avantage contre les autres.

XVI.

Comme on se gâte l'esprit, on se gâte aussi le sentiment. On se forme l'esprit et le sentiment par les conversations. Ainsi les bonnes ou les mauvaises le forment ou le gâtent. Il importe donc de tout bien savoir choisir, pour se le former et ne point le gâter; et on ne saurait faire ce choix, si on ne l'a déjà formé et point gâté. Ainsi cela fait un cercle, d'où bienheureux sont ceux qui sortent.

XVII.

Lorsque dans les choses de la nature, dont la connaissance ne nous est pas nécessaire, il y en a dont on ne sait pas la vérité, il n'est peut-être pas mauvais qu'il y ait une erreur commune qui fixe l'esprit des hommes, comme, par exemple, la lune, à qui on attribue les changements de temps, les progrès des maladies, etc. Car c'est une des principales maladies de l'homme, que d'avoir une curiosité inquiète pour les choses qu'il ne peut savoir; et je ne sais si ce ne lui est

point un moindre mal d'être dans l'erreur pour les choses de cette nature, que d'être dans cette curiosité inutile.

XVIII.

Si la foudre tombait sur les lieux bas, les poëtes, et ceux qui ne savent raisonner que sur les choses de cette nature, manqueraient de preuves.

XIX.

L'esprit a son ordre, qui est par principes et démonstrations; le cœur en a un autre. On ne prouve pas qu'on doit être aimé, en exposant par ordre les causes de l'amour : cela serait ridicule.

Jésus-Christ et saint Paul ont bien plus suivi cet ordre du cœur, qui est celui de la charité, que celui de l'esprit; car leur but principal n'était pas d'instruire, mais d'échauffer. Saint Augustin de même. Cet ordre consiste principalement à la digression sur chaque point qui a rapport à la fin, pour la montrer toujours.

XX.

Il y en a qui masquent toute la nature. Il n'y a point de roi parmi eux, mais un auguste monarque; point de Paris, mais une capitale du royaume. Il y a des endroits où il faut appeler Paris, Paris; et d'autres où il faut l'appeler capitale du royaume.

XXI.

Quand dans un discours on trouve des mots répétés, et qu'essayant de les corriger, on les trouve si propres, qu'on gâterait le discours, il faut les laisser, c'en est la marque; et c'est la part de l'envie qui est aveugle, et qui ne sait pas que cette répétition n'est pas faute en cet endroit : car il n'y a point de règle générale.

XXII.

Ceux qui font des antithèses en forçant les mots sont comme ceux qui font de fausses fenêtres pour la symétrie. Leur règle n'est pas de parler juste, mais de faire des figures justes.

XXIII.

Une langue à l'égard d'une autre est un chiffre où les mots sont changés en mots, et non les lettres en lettres; ainsi une langue inconnue est déchiffrable.

XXIV.

Il y a un modèle d'agrément et de beauté, qui consiste en un certain rapport entre notre nature faible ou forte, telle qu'elle est, et la chose qui nous plaît. Tout ce qui est formé sur ce modèle nous agrée : maison, chanson, discours, vers, prose, femmes, oiseaux, rivières, arbres, chambres, habits. Tout ce qui n'est point sur ce modèle déplaît à ceux qui ont le goût bon.

XXV.

Comme on dit beauté poétique, on devrait dire aussi beauté géométrique, et beauté médicinale. Cependant on ne le dit point : et la raison en est qu'on sait bien quel est l'objet de la géométrie et quel est l'objet de la médecine; mais on ne sait pas en quoi consiste l'agrément, qui est l'objet de la poésie. On ne sait ce que c'est que ce modèle naturel qu'il faut imiter; et, faute de cette connaissance, on a inventé de certains termes bizarres : *siècle d'or*, *merveilles de nos jours*, *fatal laurier*, *bel astre*, etc.; et on appelle ce jargon beauté poétique. Mais qui s'imaginera une femme vêtue sur ce modèle verra une jolie demoiselle toute couverte de miroirs et de chaînes de laiton; et au lieu de la trouver agréable, il ne pourra s'empêcher d'en rire, parce qu'on sait mieux en quoi consiste l'agrément d'une femme que l'agrément des vers. Mais ceux qui ne s'y connaissent pas l'admireraient peut-être en cet équipage; et il y a bien des villages où on la prendrait pour la reine; et c'est pourquoi il y en a qui appellent des sonnets faits sur ce modèle, des reines de village.

XXVI.

Quand un discours naturel peint une passion ou un effet, on trouve dans soi-même la vérité de ce qu'on entend, qui y était sans qu'on le sût, et on se sent porté à aimer celui qui nous le fait sentir; car il ne nous fait pas montre de son bien, mais du nôtre; et ainsi ce bienfait nous le rend aimable : outre que cette communauté d'intelligence que nous avons avec lui incline nécessairement le cœur à l'aimer.

XXVII.

Il faut qu'il y ait dans l'éloquence de l'agréa-

ble et du réel; mais il faut que cet agréable soit réel.

XXVIII.

Quand on voit le style naturel, on est tout étonné et ravi; car on s'attendait de voir un auteur, et on trouve un homme. Au lieu que ceux qui ont le goût bon, et qui, en voyant un livre, croient trouver un homme, sont tout surpris de trouver un auteur : *plus poetice quam humane locutus est*. Ceux-là honorent bien la nature, qui lui apprennent qu'elle peut parler de tout, et même de théologie.

XXIX.

La dernière chose qu'on trouve, en faisant un ouvrage, est de savoir celle qu'il faut mettre la première.

XXX.

Dans le discours, il ne faut point détourner l'esprit d'une chose à une autre, si ce n'est pour le délasser; mais dans le temps où cela est à propos, et non autrement: car qui veut délasser hors de propos lasse. On se rebute, et on quitte tout là : tant il est difficile de rien obtenir de l'homme que par le plaisir, qui est la monnaie pour laquelle nous donnons tout ce qu'on veut !

XXXI.

Quelle vanité que la peinture, qui attire l'admiration par la ressemblance des choses dont on n'admire pas les originaux !

XXXII.

Un même sens change selon les paroles qui l'expriment. Les sens reçoivent des paroles leur dignité, au lieu de la leur donner.

XXXIII.

Ceux qui sont accoutumés à juger par le sentiment ne comprennent rien aux choses de raisonnement, car ils veulent d'abord pénétrer d'une vue, et ne sont point accoutumés à chercher les principes. Et les autres, au contraire, qui sont accoutumés à raisonner par principes, ne comprennent rien aux choses de sentiment, y cherchant des principes, et ne pouvant voir d'une vue.

XXXIV.

La vraie éloquence se moque de l'éloquence; la vraie morale se moque de la morale : c'est-à-dire que la morale du jugement se moque de la morale de l'esprit, qui est sans règle.

XXXV.

Toutes les fausses beautés que nous blâmons dans Cicéron ont des admirateurs en grand nombre.

XXXVI.

Se moquer de la philosophie, c'est vraiment philosopher.

XXXVII.

Il y a beaucoup de gens qui entendent le sermon de la même manière qu'ils entendent vêpres.

XXXVIII.

Les rivières sont des chemins qui marchent, et qui portent où l'on veut aller.

XXXIX.

Deux visages semblables, dont aucun ne fait rire en particulier, font rire ensemble par leur ressemblance.

XL.

Les astrologues, les alchimistes, etc., ont quelques principes; mais ils en abusent. Or, l'abus des vérités doit être autant puni que l'introduction du mensonge.

XLI.

Je ne puis pardonner à Descartes : il aurait bien voulu, dans toute sa philosophie, pouvoir se passer de Dieu ; mais il n'a pu s'empêcher de lui faire donner une chiquenaude pour mettre le monde en mouvement; après cela il n'a plus que faire de Dieu.

ARTICLE XI.

Sur Épictète et Montaigne[1].

I.

Epictète est un des philosophes du monde qui

[1] Tout cet article sur Épictète et Montaigne est extrait d'un dialogue de Pascal avec Sacy, extrait dans lequel on a con-

ait le mieux connu les devoirs de l'homme. Il veut, avant toutes choses, qu'il regarde Dieu comme son principal objet; qu'il soit persuadé qu'il gouverne tout avec justice; qu'il se soumette à lui de bon cœur; et qu'il le suive volontairement en tout, comme ne faisant rien qu'avec une très-grande sagesse : qu'ainsi cette disposition arrêtera toutes les plaintes et tous les murmures, et préparera son esprit à souffrir paisiblement les événements les plus fâcheux. « Ne dites jamais, dit-il, J'ai perdu cela; dites « plutôt, Je l'ai rendu : mon fils est mort, je l'ai « rendu : ma femme est morte, je l'ai rendue. « Ainsi des biens, et de tout le reste. Mais celui « qui me l'ôte est un méchant homme, direz- « vous : pourquoi vous mettez-vous en peine « par qui celui qui vous l'a prêté vient le rede- « mander? Pendant qu'il vous en permet l'u- « sage, ayez-en soin comme d'un bien qui appar- « tient à autrui, comme un voyageur fait dans « une hôtellerie. Vous ne devez pas, dit-il en- « core, désirer que les choses se fassent comme « vous le voulez; mais vous devez vouloir « qu'elles se fassent comme elles se font. Sou- « venez-vous, ajoute-t-il, que vous êtes ici comme « un acteur, et que vous jouez votre person- « nage dans une comédie, tel qu'il plaît au maî- « tre de vous le donner. S'il vous le donne « court, jouez-le court; s'il vous le donne long, « jouez-le long : soyez sur le théâtre autant de « temps qu'il lui plaît; paraissez-y riche ou pau- « vre, selon qu'il l'a ordonné. C'est votre fait « de bien jouer le personnage qui vous est « donné; mais de le choisir, c'est le fait d'un « autre. Ayez tous les jours devant les yeux la « mort et les maux qui semblent les plus insup- « portables; et jamais vous ne penserez rien de « bas, et ne désirerez rien avec excès. »

Il montre en mille manières ce que l'homme doit faire. Il veut qu'il soit humble; qu'il cache ses bonnes résolutions, surtout dans les commencements, et qu'il les accomplisse en secret : rien ne les ruine davantage que de les produire. Il ne se lasse point de répéter que toute l'étude et le désir de l'homme doivent être de connaître la volonté de Dieu, et de la suivre.

Telles étaient les lumières de ce grand esprit qui a si bien connu les devoirs de l'homme : heureux s'il avait aussi connu sa faiblesse! Mais après avoir si bien compris ce qu'on doit faire, il se perd dans la présomption de ce que l'on peut. « Dieu, dit-il, a donné à tout homme les « moyens de s'acquitter de toutes ses obliga- « tions; ces moyens sont toujours en sa puis- « sance; il ne faut chercher la félicité que par « les choses qui sont toujours en notre pouvoir, « puisque Dieu nous les a données à cette fin : « il faut voir ce qu'il y a en nous de libre. Les « biens, la vie, l'estime, ne sont pas en notre « puissance, et ne mènent pas à Dieu; mais « l'esprit ne peut être forcé de croire ce qu'il « sait être faux, ni la volonté d'aimer ce qu'elle « sait qui la rend malheureuse : ces deux puis- « sances sont donc pleinement libres, et par « elles seules nous pouvons nous rendre par- « faits, connaître Dieu parfaitement, l'aimer, « lui obéir, lui plaire, surmonter tous les vices, « acquérir toutes les vertus, et ainsi nous ren- « dre saints et compagnons de Dieu. » Ces orgueilleux principes conduisent Épictète à d'autres erreurs, comme, que l'âme est une portion de la substance divine; que la douleur et la mort ne sont pas des maux; qu'on peut se tuer quand on est si persécuté qu'on peut croire que Dieu nous appelle, etc.

II.

Montaigne, né dans un état chrétien, fait profession de la religion catholique, et en cela il n'a rien de particulier; mais comme il a voulu chercher une morale fondée sur la raison, sans les lumières de la foi, il prend ses principes dans cette supposition, et considère l'homme destitué de toute révélation. Il met donc toutes choses dans un doute si universel et si général, que l'homme doutant même s'il doute, son incertitude roule sur elle-même dans un cercle perpétuel et sans repos : s'opposant également à ceux qui disent que tout est incertain, et à ceux qui disent que tout ne l'est pas, parce qu'il ne veut rien assurer. C'est dans ce doute qui doute de soi, et dans cette ignorance qui s'ignore, que consiste l'essence de son opinion. Il ne peut l'exprimer par aucun terme positif : car s'il dit qu'il doute, il se trahit, en assurant au moins qu'il doute; ce qui étant formellement contre son intention, il est réduit à s'expliquer par interrogation; de sorte que ne voulant pas dire, Je ne sais, il dit, Que sais-je? De quoi il a fait sa devise, en la mettant sous les bassins d'une balance, lesquels pesant les contradic-

servé seulement les pensées de Pascal. Ceux qui voudront lire le dialogue même pourront consulter le père Desmolets, tome V de la continuation des *Mémoires d'histoire et de littérature*, ou les *Mémoires de Fontaine*, tome II.

toires, se trouvent dans un parfait équilibre. En un mot, il est pur pyrrhonien. Tous ses discours, tous ses *essais*, roulent sur ce principe; et c'est la seule chose qu'il prétend bien établir. Il détruit insensiblement tout ce qui passe pour le plus certain parmi les hommes, non pas pour établir le contraire, avec une certitude de laquelle seule il est ennemi, mais pour faire voir seulement que, les apparences étant égales de part et d'autre, on ne sait où asseoir sa croyance.

Dans cet esprit, il se moque de toutes les assurances; il combat, par exemple, ceux qui ont pensé établir un grand remède contre les procès, par la multitude et la prétendue justesse des lois : comme si on pouvait couper la racine des doutes, d'où naissent les procès! comme s'il y avait des digues qui pussent arrêter le torrent de l'incertitude, et captiver les conjectures! Il dit, à cette occasion, *qu'il vaudrait autant soumettre sa cause au premier passant qu'à des juges armés de ce nombre d'ordonnances*. Il n'a pas l'ambition de changer l'ordre de l'état; il ne prétend pas que son avis soit meilleur, il n'en croit aucun bon. Il veut seulement prouver la vanité des opinions les plus reçues : montrant que l'exclusion de toutes lois diminuerait plutôt le nombre des différends, que cette multitude de lois qui ne sert qu'à l'augmenter, parce que les difficultés croissent à mesure qu'on les pèse, les obscurités se multiplient par les commentaires; et que le plus sûr moyen d'entendre le sens d'un discours est de ne pas l'examiner, de le prendre sur la première apparence : car, si peu qu'on l'observe, toute sa clarté se dissipe. Sur ce modèle il juge à l'aventure de toutes les actions des hommes et des points d'histoire, tantôt d'une manière, tantôt d'une autre; suivant librement sa première vue, et sans contraindre sa pensée sous les règles de la raison, qui n'a, selon lui, que de fausses mesures. Ravi de montrer, par son exemple, les contrariétés d'un même esprit dans ce génie tout libre, il lui est également bon de s'emporter ou non dans les disputes, ayant toujours, par l'un ou l'autre exemple, un moyen de faire voir la faiblesse des opinions : étant porté avec tant d'avantage dans ce doute universel, qu'il s'y fortifie également par son triomphe et par sa défaite.

C'est dans cette assiette, toute flottante et toute chancelante qu'elle est, qu'il combat avec une fermeté invincible les hérétiques de son temps, sur ce qu'ils assuraient connaître seuls le véritable sens de l'Écriture; et c'est de là encore qu'il foudroie l'impiété horrible de ceux qui osent dire que Dieu n'est point. Il les entreprend particulièrement dans l'apologie de Raimond de Sébonde; et, les trouvant dépouillés volontairement de toute révélation, et abandonnés à leur lumière naturelle, toute foi mise à part, il les interroge de quelle autorité ils entreprennent de juger de cet Être souverain, qui est infini par sa propre définition : eux qui ne connaissent véritablement aucune des moindres choses de la nature! Il leur demande sur quels principes ils s'appuient, et il les presse de les lui montrer. Il examine tous ceux qu'ils peuvent produire; et il pénètre si avant, par le talent où il excelle, qu'il montre la vanité de tous ceux qui passent pour les plus éclairés et les plus fermes. Il demande si l'âme connaît quelque chose; si elle se connaît elle-même; si elle est substance ou accident, corps ou esprit; ce que c'est que chacune de ces choses; et s'il n'y a rien qui ne soit de l'un de ces ordres; si elle connaît son propre corps; si elle sait ce que c'est que matière; comment elle peut raisonner, si elle est matière; et comment elle peut être unie à un corps particulier et en ressentir les passions, si elle est spirituelle. Quand a-t-elle commencé d'être? avec ou devant le corps? finit-elle avec lui, ou non? ne se trompe-t-elle jamais? sait-elle quand elle erre? vu que l'essence de la méprise consiste à la méconnaître. Il demande encore si les animaux raisonnent, pensent, parlent : qui peut décider ce que c'est que le *temps*, l'*espace*, l'*étendue*, le *mouvement*, l'*unité*, toutes choses qui nous environnent, et entièrement inexplicables; ce que c'est que *santé*, *maladie*, *mort*, *vie*, *bien*, *mal*, *justice*, *péché*, dont nous parlons à toute heure; si nous avons en nous des principes du vrai; et si ceux que nous croyons, et qu'on appelle *axiomes*, ou *notions communes à tous les hommes*, sont conformes à la vérité essentielle. Puisque nous ne savons que par la seule foi qu'un Être tout bon nous les a données véritables, en nous créant pour connaître la vérité, qui saura, sans cette lumière de la foi, si, étant formées à l'aventure, nos notions ne sont pas incertaines, ou si, étant formées par un être faux et méchant, il ne nous les a pas données fausses pour nous séduire? Montrant par là que Dieu et le vrai sont inséparables, et que si l'un est ou n'est pas, s'il est certain ou incertain, l'autre est nécessairement de même. Qui sait si le sens commun, que nous prenons ordinairement pour juge

du vrai, a été destiné à cette fonction par celui qui l'a créé? qui sait ce que c'est que vérité? et comment peut-on s'assurer de l'avoir sans la connaître? qui sait même ce que c'est qu'un être, puisqu'il est impossible de le définir, qu'il n'y a rien de plus général, et qu'il faudrait, pour l'expliquer, se servir de l'Être même, en disant, C'est telle ou telle chose? Puis donc que nous ne savons ce que c'est qu'*âme, corps, temps, espace, mouvement, vérité, bien*, ni même l'*être*, ni expliquer l'idée que nous nous en formons, comment nous assurerons-nous qu'elle est la même dans tous les hommes? Nous n'en avons d'autres marques que l'uniformité des conséquences, qui n'est pas toujours un signe de celle des principes; car ceux-ci peuvent bien être différents, et conduire néanmoins aux mêmes conclusions, chacun sachant que le vrai se conclut souvent du faux.

Enfin Montaigne examine profondément les sciences : la géométrie, dont il tâche de démontrer l'incertitude dans ses axiômes et dans les termes qu'elle ne définit point, comme d'*étendue*, de *mouvement*, etc.; la physique et la médecine, qu'il déprime en une infinité de façons; l'histoire, la politique, la morale, la jurisprudence, etc. De sorte que, sans la révélation, nous pourrions croire, selon lui, que la vie est un songe dont nous ne nous éveillons qu'à la mort, et pendant lequel nous avons aussi peu les principes du vrai que durant le sommeil naturel. C'est ainsi qu'il gourmande si fortement et si cruellement la raison dénuée de la foi, que, lui faisant douter si elle est raisonnable, et si les animaux le sont ou non, ou plus ou moins que l'homme, il la fait descendre de l'excellence qu'elle s'est attribuée, et la met, par grâce, en parallèle avec les bêtes, sans lui permettre de sortir de cet ordre, jusqu'à ce qu'elle soit instruite, par son Créateur même, de son rang qu'elle ignore : la menaçant, si elle gronde, de la mettre au-dessous de toutes, ce qui lui paraît aussi facile que le contraire; et ne lui donnant pouvoir d'agir cependant que pour reconnaître sa faiblesse avec une humilité sincère, au lieu de s'élever par une sotte vanité. On ne peut voir sans joie, dans cet auteur, la superbe raison si invinciblement froissée par ses propres armes, et cette révolte si sanglante de l'homme contre l'homme, laquelle, de la société avec Dieu où il s'élevait par les maximes de sa faible raison, le précipite dans la condition des bêtes; et on aimerait de tout son cœur le ministre d'une si grande vengeance, si, étant humble disciple de l'Église par la foi, il eût suivi les règles de la morale, en portant les hommes, qu'il avait si utilement humiliés, à ne pas irriter par de nouveaux crimes celui qui peut seul les tirer de ceux qu'il les a convaincus de ne pas pouvoir seulement connaître. Mais il agit au contraire en païen : voyons sa morale.

De ce principe, que hors de la foi tout est dans l'incertitude, et en considérant combien il y a de temps qu'on cherche le vrai et le bien, sans aucun progrès vers la tranquillité, il conclut qu'on doit en laisser le soin aux autres; demeurer cependant en repos, coulant légèrement sur ces sujets, de peur d'y enfoncer en appuyant; prendre le vrai et le bien sur la première apparence, sans les presser, parce qu'ils sont si peu solides, que, quelque peu que l'on serre la main, ils échappent entre les doigts, et la laissent vide. Il suit donc le rapport des sens, et les notions communes, parce qu'il faudrait se faire violence pour les démentir, et qu'il ne sait s'il y gagnerait, ignorant où est le vrai. Il fuit aussi la douleur et la mort, parce que son instinct l'y pousse, et qu'il ne veut pas y résister par la même raison. Mais il ne se fie pas trop à ces mouvements de crainte, et n'oserait en conclure que ce soient de véritables maux : vu qu'on sent aussi des mouvements de plaisir qu'on accuse d'être mauvais, quoique la nature, dit-il, parle au contraire. « Ainsi je n'ai « rien d'extravagant dans ma conduite, poursuit- « il; j'agis comme les autres; et tout ce qu'ils « font dans la sotte pensée qu'ils suivent le vrai « bien, je le fais par un autre principe, qui est « que les vraisemblances étant pareillement de « l'un et de l'autre côté, l'exemple et la commo- « dité sont les contre-poids qui m'entraînent. » Il suit les mœurs de son pays, parce que la coutume l'emporte; il monte son cheval, parce que le cheval le souffre, mais sans croire que ce soit de droit : au contraire, il ne sait pas si cet animal n'a pas celui de se servir de lui. Il se fait même quelque violence pour éviter certains vices; il garde la fidélité au mariage, à cause de la peine qui suit les désordres : la règle de ses actions étant en tout la commodité et la tranquillité. Il rejette donc bien loin cette vertu stoïque qu'on peint avec une mine sévère, un regard farouche, des cheveux hérissés, le front ridé et en sueur, dans une posture pénible et tendue, loin des hommes, dans un morne silence, et seule sur la pointe d'un rocher : fantôme, dit Montaigne, capable d'effrayer les enfants, et qui ne fait au-

tre chose, avec un travail continuel, que de chercher un repos où elle n'arrive jamais; au lieu que la sienne est naïve, familière, plaisante, enjouée, et, pour ainsi dire, folâtre : elle suit ce qui la charme, et badine négligemment des accidents bons et mauvais, couchée mollement dans le sein de l'oisiveté tranquille, d'où elle montre aux hommes qui cherchent la félicité avec tant de peine, que c'est là seulement où elle repose, et que l'ignorance et l'incuriosité sont deux doux oreillers pour une tête bien faite, comme il le dit lui-même.

III.

En lisant Montaigne, et le comparant avec Épictète, on ne peut se dissimuler qu'ils étaient assurément les deux plus grands défenseurs des deux plus célèbres sectes du monde infidèle, et qui sont les seules, entre celles des hommes destitués de la lumière de la religion, qui soient en quelque sorte liées et conséquentes. En effet, que peut-on faire sans la révélation, que de suivre l'un ou l'autre de ces deux systèmes? Le premier : Il y a un Dieu, donc c'est lui qui a créé l'homme; il l'a fait pour lui-même : il l'a créé tel qu'il doit être pour être juste et devenir heureux : donc l'homme peut connaître la vérité, et il est à portée de s'élever par la sagesse jusqu'à Dieu, qui est son souverain bien. Second système : L'homme ne peut s'élever jusqu'à Dieu, ses inclinations contredisent la loi; il est porté à chercher son bonheur dans les biens visibles, et même en ce qu'il y a de plus honteux. Tout paraît donc incertain, et le vrai bien l'est aussi : ce qui semble nous réduire à n'avoir ni règle fixe pour les mœurs, ni certitude dans les sciences.

Il y a un plaisir extrême à remarquer dans ces divers raisonnements en quoi les uns et les autres ont aperçu quelque chose de la vérité qu'ils ont essayé de connaître. Car s'il est agréable d'observer dans la nature le désir qu'elle a de peindre Dieu dans tous ses ouvrages où l'on en voit quelques caractères, parce qu'ils en sont les images, combien plus est-il juste de considérer dans les productions des esprits les efforts qu'ils font pour parvenir à la vérité, et de remarquer en quoi ils y arrivent et en quoi ils s'en égarent? C'est la principale utilité qu'on doit tirer de ses lectures.

Il semble que la source des erreurs d'Épictète et des stoïciens d'une part, de Montaigne et des épicuriens de l'autre, est de n'avoir pas su que l'état de l'homme à présent diffère de celui de sa création. Les uns, remarquant quelques traces de sa première grandeur, et ignorant sa corruption, ont traité la nature comme saine, et sans besoin de réparateur; ce qui les mène au comble de l'orgueil. Les autres, éprouvant sa misère présente, et ignorant sa première dignité, traitent la nature comme nécessairement infirme et irréparable; ce qui les précipite dans le désespoir d'arriver à un véritable bien, et de là, dans une extrême lâcheté. Ces deux états, qu'il fallait connaître ensemble pour voir toute la vérité, étant connus séparément, conduisent nécessairement à l'un de ces deux vices : à l'orgueil ou à la paresse, où sont infailliblement plongés tous les hommes avant la grâce; puisque, s'ils ne sortent point de leurs désordres par lâcheté, ils n'en sortent que par vanité, et sont toujours esclaves des esprits de malice, à qui, comme le remarque saint Augustin, on sacrifie en bien des manières.

C'est donc de ces lumières imparfaites qu'il arrive que les uns connaissant l'impuissance et non le devoir, ils s'abattent dans la lâcheté; les autres connaissant le devoir sans connaître leur impuissance, ils s'élèvent dans leur orgueil. On s'imaginera peut-être qu'en les alliant, on pourrait former une morale parfaite : mais, au lieu de cette paix, il ne résulterait de leur assemblage qu'une guerre et une destruction générale : car les uns établissant la certitude, et les autres le doute, les uns la grandeur de l'homme, les autres sa faiblesse, ils ne sauraient se réunir et se concilier; ils ne peuvent ni subsister seuls à cause de leurs défauts, ni s'unir à cause de la contrariété de leurs oppositions.

IV.

Mais il faut qu'ils se brisent et s'anéantissent pour faire place à la vérité de la révélation. C'est elle qui accorde les contrariétés les plus formelles par un art tout divin. Unissant tout ce qui est de vrai, chassant tout ce qu'il y a de faux, elle enseigne avec une sagesse véritablement céleste le point où s'accordent les principes opposés, qui paraissent incompatibles dans les doctrines purement humaines. En voici la raison : les sages du monde ont placé les contrariétés dans un même sujet; l'un attribuait la force à la nature, l'autre la faiblesse à cette même nature; ce qui ne peut subsister : au lieu que la

foi nous apprend à les mettre en des sujets différents; toute l'infirmité appartient à la nature, toute la puissance au secours de Dieu. Voilà l'union étonnante et nouvelle qu'un Dieu seul pouvait enseigner, que lui seul pouvait faire, et qui n'est qu'une image et qu'un effet de l'union ineffable des deux natures dans la seule personne d'un Homme-Dieu. C'est ainsi que la philosophie conduit insensiblement à la théologie : et il est difficile de ne pas y entrer, quelque vérité que l'on traite, parce qu'elle est le centre de toutes les vérités; ce qui paraît ici parfaitement, puisqu'elle renferme si visiblement ce qu'il y a de vrai dans ces opinions contraires. Aussi on ne voit pas comment aucun d'eux pourrait refuser de la suivre. S'ils sont pleins de la grandeur de l'homme, qu'en ont-ils imaginé qui ne cède aux promesses de l'Évangile, lesquelles ne sont autre chose que le digne prix de la mort d'un Dieu? Et s'ils se plaisent à voir l'infirmité de la nature, leur idée n'égale point celle de la véritable faiblesse du péché, dont la même mort a été le remède. Chaque parti y trouve plus qu'il ne désire; et, ce qui est admirable, y trouve une union solide : eux qui ne pouvaient s'allier dans un degré infiniment inférieur!

V.

Les chrétiens ont, en général, peu de besoin de ces lectures philosophiques. Néanmoins Épictète a un art admirable pour troubler le repos de ceux qui le cherchent dans les choses extérieures, et pour les forcer à reconnaître qu'ils sont de véritables esclaves et de misérables aveugles; qu'il est impossible d'éviter l'erreur et la douleur qu'ils fuient, s'ils ne se donnent sans réserve à Dieu seul. Montaigne est incomparable pour confondre l'orgueil de ceux qui, sans la foi, se piquent d'une véritable justice; pour désabuser ceux qui s'attachent à leur opinion, et qui croient, indépendamment de l'existence et des perfections de Dieu, trouver dans les sciences des vérités inébranlables; et pour convaincre si bien la raison de son peu de lumière et de ses égarements, qu'il est difficile après cela d'être tenté de rejeter les mystères, parce qu'on croit y trouver des répugnances : car l'esprit en est si battu, qu'il est bien éloigné de vouloir juger si les mystères sont possibles; ce que les hommes du commun n'agitent que trop souvent. Mais Épictète, en combattant la paresse, mène à l'orgueil, et pourrait être nuisible à ceux qui ne sont pas persuadés de la corruption de toute justice qui ne vient pas de la foi. Montaigne est absolument pernicieux, de son côté, à ceux qui ont quelque pente à l'impiété et aux vices. C'est pourquoi ces lectures doivent être réglées avec beaucoup de soin, de discrétion et d'égard à la condition et aux mœurs de ceux qui s'y appliquent. Mais il semble qu'en les joignant elles ne peuvent que réussir, parce que l'une s'oppose au mal de l'autre. Il est vrai qu'elles ne peuvent donner la vertu, mais elles troublent dans les vices : l'homme se trouvant combattu par les contraires, dont l'un chasse l'orgueil, et l'autre la paresse, et ne pouvant reposer dans aucun de ces vices par ses raisonnements, ni aussi les fuir tous.

ARTICLE XII.

Sur la condition des grands.

I.

Pour entrer dans la véritable connaissance de votre condition[1], considérez-la dans cette image.

Un homme fut jeté par la tempête dans une île inconnue, dont les habitants étaient en peine de trouver leur roi, qui s'était perdu : et comme il avait, par hasard, beaucoup de ressemblance de corps et de visage avec ce roi, il fut pris pour lui, et reconnu en cette qualité par tout ce peuple. D'abord il ne savait quel parti prendre; mais il se résolut enfin de se prêter à sa bonne fortune. Il reçut donc tous les respects qu'on voulut lui rendre, et il se laissa traiter de roi.

Mais, comme il ne pouvait oublier sa condition naturelle, il pensait, en même temps qu'il recevait ces respects, qu'il n'était pas le roi que ce peuple cherchait, et que ce royaume ne lui appartenait pas. Ainsi il avait une double pensée, l'une par laquelle il agissait en roi, l'autre par laquelle il reconnaissait son état véritable, et que ce n'était que le hasard qui l'avait mis en la place où il était. Il cachait cette dernière pensée, et il découvrait l'autre. C'était par la première qu'il traitait avec le peuple, et par la dernière qu'il traitait avec soi-même.

[1] Pascal adresse la parole à M. Arthus Gouffier, duc de Roannez, duc et pair de France. Après avoir été gouverneur du Poitou, il se retira à la maison de l'Institution des pères de l'Oratoire. Il eut la plus grande part aux soins que les amis de Pascal prirent, en 1668, de recueillir et mettre au jour ses *Pensées*.

Tout cet article est tiré du livre : *De l'Éducation d'un Prince*, par Chanteresne (Nicole). Les pensées sont de Pascal; la rédaction est de Nicole.

Ne vous imaginez pas que ce soit par un moindre hasard que vous possédez les richesses dont vous vous trouvez maître, que celui par lequel cet homme se trouvait roi. Vous n'y avez aucun droit de vous-même et par votre nature, non plus que lui : et non-seulement vous ne vous trouvez fils d'un duc, mais vous ne vous trouvez au monde que par une infinité de hasards. Votre naissance dépend d'un mariage, ou plutôt de tous les mariages de ceux dont vous descendez. Mais d'où dépendaient ces mariages? d'une visite faite par rencontre, d'un discours en l'air, de mille occasions imprévues.

Vous tenez, dites-vous, vos richesses de vos ancêtres; mais n'est-ce pas par mille hasards que vos ancêtres les ont acquises, et qu'ils vous les ont conservées? Mille autres aussi habiles qu'eux, ou n'ont pu en acquérir, ou les ont perdues après les avoir acquises. Vous imaginez-vous aussi que ce soit par quelque voie naturelle que ces biens ont passé de vos ancêtres à vous? Cela n'est pas véritable. Cet ordre n'est fondé que sur la seule volonté des législateurs, qui ont pu avoir de bonnes raisons pour l'établir, mais dont aucune certainement n'est prise d'un droit naturel que vous ayez sur ces choses. S'il leur avait plu d'ordonner que ces biens, après avoir été possédés par les pères durant leur vie, retourneraient à la république après leur mort, vous n'auriez aucun sujet de vous en plaindre.

Ainsi, tout le titre par lequel vous possédez votre bien n'est pas un titre fondé sur la nature, mais sur un établissement humain. Un autre tour d'imagination dans ceux qui ont fait les lois vous aurait rendu pauvre; et ce n'est que cette rencontre du hasard qui vous a fait naître avec la fantaisie des lois, qui s'est trouvée favorable à votre égard, qui vous met en possession de tous ces biens.

Je ne veux pas dire qu'ils ne vous appartiennent pas légitimement, et qu'il soit permis à un autre de vous les ravir; car Dieu, qui en est le maître, a permis aux sociétés de faire des lois pour les partager : et quand ces lois sont une fois établies, il est injuste de les violer. C'est ce qui vous distingue un peu de cet homme dont nous avons parlé, qui ne possèderait son royaume que par l'erreur du peuple, parce que Dieu n'autoriserait pas cette possession, et l'obligerait à y renoncer, au lieu qu'il autorise la vôtre. Mais ce qui vous est entièrement commun avec lui, c'est que ce droit que vous y avez n'est point fondé, non plus que le sien, sur quelque qualité et sur quelque mérite qui soit en vous, et qui vous en rende digne. Votre âme et votre corps sont d'eux-mêmes indifférents à l'état de batelier ou à celui de duc : et il n'y a nul lien naturel qui les attache à une condition plutôt qu'à une autre.

Que s'ensuit-il de là? Que vous devez avoir, comme cet homme dont nous avons parlé, une double pensée; et que, si vous agissez extérieurement avec les hommes selon votre rang, vous devez reconnaître par une pensée plus cachée, mais plus véritable, que vous n'avez rien naturellement au-dessus d'eux. Si la pensée publique vous élève au-dessus du commun des hommes, que l'autre vous abaisse et vous tienne dans une parfaite égalité avec tous les hommes; car c'est votre état naturel.

Le peuple qui vous admire ne connaît pas peut-être ce secret. Il croit que la noblesse est une grandeur réelle, et il considère presque les grands comme étant d'une autre nature que les autres. Ne leur découvrez pas cette erreur, si vous voulez; mais n'abusez pas de cette élévation avec insolence, et surtout ne vous méconnaissez pas vous-même, en croyant que votre être a quelque chose de plus élevé que celui des autres.

Que diriez-vous de cet homme qui aurait été fait roi par l'erreur du peuple, s'il venait à oublier tellement sa condition naturelle, qu'il s'imaginât que ce royaume lui était dû, qu'il le méritait, et qu'il lui appartenait de droit? Vous admireriez sa sottise et sa folie. Mais y en a-t-il moins dans les personnes de qualité, qui vivent dans un si étrange oubli de leur état naturel?

Que cet avis est important! Car tous les emportements, toute la violence et toute la fierté des grands ne viennent que de ce qu'ils ne connaissent point ce qu'ils sont : étant difficile que ceux qui se regarderaient intérieurement comme égaux à tous les hommes, et qui seraient bien persuadés qu'ils n'ont rien en eux qui mérite ces petits avantages que Dieu leur a donnés au-dessus des autres, les traitassent avec insolence. Il faut s'oublier soi-même pour cela, et croire qu'on a quelque excellence réelle au-dessus d'eux : en quoi consiste cette illusion que je tâche de vous découvrir.

II.

Il est bon que vous sachiez ce que l'on vous doit, afin que vous ne prétendiez pas exiger des hommes ce qui ne vous serait pas dû; car c'est

une injustice visible : et cependant elle est fort commune à ceux de votre condition, parce qu'ils en ignorent la nature.

Il y a dans le monde deux sortes de grandeurs ; car il y a des grandeurs d'établissement et des grandeurs naturelles. Les grandeurs d'établissement dépendent de la volonté des hommes, qui ont cru, avec raison, devoir honorer certains états, et y attacher certains respects. Les dignités et la noblesse sont de ce genre. En un pays on honore les nobles, et en l'autre les roturiers : en celui-ci les aînés, en cet autre les cadets. Pourquoi cela ? parce qu'il a plu aux hommes. La chose était indifférente avant l'établissement : après l'établissement elle devient juste, parce qu'il est injuste de le troubler.

Les grandeurs naturelles sont celles qui sont indépendantes de la fantaisie des hommes, parce qu'elles consistent dans les qualités réelles et effectives de l'âme et du corps, qui rendent l'une ou l'autre plus estimable, comme les sciences, la lumière, l'esprit, la vertu, la santé, la force.

Nous devons quelque chose à l'une et à l'autre de ces grandeurs ; mais, comme elles sont d'une nature différente, nous leur devons aussi différents respects. Aux grandeurs d'établissement, nous leur devons des respects d'établissement, c'est-à-dire certaines cérémonies extérieures, qui doivent être néanmoins accompagnées, comme nous l'avons montré, d'une reconnaissance intérieure de la justice de cet ordre, mais qui ne nous font pas concevoir quelque qualité réelle en ceux que nous honorons de cette sorte. Il faut parler aux rois à genoux : il faut se tenir debout dans la chambre des princes. C'est une sottise et une bassesse d'esprit que de leur refuser ces devoirs.

Mais pour les respects naturels, qui consistent dans l'estime, nous ne les devons qu'aux grandeurs naturelles ; et nous devons, au contraire, le mépris et l'aversion aux qualités contraires à ces grandeurs naturelles. Il n'est pas nécessaire, parce que vous êtes duc, que je vous estime ; mais il est nécessaire que je vous salue. Si vous êtes duc et honnête homme, je rendrai ce que je dois à l'une et à l'autre de ces qualités. Je ne vous refuserai point les cérémonies que mérite votre qualité de duc, ni l'estime que mérite celle d'honnête homme. Mais si vous étiez duc sans être honnête homme, je vous ferais encore justice ; car en vous rendant les devoirs extérieurs que l'ordre des hommes a attachés à votre qualité, je ne manquerais pas d'avoir pour vous le mépris intérieur que mériterait la bassesse de votre esprit.

Voilà en quoi consiste la justice de ces devoirs. Et l'injustice consiste à attacher les respects naturels aux grandeurs d'établissement, ou à exiger les respects d'établissement pour les grandeurs naturelles. Monsieur N. est un plus grand géomètre que moi ; en cette qualité, il veut passer devant moi : je lui dirai qu'il n'y entend rien. La géométrie est une grandeur naturelle ; elle demande une préférence d'estime ; mais les hommes n'y ont attaché aucune préférence extérieure. Je passerai donc devant lui, et l'estimerai plus que moi, en qualité de géomètre. De même, si, étant duc et pair, vous ne vous contentiez pas que je me tinsse découvert devant vous, et que vous voulussiez encore que je vous estimasse, je vous prierais de me montrer les qualités qui méritent mon estime. Si vous le faisiez, elle vous est acquise, et je ne pourrais vous la refuser avec justice ; mais si vous ne le faisiez pas, vous seriez injuste de me la demander ; et assurément vous n'y réussiriez pas, fussiez-vous le plus grand prince du monde.

III.

Je veux donc vous faire connaître votre condition véritable ; car c'est la chose du monde que les personnes de votre sorte ignorent le plus. Qu'est-ce, à votre avis, que d'être grand seigneur ? C'est être maître de plusieurs objets de la concupiscence des hommes, et pouvoir ainsi satisfaire aux besoins et aux désirs de plusieurs. Ce sont ces besoins et ces désirs qui les attirent auprès de vous, et qui vous les assujettissent : sans cela ils ne vous regarderaient pas seulement ; mais ils espèrent, par ces services et ces déférences qu'ils vous rendent, obtenir de vous quelque part de ces biens qu'ils désirent, et dont ils voient que vous disposez.

Dieu est environné de gens pleins de charité, qui lui demandent les biens de la charité, qui sont en sa puissance : ainsi il est proprement le roi de la charité.

Vous êtes de même environné d'un petit nombre de personnes sur qui vous régnez en votre manière. Ces gens sont pleins de concupiscence. Ils vous demandent les biens de la concupiscence. C'est la concupiscence qui les attache à vous. Vous êtes donc proprement un roi de concupiscence. Votre royaume est de peu d'étendue ; mais vous êtes égal, dans le genre de

royauté, aux plus grands rois de la terre. Ils sont comme vous des rois de concupiscence. C'est la concupiscence qui fait leur force; c'est-à-dire la possession des choses que la cupidité des hommes désire.

Mais en connaissant votre condition naturelle, usez des moyens qui lui sont propres, et ne prétendez pas régner par une autre voie que par celle qui vous fait roi. Ce n'est point votre force et votre puissance naturelle qui vous assujettit toutes ces personnes. Ne prétendez donc pas les dominer par la force, ni les traiter avec dureté. Contentez leurs justes désirs; soulagez leurs nécessités; mettez votre plaisir à être bienfaisant; avancez-les autant que vous le pourrez, et vous agirez en vrai roi de concupiscence.

Ce que je vous dis ne va pas bien loin; et si vous en demeurez là, vous ne laisserez pas de vous perdre; mais au moins vous vous perdrez en honnête homme. Il y a des gens qui se damnent si sottement, par l'avarice, par la brutalité, par la débauche, par la violence, par les emportements, par les blasphèmes! Le moyen que je vous ouvre est sans doute plus honnête; mais c'est toujours une grande folie que de se damner: et c'est pourquoi il ne faut pas en demeurer là. Il faut mépriser la concupiscence et son royaume, et aspirer à ce royaume de charité où tous les sujets ne respirent que la charité, et ne désirent que les biens de la charité. D'autres que moi vous en diront le chemin; il me suffit de vous avoir détourné de ces voies brutales où je vois que plusieurs personnes de qualité se laissent emporter, faute de bien en connaître la véritable nature.

SECONDE PARTIE,

CONTENANT LES PENSÉES IMMÉDIATEMENT RELATIVES A LA RELIGION.

ARTICLE PREMIER.

Contrariétés étonnantes qui se trouvent dans la nature de l'homme à l'égard de la vérité, du bonheur, et de plusieurs autres choses.

I.

Rien n'est plus étrange dans la nature de l'homme que les contrariétés qu'on y découvre à l'égard de toutes choses. Il est fait pour connaître la vérité; il la désire ardemment, il la cherche; et cependant, quand il tâche de la saisir, il s'éblouit et se confond de telle sorte, qu'il donne sujet de lui en disputer la possession. C'est ce qui a fait naître les deux sectes de pyrrhoniens et de dogmatistes, dont les uns ont voulu ravir à l'homme toute connaissance de la vérité, et les autres tâchent de la lui assurer; mais chacun avec des raisons si peu vraisemblables, qu'elles augmentent la confusion et l'embarras de l'homme, lorsqu'il n'a point d'autre lumière que celle qu'il trouve dans sa nature.

Les principales raisons des pyrrhoniens sont que nous n'avons aucune certitude de la vérité des principes, hors la foi et la révélation, sinon en ce que nous les sentons naturellement en nous. Or ce sentiment naturel n'est pas une preuve convaincante de leur vérité, puisque, n'y ayant point de certitude hors la foi, si l'homme est créé par un Dieu bon ou par un démon méchant, s'il a été de tout temps, ou s'il s'est fait par hasard, il est en doute si ces principes nous sont donnés, ou véritables, ou faux, ou incertains, selon notre origine. De plus, que personne n'a d'assurance hors la foi, s'il veille, ou s'il dort, vu que, durant le sommeil, on ne croit pas moins fermement veiller qu'en veillant effectivement. On croit voir les espaces, les figures, les mouvements; on sent couler le temps, on le mesure, et enfin on agit de même qu'éveillé. De sorte que, la moitié de la vie se passant en sommeil par notre propre aveu, où, quoi qu'il nous en paraisse, nous n'avons aucune idée du vrai, tous nos sentiments étant alors des illusions; qui sait si cette autre moitié de la vie où nous pensons veiller n'est pas un sommeil un peu différent du premier dont nous nous éveillons quand nous pensons dormir, comme on rêve souvent qu'on rêve en entassant songes sur songes?

Je laisse les discours que font les pyrrhoniens contre les impressions de la coutume, de l'éducation, des mœurs, des pays, et les autres choses semblables, qui entraînent la plus grande partie des hommes qui ne dogmatisent que sur ces vains fondements.

L'unique fort des dogmatistes, c'est qu'en parlant de bonne foi et sincèrement, on ne peut douter des principes naturels. Nous connaissons, disent-ils, la vérité, non-seulement par raisonnement, mais aussi par sentiment, et par une intelligence vive et lumineuse; et c'est de

cette dernière sorte que nous connaissons les premiers principes. C'est en vain que le raisonnement, qui n'y a point de part, essaie de les combattre. Les pyrrhoniens, qui n'ont que cela pour objet, y travaillent inutilement. Nous savons que nous ne rêvons point, quelque impuissance où nous soyons de le prouver par raison. Cette impuissance ne conclut autre chose que la faiblesse de notre raison, mais non pas l'incertitude de toutes nos connaissances, comme ils le prétendent : car la connaissance des premiers principes, comme, par exemple, qu'il y a *espace, temps, mouvement, nombre, matière*, est aussi ferme qu'aucune de celles que nos raisonnements nous donnent. Et c'est sur ces connaissances d'intelligence et de sentiment qu'il faut que la raison s'appuie, et qu'elle fonde tout son discours. Je sens qu'il y a trois dimensions dans l'espace, et que les nombres sont infinis; et la raison démontre ensuite qu'il n'y a point deux nombres carrés, dont l'un soit double de l'autre. Les principes se sentent, les propositions se concluent; le tout avec certitude, quoique par différentes voies. Et il est aussi ridicule que la raison demande au sentiment et à l'intelligence des preuves de ces premiers principes pour y consentir, qu'il serait ridicule que l'intelligence demandât à la raison un sentiment de toutes les propositions qu'elle démontre. Cette impuissance ne peut donc servir qu'à humilier la raison qui voudrait juger de tout, mais non pas à combattre notre certitude, comme s'il n'y avait que la raison capable de nous instruire. Plût à Dieu que nous n'en eussions au contraire jamais besoin, et que nous connussions toutes choses par instinct et par sentiment! Mais la nature nous a refusé ce bien, et elle ne nous a donné que très-peu de connaissances de cette sorte : toutes les autres ne peuvent être acquises que par le raisonnement.

Voilà donc la guerre ouverte entre les hommes. Il faut que chacun prenne parti, et se range nécessairement, ou au dogmatisme, ou au pyrrhonisme; car qui penserait demeurer neutre serait pyrrhonien par excellence : cette neutralité est l'essence du pyrrhonisme; qui n'est pas contre eux est excellemment pour eux. Que fera donc l'homme en cet état? Doutera-t-il de tout? doutera-t-il s'il veille, si on le pince, si on le brûle? doutera-t-il s'il doute? doutera-t-il s'il est? On ne saurait en venir là; et je mets en fait qu'il n'y a jamais eu de pyrrhonien effectif et parfait. La nature soutient la raison impuissante, et l'empêche d'extravaguer jusqu'à ce point. Dira-t-il, au contraire, qu'il possède certainement la vérité, lui qui, si peu qu'on le pousse, ne peut en montrer aucun titre, et est forcé de lâcher prise?

Qui démêlera cet embrouillement? La nature confond les pyrrhoniens, et la raison confond les dogmatistes. Que deviendrez-vous donc, ô homme! qui cherchez votre véritable condition par votre raison naturelle? Vous ne pouvez fuir une de ces sectes, ni subsister dans aucune. Voilà ce qu'est l'homme à l'égard de la vérité.

Considérons-le maintenant à l'égard de la félicité qu'il recherche avec tant d'ardeur en toutes ses actions; car tous les hommes désirent d'être heureux : cela est sans exception. Quelque différents moyens qu'ils y emploient, ils tendent tous à ce but. Ce qui fait que l'un va à la guerre, et que l'autre n'y va pas, c'est ce même désir qui est dans tous les deux, accompagné de différentes vues. La volonté ne fait jamais la moindre démarche que vers cet objet. C'est le motif de toutes les actions de tous les hommes, jusqu'à ceux qui se tuent et qui se pendent. Et cependant, depuis un si grand nombre d'années, jamais personne, sans la foi, n'est arrivé à ce point, où tous tendent continuellement. Tous se plaignent, princes, sujets; nobles, roturiers; vieillards, jeunes· forts, faibles; savants, ignorants; sains, malades; de tout pays, de tout temps; de tous âges et de toutes conditions.

Une épreuve si longue, si continuelle et si uniforme devrait bien nous convaincre de l'impuissance où nous sommes d'arriver au bien par nos efforts : mais l'exemple ne nous instruit point. Il n'est jamais si parfaitement semblable, qu'il n'y ait quelque délicate différence; et c'est là que nous attendons que notre espérance ne sera pas déçue en cette occasion comme en l'autre. Ainsi le présent ne nous satisfaisant jamais, l'espérance nous pipe, et de malheur en malheur nous mène jusqu'à la mort, qui en est le comble éternel.

C'est une chose étrange, qu'il n'y a rien dans la nature qui n'ait été capable de tenir la place de la fin et du bonheur de l'homme, astres, éléments, plantes, animaux, insectes, maladies, guerres, vices, crimes, etc. L'homme étant déchu de son état naturel, il n'y a rien à quoi il n'ait été capable de se porter. Depuis qu'il a perdu le vrai bien, tout également peut lui paraître tel, jusqu'à sa destruction propre, toute

contraire qu'elle est à la raison et à la nature tout ensemble.

Les uns ont cherché la félicité dans l'autorité, les autres dans les curiosités et dans les sciences, les autres dans les voluptés. Ces trois concupiscences ont fait trois sectes; et ceux qu'on appelle philosophes n'ont fait effectivement que suivre une des trois. Ceux qui en ont le plus approché ont considéré qu'il est nécessaire que le bien universel, que tous les hommes désirent, et où tous doivent avoir part, ne soit dans aucune des choses particulières qui ne peuvent être possédées que par un seul, et qui, étant partagées, affligent plus leur possesseur par le manque de la partie qu'il n'a pas, qu'elles ne le contentent par la jouissance de celle qui lui appartient. Ils ont compris que le vrai bien devait être tel, que tous pussent le posséder à la fois sans diminution et sans envie, et que personne ne pût le perdre contre son gré. Ils l'ont compris; mais ils n'ont pu le trouver : et au lieu d'un bien solide et effectif, ils n'ont embrassé que l'image creuse d'une vertu fantastique.

Notre instinct nous fait sentir qu'il faut chercher notre bonheur dans nous. Nos passions nous poussent au dehors, quand même les objets ne s'offriraient pas pour les exciter. Les objets du dehors nous tentent d'eux-mêmes et nous appellent, quand même nous n'y pensons pas. Ainsi les philosophes ont beau dire : Rentrez en vous-même, vous y trouverez votre bien, on ne les croit pas; et ceux qui les croient sont les plus vides et les plus sots. Car qu'y a-t-il de plus ridicule et de plus vain que ce que proposent les stoïciens, et de plus faux que tous leurs raisonnements? Ils concluent qu'on peut toujours ce qu'on peut quelquefois; et que, puisque le désir de la gloire fait bien faire quelque chose à ceux qu'il possède, les autres le pourront bien aussi. Ce sont des mouvements fiévreux, que la santé ne peut imiter.

II.

La guerre intérieure de la raison contre les passions a fait que ceux qui ont voulu avoir la paix se sont partagés en deux sectes. Les uns ont voulu renoncer aux passions, et devenir dieux : les autres ont voulu renoncer à la raison, et devenir bêtes. Mais ils ne l'ont pas pu, ni les uns, ni les autres; et la raison demeure toujours, qui accuse la bassesse et l'injustice des passions, et trouble le repos de ceux qui s'y abandonnent, et les passions sont toujours vivantes dans ceux mêmes qui veulent y renoncer.

III.

Voilà ce que peut l'homme par lui-même et par ses propres efforts à l'égard du vrai et du bien. Nous avons une impuissance à prouver, invincible à tout le dogmatisme : nous avons une idée de la vérité, invincible à tout le pyrrhonisme. Nous souhaitons la vérité, et ne trouvons en nous qu'incertitude. Nous cherchons le bonheur, et ne trouvons que misère. Nous sommes incapables de ne pas souhaiter la vérité et le bonheur, et nous sommes incapables et de certitude et de bonheur. Ce désir nous est laissé, tant pour nous punir que pour nous faire sentir d'où nous sommes tombés.

IV.

Si l'homme n'est pas fait pour Dieu, pourquoi n'est-il heureux qu'en Dieu? Si l'homme est fait pour Dieu, pourquoi est-il si contraire à Dieu?

V.

L'homme ne sait à quel rang se mettre. Il est visiblement égaré, et sent en lui des restes d'un état heureux, dont il est déchu, et qu'il ne peut recouvrer. Il le cherche partout avec inquiétude et sans succès dans des ténèbres impénétrables.

C'est la source des combats des philosophes, dont les uns ont pris à tâche d'élever l'homme en découvrant ses grandeurs, et les autres de l'abaisser en représentant ses misères. Ce qu'il y a de plus étrange, c'est que chaque parti se sert des raisons de l'autre pour établir son opinion; car la misère de l'homme se conclut de sa grandeur, et sa grandeur se conclut de sa misère. Ainsi les uns ont d'autant mieux conclu la misère, qu'ils en ont pris pour preuve la grandeur; et les autres ont conclu la grandeur avec d'autant plus de force, qu'ils l'ont tirée de la misère même. Tout ce que les uns ont pu dire pour montrer la grandeur n'a servi que d'un argument aux autres pour conclure la misère, puisque c'est être d'autant plus misérable, qu'on est tombé de plus haut : et les autres au contraire. Ils se sont élevés les uns sur les autres par un cercle sans fin : étant certain qu'à mesure que les hommes ont plus de lumière, ils découvrent de plus en plus en l'homme de la

misère et de la grandeur. En un mot, l'homme connaît qu'il est misérable : il est donc misérable, puisqu'il le connaît; mais il est bien grand, puisqu'il connaît qu'il est misérable.

Quelle chimère est-ce donc que l'homme! Quelle nouveauté, quel chaos, quel sujet de contradiction! Juge de toutes choses, imbécile ver de terre, dépositaire du vrai, amas d'incertitude, gloire et rebut de l'univers : s'il se vante, je l'abaisse; s'il s'abaisse, je le vante; et le contredis toujours, jusqu'à ce qu'il comprenne qu'il est un monstre incompréhensible.

ARTICLE II.

Nécessité d'étudier la religion.

Que ceux qui combattent la religion apprennent au moins quelle elle est, avant que de la combattre. Si cette religion se vantait d'avoir une vue claire de Dieu, et de le posséder à découvert et sans voile, ce serait la combattre que de dire qu'on ne voit rien dans le monde qui le montre avec cette évidence. Mais puisqu'elle dit, au contraire, que les hommes sont dans les ténèbres et dans l'éloignement de Dieu; qu'il s'est caché à leur connaissance; et que c'est même le nom qu'il se donne dans les Écritures, *Deus absconditus :* et enfin si elle travaille également à établir ces deux choses : que Dieu a mis des marques sensibles dans l'Église pour se faire reconnaître à ceux qui le chercheraient sincèrement; et qu'il les a couvertes néanmoins de telle sorte, qu'il ne sera aperçu que de ceux qui le cherchent de tout leur cœur : quel avantage peuvent-ils tirer, lorsque, dans la négligence où ils font profession d'être de chercher la vérité, ils crient que rien ne la leur montre, puisque cette obscurité où ils sont, et qu'ils objectent à l'Église, ne fait qu'établir une des choses qu'elle soutient, sans toucher à l'autre, et confirme sa doctrine, bien loin de la ruiner?

Il faudrait, pour la combattre, qu'ils criassent qu'ils ont fait tous leurs efforts pour la chercher partout, et même dans ce que l'Église propose pour s'en instruire, mais sans aucune satisfaction. S'ils parlaient de la sorte, ils combattraient, à la vérité, une de ses prétentions. Mais j'espère montrer ici qu'il n'y a point de personne raisonnable qui puisse parler de la sorte; et j'ose même dire que jamais personne ne l'a fait. On sait assez de quelle manière agissent ceux qui sont dans cet esprit. Ils croient avoir fait de grands efforts pour s'instruire, lorsqu'ils ont employé quelques heures à la lecture de l'Écriture, et qu'ils ont interrogé quelque ecclésiastique sur les vérités de la foi. Après cela, ils se vantent d'avoir cherché sans succès dans les livres et parmi les hommes. Mais, en vérité, je ne puis m'empêcher de leur dire ce que j'ai dit souvent, que cette négligence n'est pas supportable. Il ne s'agit pas ici de l'intérêt léger de quelque personne étrangère; il s'agit de nous-mêmes et de notre tout.

L'immortalité de l'âme est une chose qui nous importe si fort, et qui nous touche si profondément, qu'il faut avoir perdu tout sentiment pour être dans l'indifférence de savoir ce qui en est. Toutes nos actions et toutes nos pensées doivent prendre des routes si différentes, selon qu'il y aura des biens éternels à espérer, ou non, qu'il est impossible de faire une démarche avec sens et jugement qu'en la réglant par la vue de ce point, qui doit être notre premier objet.

Ainsi notre premier intérêt et notre premier devoir est de nous éclaircir sur ce sujet, d'où dépend toute notre conduite. Et c'est pourquoi, parmi ceux qui n'en sont pas persuadés, je fais une extrême différence entre ceux qui travaillent de toutes leurs forces à s'en instruire, et ceux qui vivent sans s'en mettre en peine et sans y penser.

Je ne puis avoir que de la compassion pour ceux qui gémissent sincèrement dans ce doute, qui le regardent comme le dernier des malheurs, et qui, n'épargnant rien pour en sortir, font de cette recherche leur principale et leur plus sérieuse occupation. Mais pour ceux qui passent leur vie sans penser à cette dernière fin de la vie, et qui, par cette seule raison qu'ils ne trouvent pas en eux-mêmes des lumières qui les persuadent, négligent d'en chercher ailleurs, et d'examiner à fond si cette opinion est de celles que le peuple reçoit par une simplicité crédule, ou de celles qui, quoique obscures d'elles-mêmes, ont néanmoins un fondement très-solide; je les considère d'une manière toute différente. Cette négligence en une affaire où il s'agit d'eux-mêmes, de leur éternité, de leur tout, m'irrite plus qu'elle ne m'attendrit; elle m'étonne et m'épouvante; c'est un monstre pour moi. Je ne dis pas ceci par le zèle pieux d'une dévotion spirituelle. Je prétends, au contraire, que l'amour-propre, que l'intérêt humain, que

la plus simple lumière de la raison doit nous donner ces sentiments. Il ne faut voir pour cela que ce que voient les personnes les moins éclairées.

Il ne faut pas avoir l'âme fort élevée pour comprendre qu'il n'y a point ici de satisfaction véritable et solide ; que tous nos plaisirs ne sont que vanité ; que nos maux sont infinis ; et qu'enfin la mort, qui nous menace à chaque instant, doit nous mettre dans peu d'années, et peut-être en peu de jours, dans un état éternel de bonheur, ou de malheur, ou d'anéantissement. Entre nous et le ciel, l'enfer ou le néant, il n'y a donc que la vie, qui est la chose du monde la plus fragile ; et le ciel n'étant pas certainement pour ceux qui doutent si leur âme est immortelle, ils n'ont à attendre que l'enfer, ou le néant.

Il n'y a rien de plus réel que cela, ni de plus terrible. Faisons tant que nous voudrons les braves, voilà la fin qui attend la plus belle vie du monde.

C'est en vain qu'ils détournent leur pensée de cette éternité qui les attend, comme s'ils pouvaient l'anéantir en n'y pensant point. Elle subsiste malgré eux, elle s'avance ; et la mort, qui doit l'ouvrir, les mettra infailliblement, dans peu de temps, dans l'horrible nécessité d'être éternellement ou anéantis, ou malheureux.

Voilà un doute d'une terrible conséquence ; et c'est déjà assurément un très-grand mal que d'être dans ce doute ; mais c'est au moins un devoir indispensable de chercher quand on y est. Ainsi celui qui doute et qui ne cherche pas est tout ensemble, et bien injuste, et bien malheureux. Que s'il est avec cela tranquille et satisfait, qu'il en fasse profession, et enfin qu'il en fasse vanité, et que ce soit de cet état même qu'il fasse le sujet de sa joie et de sa vanité, je n'ai point de termes pour qualifier une si extravagante créature.

Où peut-on prendre ces sentiments? Quel sujet de joie trouve-t-on à n'attendre plus que des misères sans ressource? Quel sujet de vanité de se voir dans des obscurités impénétrables? Quelle consolation de n'attendre jamais de consolateur?

Ce repos dans cette ignorance est une chose monstrueuse, et dont il faut faire sentir l'extravagance et la stupidité à ceux qui y passent leur vie, en leur représentant ce qui se passe en eux-mêmes pour les confondre par la vue de leur folie : car voici comment raisonnent les hommes, quand ils choisissent de vivre dans cette ignorance de ce qu'ils sont, et sans en rechercher d'éclaircissement.

Je ne sais qui m'a mis au monde, ni ce que c'est que le monde, ni que moi-même. Je suis dans une ignorance terrible de toutes choses. Je ne sais ce que c'est que mon corps, que mes sens, que mon âme : et cette partie même de moi qui pense ce que je dis, et qui fait réflexion sur tout et sur elle-même, ne se connaît non plus que le reste. Je vois ces effroyables espaces de l'univers qui m'enferment, et je me trouve attaché à un coin de cette vaste étendue, sans savoir pourquoi je suis plutôt placé en ce lieu qu'en un autre, ni pourquoi ce peu de temps qui m'est donné à vivre m'est assigné à ce point plutôt qu'à un autre de toute l'éternité qui m'a précédé, et de toute celle qui me suit. Je ne vois que des infinités de toutes parts, qui m'engloutissent comme un atome, et comme une ombre qui ne dure qu'un instant sans retour. Tout ce que je connais, c'est que je dois bientôt mourir ; mais ce que j'ignore le plus, c'est cette mort même que je ne saurais éviter.

Comme je ne sais d'où je viens, aussi ne sais-je où je vais ; et je sais seulement qu'en sortant de ce monde je tombe pour jamais, ou dans le néant, ou dans les mains d'un Dieu irrité, sans savoir à laquelle de ces deux conditions je dois être éternellement en partage.

Voilà mon état, plein de misère, de faiblesse, d'obscurité. Et de tout cela je conclus que je dois donc passer tous les jours de ma vie sans songer à ce qui doit m'arriver ; et que je n'ai qu'à suivre mes inclinations, sans réflexion et sans inquiétude, en faisant tout ce qu'il faut pour tomber dans le malheur éternel, au cas que ce qu'on en dit soit véritable. Peut-être que je pourrais trouver quelque éclaircissement dans mes doutes ; mais je n'en veux pas prendre la peine, ni faire un pas pour le chercher : et en traitant avec mépris ceux qui se travailleraient de ce soin, je veux aller, sans prévoyance et sans crainte, tenter un si grand événement, et me laisser mollement conduire à la mort, dans l'incertitude de l'éternité de ma condition future.

En vérité, il est glorieux à la religion d'avoir pour ennemis des hommes si déraisonnables ; et leur opposition lui est si peu dangereuse, qu'elle sert au contraire à l'établissement des

principales vérités qu'elle nous enseigne. Car la foi chrétienne ne va principalement qu'à établir ces deux choses, la corruption de la nature et la rédemption de Jésus-Christ. Or, s'ils ne servent pas à montrer la vérité de la rédemption par la sainteté de leurs mœurs, ils servent au moins admirablement à montrer la corruption de la nature par des sentiments si dénaturés.

Rien n'est si important à l'homme que son état; rien ne lui est si redoutable que l'éternité. Et ainsi, qu'il se trouve des hommes indifférents à la perte de leur être, et au péril d'une éternité de misère, cela n'est point naturel. Ils sont tout autres à l'égard de toutes les autres choses : ils craignent jusqu'aux plus petites, ils les prévoient, ils les sentent; et ce même homme qui passe les jours et les nuits dans la rage et dans le désespoir pour la perte d'une charge, ou pour quelque offense imaginaire à son honneur, est celui-là même qui sait qu'il va tout perdre par la mort, et qui demeure néanmoins sans inquiétude, sans trouble et sans émotion. Cette étrange insensibilité pour les choses les plus terribles, dans un cœur si sensible aux plus légères, est une chose monstrueuse; c'est un enchantement incompréhensible, et un assoupissement naturel.

Un homme dans un cachot, ne sachant si son arrêt est donné, n'ayant plus qu'une heure pour l'apprendre, et cette heure suffisant, s'il sait qu'il est donné, pour le faire révoquer, il est contre la nature qu'il emploie cette heure-là non à s'informer si cet arrêt est donné, mais à jouer et à se divertir. C'est l'état où se trouvent ces personnes, avec cette différence que les maux dont ils sont menacés sont bien autres que la simple perte de la vie, et un supplice passager que ce prisonnier appréhenderait. Cependant ils courent sans souci dans le précipice, après avoir mis quelque chose devant leurs yeux pour s'empêcher de le voir, et ils se moquent de ceux qui les en avertissent.

Aussi, non seulement le zèle de ceux qui cherchent Dieu prouve la véritable religion, mais aussi l'aveuglement de ceux qui ne le cherchent pas, et qui vivent dans cette horrible négligence. Il faut qu'il y ait un étrange renversement dans la nature de l'homme pour vivre dans cet état, et encore plus pour en faire vanité. Car quand ils auraient une certitude entière qu'ils n'auraient rien à craindre après la mort que de tomber dans le néant, ne serait-ce pas un sujet de désespoir plutôt que de vanité? N'est-ce donc pas une folie inconcevable, n'en étant pas assurés, de faire gloire d'être dans ce doute?

Et néanmoins il est certain que l'homme est si dénaturé, qu'il y a dans son cœur une semence de joie en cela. Ce repos brutal entre la crainte de l'enfer et du néant semble si beau, que non-seulement ceux qui sont véritablement dans ce doute malheureux s'en glorifient, mais que ceux mêmes qui n'y sont pas croient qu'il leur est glorieux de feindre d'y être. Car l'expérience nous fait voir que la plupart de ceux qui s'en mêlent sont de ce dernier genre, que ce sont des gens qui se contrefont, et qui ne sont pas tels qu'ils veulent paraître. Ce sont des personnes qui ont ouï dire que les belles manières du monde consistent à faire ainsi l'emporté. C'est ce qu'ils appellent avoir secoué le joug; et la plupart ne le font que pour imiter les autres.

Mais s'ils ont encore tant soit peu de sens commun, il n'est pas difficile de leur faire entendre combien ils s'abusent en cherchant par là de l'estime. Ce n'est pas le moyen d'en acquérir, je dis même parmi les personnes du monde qui jugent sainement des choses, et qui savent que la seule voie d'y réussir, c'est de paraître honnête, fidèle, judicieux, et capable de servir utilement ses amis; parce que les hommes n'aiment naturellement que ce qui peut leur être utile. Or, quel avantage y a-t-il pour nous à ouïr dire à un homme qu'il a secoué le joug; qu'il ne croit pas qu'il y ait un Dieu qui veille sur ses actions; qu'il se considère comme seul maître de sa conduite; qu'il ne pense à en rendre compte qu'à soi-même? Pense-t-il nous avoir portés par là à avoir désormais bien de la confiance en lui, et à en attendre des consolations, des conseils et des secours dans tous les besoins de la vie? Pense-t-il nous avoir bien réjouis de nous dire qu'il doute si notre âme est autre chose qu'un peu de vent et de fumée, et encore de nous le dire d'un ton de voix fier et content? Est-ce donc une chose à dire gaiement? et n'est-ce pas une chose à dire au contraire tristement, comme la chose du monde la plus triste?

S'ils y pensaient sérieusement, ils verraient que cela est si mal pris, si contraire au bon sens, si opposé à l'honnêteté, et si éloigné en toute manière de ce bon air qu'ils cherchent, que rien n'est plus capable de leur attirer le

mépris et l'aversion des hommes, et de les faire passer pour des personnes sans esprit et sans jugement. Et en effet, si on leur fait rendre compte de leurs sentiments, et des raisons qu'ils ont de douter de la religion, ils diront des choses si faibles et si basses, qu'ils persuaderont plutôt du contraire. C'était ce que leur disait un jour fort à propos une personne : Si vous continuez à discourir de la sorte, leur disait-il, en vérité, vous me convertirez. Et il avait raison; car qui n'aurait horreur de se voir dans des sentiments où l'on a pour compagnons des personnes si méprisables?

Ainsi, ceux qui ne font que feindre ces sentiments sont bien malheureux de contraindre leur naturel pour se rendre les plus impertinents des hommes. S'ils sont fâchés dans le fond de leur cœur de ne pas avoir plus de lumière, qu'ils ne le dissimulent point. Cette déclaration ne sera pas honteuse. Il n'y a de honte qu'à ne point en avoir. Rien ne découvre davantage une étrange faiblesse d'esprit, que de ne pas connaître quel est le malheur d'un homme sans Dieu; rien ne marque davantage une extrême bassesse de cœur, que de ne pas souhaiter la vérité des promesses éternelles; rien n'est plus lâche, que de faire le brave contre Dieu. Qu'ils laissent donc ces impiétés à ceux qui sont assez mal nés pour en être véritablement capables; qu'ils soient au moins honnêtes gens, s'ils ne peuvent encore être chrétiens; et qu'ils reconnaissent enfin qu'il n'y a que deux sortes de personnes qu'on puisse appeler raisonnables : ou ceux qui servent Dieu de tout leur cœur, parce qu'ils le connaissent; ou ceux qui le cherchent de tout leur cœur, parce qu'ils ne le connaissent pas encore.

C'est donc pour les personnes qui cherchent Dieu sincèrement, et qui, reconnaissant leur misère, désirent véritablement d'en sortir, qu'il est juste de travailler, afin de leur aider à trouver la lumière qu'ils n'ont pas.

Mais pour ceux qui vivent sans le connaître et sans le chercher, ils se jugent eux-mêmes si peu dignes de leur soin, qu'ils ne sont pas dignes du soin des autres; et il faut avoir toute la charité de la religion qu'ils méprisent, pour ne pas les mépriser jusqu'à les abandonner dans leur folie. Mais parce que cette religion nous oblige de les regarder toujours, tant qu'ils seront en cette vie, comme capables de la grâce, qui peut les éclairer; et de croire qu'ils peuvent être dans peu de temps plus remplis de foi que nous ne sommes; et que nous pouvons au contraire tomber dans l'aveuglement où ils sont : il faut faire pour eux ce que nous voudrions qu'on fît pour nous si nous étions à leur place, et les appeler à avoir pitié d'eux-mêmes, et à faire au moins quelques pas pour tenter s'ils ne trouveront point de lumière. Qu'ils donnent à la lecture de cet ouvrage quelques-unes de ces heures qu'ils emploient si inutilement ailleurs; peut-être y rencontreront-ils quelque chose, ou du moins ils n'y perdront pas beaucoup. Mais pour ceux qui y apporteront une sincérité parfaite et un véritable désir de connaître la vérité, j'espère qu'ils y auront satisfaction, et qu'ils seront convaincus des preuves d'une religion si divine que l'on y a ramassées.

ARTICLE III.

Quand il serait difficile de démontrer l'existence de Dieu par les lumières naturelles, le plus sûr est de la croire [1].

I.

I. Parlons selon les lumières naturelles. S'il y a un Dieu, il est infiniment incompréhensible, puisque, n'ayant ni parties, ni bornes, il n'a nul rapport à nous : nous sommes donc incapables de connaître ni ce qu'il est, ni s'il est. Cela étant ainsi, qui osera entreprendre de résoudre cette question? Ce n'est pas nous, qui n'avons aucun rapport à lui.

II.

P. Je n'entreprendrai pas ici de prouver, par des raisons naturelles, ou l'existence de Dieu, ou la Trinité, ou l'immortalité de l'âme, ni aucune des choses de cette nature, non-seulement parce que je ne me sentirais pas assez fort pour trouver dans la nature de quoi convaincre des athées endurcis [2], mais encore parce que cette con-

[1] Cet article, dans toutes les éditions, excepté celle de 1787, a pour titre : *Qu'il est difficile de démontrer l'existence de Dieu par les lumières naturelles; mais que le plus sûr est de la croire*. Ce titre annonce une proposition affirmative qu'on ne peut supposer dans l'intention de l'auteur des *Pensées*. C'est ce que l'éditeur de 1787 a très-bien senti. Il n'a vu, dans les premiers paragraphes de cet article, qu'une suite d'objections que Pascal met dans la bouche d'un incrédule, pour y répondre victorieusement. J'ai, en conséquence, adopté la forme d'un dialogue régulier qui m'a paru évidemment le but de l'auteur, et qui justifie le titre que j'ai mis en tête de l'article. J'ai distingué, par les lettres I et P, l'Incrédule et Pascal. (*Note de l'édit. de* 1822.)

[2] Ce n'est pas que Pascal n'aperçût dans la nature des preuves convaincantes de l'existence de Dieu, et qu'il n'en

naissance, sans Jésus-Christ, est inutile et stérile. Quand un homme serait persuadé que les proportions des nombres sont des vérités immatérielles, éternelles, et dépendantes d'une première vérité en qui elles subsistent et qu'on appelle Dieu, je ne le trouverais pas beaucoup avancé pour son salut.

III.

I. C'est une chose admirable, que jamais auteur canonique ne s'est servi de la nature pour prouver Dieu : tous tendent à le faire croire ; et jamais ils n'ont dit : Il n'y a point de vide ; donc il y a un Dieu. Il fallait qu'ils fussent plus habiles que les plus habiles gens qui sont venus depuis, qui s'en sont tous servis.

P. Si c'est une marque de faiblesse de prouver Dieu par la nature, ne méprisez pas l'Écriture ; si c'est une marque de force d'avoir connu ces contrariétés, estimez-en l'Écriture [1].

IV.

I. L'unité jointe à l'infini ne l'augmente de rien, non plus qu'un pied à une mesure infinie. Le fini s'anéantit en présence de l'infini, et devient un pur néant. Ainsi notre esprit devant Dieu ; ainsi notre justice devant la justice divine. Il n'y a pas si grande disproportion entre l'unité et l'infini qu'entre notre justice et celle de Dieu.

V.

P. Nous connaissons qu'il y a un infini, et nous ignorons sa nature. Ainsi, par exemple, nous savons qu'il est faux que les nombres soient finis : donc il est vrai qu'il y a un infini en nombre. Mais nous ne savons ce qu'il est. Il est faux qu'il soit pair, il est faux qu'il soit impair : car, en ajoutant l'unité, il ne change point de nature ; cependant c'est un nombre, et tout nombre est pair ou impair : il est vrai que cela s'entend de tous nombres finis.

On peut donc bien connaître qu'il y a un Dieu sans savoir ce qu'il est : et vous ne devez pas conclure qu'il n'y a point de Dieu, de ce que nous ne connaissons pas parfaitement sa nature.

Je ne me servirai pas, pour vous convaincre de son existence, de la foi par laquelle nous la connaissons certainement, ni de toutes les autres preuves que nous en avons, puisque vous ne voulez pas les recevoir. Je ne veux agir avec vous que par vos principes mêmes ; et je prétends vous faire voir, par la manière dont vous raisonnez tous les jours sur les choses de la moindre conséquence, de quelle sorte vous devez raisonner en celle-ci, et quel parti vous devez prendre dans la décision de cette importante question de l'existence de Dieu. Vous dites donc que nous sommes incapables de connaître s'il y a un Dieu [1]. Cependant il est certain que Dieu est, ou qu'il n'est pas ; il n'y a point de milieu. Mais de quel côté pencherons-nous ? La raison, dites-vous, ne peut rien y déterminer. Il y a un chaos infini qui nous sépare. Il se joue un jeu à cette distance infinie, où il arrivera croix ou pile. Que gagnerez-vous ? Par raison, vous ne pouvez assurer ni l'un ni l'autre ; par raison, vous ne pouvez nier aucun des deux.

Ne blâmez donc pas de fausseté ceux qui ont fait un choix ; car vous ne savez pas s'ils ont tort, et s'ils ont mal choisi.

I. Je les blâmerai d'avoir fait, non ce choix, mais un choix ; et celui qui prend croix, et celui qui prend pile, ont tous deux tort : le juste est de ne point parier.

P. Oui, mais il faut parier : cela n'est pas volontaire ; vous êtes embarqué, et ne point parier que Dieu est, c'est parier qu'il n'est pas. Lequel choisirez-vous donc ? Voyons ce qui vous intéresse le moins : vous avez deux choses à perdre, le vrai et le bien ; et deux choses à engager, votre raison et votre volonté, votre connaissance et votre béatitude : et votre nature a deux choses à fuir, l'erreur et la misère. Pariez donc qu'il est, sans hésiter ; votre raison n'est pas plus blessée en choisissant l'un que l'autre, puisqu'il faut nécessairement choisir. Voilà un point vidé ; mais votre béatitude ? Pesons le gain et la perte : en prenant le parti de croire, si vous gagnez, vous gagnez tout ; si vous perdez, vous ne perdez rien. Croyez donc, si vous le pouvez.

sentit toute la force. (*Voyez* part. I, art. IV, § 11.) Il n'entend parler ici que de l'endurcissement des athées, qui seul est capable de résister à la force de ces preuves.

[1] C'est-à-dire *ne méprisez pas l'Écriture*, où vous prétendez ne pas trouver ce genre de preuves ; mais *estimez l'Écriture*, qui tend tout entière à faire croire l'existence de Dieu, sans employer, selon vous, ces preuves, et qui semble ainsi se contrarier en voulant nous faire croire ce qu'elle vous paraît ne pas prouver. Elle parle à un peuple qui reconnaît l'existence de Dieu, et elle sait tirer de la nature même les preuves de ce dogme quand l'occasion s'en présente. (*Note de l'édit. de 1787.*)

[1] Cette phrase, qui est bien certainement dans le manuscrit de Pascal, manque dans quelques éditions modernes : on voit qu'elle sert à ramener l'interlocuteur au point de la question principale, et qu'il ne rappelle ici la proposition de son adversaire que pour y appliquer de suite la manière même de raisonner de l'Incrédule.

I. Cela est admirable : oui, il faut croire ; mais je hasarde peut-être trop.

P. Voyons : puisqu'il y a pareil hasard de gain et de perte, quand vous n'auriez que deux vies à gagner pour une, vous pourriez encore gager. Et s'il y en avait dix à gagner, vous seriez imprudent de ne pas hasarder votre vie pour en gagner dix à un jeu où il y a pareil hasard de perte et de gain. Mais il y a ici une infinité de vies infiniment heureuses à gagner, avec pareil hasard de perte et de gain ; et ce que vous jouez est si peu de chose et de si peu de durée, qu'il y a de la folie à le ménager en cette occasion.

Car il ne sert de rien de dire qu'il est incertain si on gagnera, et qu'il est certain qu'on hasarde ; et que l'infinie distance qui est entre la certitude de ce qu'on expose et l'incertitude de ce que l'on gagnera égale le bien fini, qu'on expose certainement, à l'infini qui est incertain. Cela n'est pas ainsi : tout joueur hasarde avec certitude pour gagner avec incertitude, et néanmoins il hasarde certainement le fini pour gagner incertainement le fini, sans pécher contre la raison. Il n'y a pas infinité de distance entre cette certitude de ce qu'on expose et l'incertitude du gain ; cela est faux. Il y a, à la vérité, infinité entre la certitude de gagner et la certitude de perdre. Mais l'incertitude de gagner est proportionnée à la certitude de ce qu'on hasarde, selon la proportion des hasards de gain et de perte ; et de là vient que, s'il y a autant de hasards d'un côté que de l'autre, la partie est à jouer égal contre égal ; et alors la certitude de ce qu'on expose est égale à l'incertitude du gain, tant s'en faut qu'elle en soit infiniment distante. Et ainsi notre proposition est dans une force infinie, quand il n'y a que le fini à hasarder à un jeu où il y a pareils hasards de gain que de perte, et l'infini à gagner. Cela est démonstratif ; et si les hommes sont capables de quelques vérités, ils doivent l'être de celle-là.

I. Je le confesse, je l'avoue. Mais encore n'y aurait-il point de moyen de voir le dessous du jeu ?

P. Oui, par le moyen de l'Écriture, et par toutes les autres preuves de la religion qui sont infinies.

I. Ceux qui espèrent leur salut, direz-vous, sont heureux en cela ; mais ils ont pour contrepoids la crainte de l'enfer.

P. Mais qui a le plus sujet de craindre l'enfer, ou celui qui est dans l'ignorance s'il y a un enfer, et dans la certitude de damnation, s'il y en a ; ou celui qui est dans une persuasion certaine qu'il y a un enfer, et dans l'espérance d'être sauvé, s'il est ?

Quiconque, n'ayant plus que huit jours à vivre, ne jugerait pas que le parti le plus sûr est de croire que tout cela n'est pas un coup de hasard, aurait entièrement perdu l'esprit. Or, si les passions ne nous tenaient point, huit jours et cent ans sont une même chose.

Quel mal vous arrivera-t-il en prenant ce parti ? Vous serez fidèle, honnête, humble, reconnaissant, bienfaisant, sincère, véritable. A la vérité, vous ne serez point dans les plaisirs empestés, dans la gloire, dans les délices. Mais n'en aurez-vous point d'autres ? Je vous dis que vous gagnerez en cette vie ; et qu'à chaque pas que vous ferez dans ce chemin, vous verrez tant de certitude de gain, et tant de néant dans ce que vous hasardez, que vous connaîtrez à la fin que vous avez parié pour une chose certaine et infinie, et que vous n'avez rien donné pour l'obtenir.

I. Oui, mais j'ai les mains liées et la bouche muette ; on me force à parier, et je ne suis pas en liberté, on ne me relâche pas ; et je suis fait de telle sorte que je ne puis croire. Que voulez-vous donc que je fasse ?

P. Apprenez au moins votre impuissance à croire, puisque la raison vous y porte, et que néanmoins vous ne le pouvez. Travaillez donc à vous convaincre, non pas par l'augmentation des preuves de Dieu, mais par la diminution de vos passions. Vous voulez aller à la foi, et vous n'en savez pas le chemin ; vous voulez vous guérir de l'infidélité, et vous en demandez les remèdes : apprenez-les de ceux qui ont été tels que vous, et qui n'ont présentement aucun doute. Ils savent ce chemin que vous voudriez suivre ; et ils sont guéris d'un mal dont vous voulez guérir. Suivez la manière par où ils ont commencé ; imitez leurs actions extérieures, si vous ne pouvez encore entrer dans leurs dispositions intérieures ; quittez ces vains amusements qui vous occupent tout entier.

J'aurais bientôt quitté ces plaisirs, dites-vous, si j'avais la foi. Et moi, je vous dis que vous auriez bientôt la foi, si vous aviez quitté ces plaisirs. Or, c'est à vous à commencer. Si je pouvais, je vous donnerais la foi : je ne le puis, ni par conséquent éprouver la vérité de ce que vous dites ; mais vous pouvez bien quitter ces plaisirs, et éprouver si ce que je dis est vrai.

I. Ce discours me transporte, me ravit.

P. Si ce discours vous plaît et vous semble fort, sachez qu'il est fait par un homme qui s'est

mis à genoux auparavant et après pour prier cet être infini et sans parties, auquel il soumet tout le sien, de se soumettre aussi le vôtre, pour votre propre bien et pour sa gloire; et qu'ainsi la force s'accorde avec cette bassesse[1].

VI.

Il ne faut pas se méconnaître : nous sommes corps autant qu'esprit; et de là vient que l'instrument par lequel la persuasion se fait n'est pas la seule démonstration. Combien y a-t-il peu de choses démontrées! Les preuves ne convainquent que l'esprit. La coutume fait nos preuves les plus fortes; elle incline les sens, qui entraînent l'esprit sans qu'il y pense. Qui a démontré qu'il sera demain jour, et que nous mourrons? et qu'y a-t-il de plus universellement cru? C'est donc la coutume qui nous en persuade; c'est elle qui fait tant de turcs et de païens; c'est elle qui fait les métiers, les soldats, etc. Il est vrai qu'il ne faut pas commencer par elle pour trouver la vérité; mais il faut avoir recours à elle, quand une fois l'esprit a vu où est la vérité, afin de nous abreuver et de nous teindre de cette croyance qui nous échappe à toute heure : car d'en avoir toujours les preuves présentes, c'est trop d'affaire. Il faut acquérir une croyance plus facile, qui est celle de l'habitude, qui, sans violence, sans art, sans argument, nous fait croire les choses, et incline toutes nos puissances à cette croyance, en sorte que notre âme y tombe naturellement. Ce n'est pas assez de ne croire que par la force de la conviction, si les sens nous portent à croire le contraire. Il faut donc faire marcher nos deux pièces ensemble : l'esprit, par les raisons qu'il suffit d'avoir vues une fois en sa vie; et les sens, par la coutume, et en ne leur permettant pas de s'incliner au contraire.

ARTICLE IV.

Marques de la véritable religion.

I.

La vraie religion doit avoir pour marque d'obliger à aimer Dieu. Cela est bien juste. Et cependant aucune autre que la nôtre ne l'a ordonné. Elle doit encore avoir connu la concupiscence de l'homme, et l'impuissance où il est par lui-même d'acquérir la vertu. Elle doit y avoir apporté les remèdes, dont la prière est le principal. Notre religion a fait tout cela; et nulle autre n'a jamais demandé à Dieu de l'aimer et de le suivre.

II.

Il faut, pour faire qu'une religion soit vraie, qu'elle ait connu notre nature; car la vraie nature de l'homme, son vrai bien, la vraie vertu et la vraie religion, sont choses dont la connaissance est inséparable. Elle doit avoir connu la grandeur et la bassesse de l'homme, et la raison de l'une et de l'autre. Quelle autre religion que la chrétienne a connu toutes ces choses?

III.

Les autres religions, comme les païennes, sont plus populaires, car elles consistent toutes en extérieur : mais elles ne sont pas pour les gens habiles. Une religion purement intellectuelle serait plus proportionnée aux habiles; mais elle ne servirait pas au peuple. La seule religion chrétienne est proportionnée à tous, étant mêlée d'extérieur et d'intérieur. Elle élève le peuple à l'intérieur, et abaisse les superbes à l'extérieur, et n'est pas parfaite sans les deux : car il faut que le peuple entende l'esprit de la lettre, et que les habiles soumettent leur esprit à la lettre, en pratiquant ce qu'il y a d'extérieur.

IV.

Nous sommes haïssables : la raison nous en convainc. Or, nulle autre religion que la chrétienne ne propose de se haïr. Nulle autre religion ne peut donc être reçue de ceux qui savent qu'ils ne sont dignes que de haine. Nulle autre religion que la chrétienne n'a connu que l'homme est la plus excellente créature, et en même temps la plus misérable. Les uns, qui ont bien connu la réalité de son excellence, ont pris pour lâcheté et pour ingratitude les sentiments bas que les hommes ont naturellement d'eux-mêmes; et les autres, qui ont bien connu combien cette bassesse est effective, ont traité d'une superbe[1] ridicule ces sentiments de grandeur, qui sont aussi naturels à l'homme. Nulle religion que la nôtre n'a enseigné que l'homme naît en péché; nulle secte de philosophes ne l'a dit : nulle n'a donc dit vrai.

V.

Dieu étant caché, toute religion qui ne dit pas

[1] Ici finit le dialogue.

[1] Orgueil.

que Dieu est caché n'est pas véritable; et toute religion qui n'en rend pas la raison n'est pas instruisante. La nôtre fait tout cela. Cette religion, qui consiste à croire que l'homme est tombé d'un état de gloire et de communication avec Dieu en un état de tristesse, de pénitence et d'éloignement de Dieu, mais qu'enfin il serait rétabli par un Messie qui devait venir, a toujours été sur la terre. Toutes choses ont passé, et celle-là a subsisté pour laquelle sont toutes choses. Car Dieu voulant se former un peuple saint, qu'il séparerait de toutes les autres nations, qu'il délivrerait de ses ennemis, qu'il mettrait dans un lieu de repos, a promis de le faire, et de venir au monde pour cela; et il a prédit par ses prophètes le temps et la manière de sa venue. Et cependant, pour affermir l'espérance de ses élus dans tous les temps, il leur en a toujours fait voir des images et des figures; et il ne les a jamais laissés sans des assurances de sa puissance et de sa volonté pour leur salut. Car, dans la création de l'homme, Adam était le témoin et le depositaire de la promesse du Sauveur, qui devait naître de la femme. Et quoique les hommes, étant encore si proches de la création, ne pussent avoir oublié leur création et leur chute, et la promesse que Dieu leur avait faite d'un Rédempteur; néanmoins, comme dans ce premier âge du monde ils se laissèrent emporter à toutes sortes de désordres, il y avait cependant des saints, comme Énoch, Lamech, et d'autres, qui attendaient en patience le Christ promis dès le commencement du monde. Ensuite Dieu a envoyé Noé, qui a vu la malice des hommes au plus haut degré; et il l'a sauvé en noyant toute la terre, par un miracle qui marquait assez et le pouvoir qu'il avait de sauver le monde, et la volonté qu'il avait de le faire, et de faire naître de la femme celui qu'il avait promis. Ce miracle suffisait pour affermir l'espérance des hommes; et la mémoire en étant encore assez fraîche parmi eux, Dieu fit des promesses à Abraham, qui était tout environné d'idolâtres, et il lui fit connaître le mystère du Messie qu'il devait envoyer. Au temps d'Isaac et de Jacob, l'abomination s'était répandue sur toute la terre : mais ces saints vivaient en la foi; et Jacob, mourant et bénissant ses enfants, s'écrie, par un transport qui lui fait interrompre son discours : J'attends, ô mon Dieu ! le Sauveur que vous avez promis : *Salutare tuum expectabo, Domine.* (*Genes.*, XLIX, 18).

Les Égyptiens étaient infectés, et d'idolâtrie, et de magie; le peuple de Dieu même était entraîné par leurs exemples. Mais cependant Moïse et d'autres voyaient [1] celui qu'ils ne voyaient pas, et l'adoraient en regardant les biens éternels qu'il leur préparait.

Les Grecs et les Latins ensuite ont fait régner les fausses divinités; les poëtes ont fait diverses théologies; les philosophes se sont séparés en mille sectes différentes : et cependant il y avait toujours au cœur de la Judée des hommes choisis qui prédisaient la venue de ce Messie, qui n'était connu que d'eux.

Il est venu enfin en la consommation des temps : et depuis, quoiqu'on ait vu naître tant de schismes et d'hérésies, tant renverser d'états, tant de changements en toutes choses, cette Église, qui adore celui qui a toujours été adoré, a subsisté sans interruption. Et ce qui est admirable, incomparable et tout à fait divin, c'est que cette religion, qui a toujours duré, a toujours été combattue. Mille fois elle a été à la veille d'une destruction universelle; et toutes les fois qu'elle a été en cet état, Dieu l'a relevée par des coups extraordinaires de sa puissance. C'est ce qui est étonnant, et qu'elle s'est maintenue sans fléchir et plier sous la volonté des tyrans.

VI.

Les états périraient, si on ne faisait plier souvent les lois à la nécessité. Mais jamais la religion n'a souffert cela, et n'en a usé. Aussi il faut ces accommodements, ou des miracles. Il n'est pas étrange qu'on se conserve en pliant, et ce n'est pas proprement se maintenir; et encore périssent-ils enfin entièrement : il n'y en a point qui ait duré quinze cents ans. Mais que cette religion se soit toujours maintenue et inflexible [2], cela est divin.

VII.

Il y aurait trop d'obscurité, si la vérité n'avait pas des marques visibles. C'en est une admirable qu'elle se soit toujours conservée dans une Église et une assemblée visible. Il y aurait trop de clarté s'il n'y avait qu'un sentiment dans cette Église; mais, pour reconnaître quel est le vrai, il n'y a qu'à voir quel est celui qui y a toujours été : car il est certain que le vrai y a toujours été, et qu'aucun faux n'y a toujours été. Ainsi le Messie a toujours été cru. La tradition d'Adam était encore nouvelle en Noé et en Moïse. Les prophètes l'ont prédit depuis, en prédisant d'autres choses dont les événements, qui arrivaient de temps en temps

[1] Peut-être devrait-on lire ici *croyaient*.
[2] C'est-à-dire *et soit toujours demeurée inflexible*.

à la vue des hommes, marquaient la vérité de leur mission, et par conséquent celle de leurs promesses touchant le Messie. Ils ont tous dit que la loi qu'ils avaient n'était qu'en attendant celle du Messie; que jusque-là elle serait perpétuelle, mais que l'autre durerait éternellement; qu'ainsi leur loi, ou celle du Messie, dont elle était la promesse, seraient toujours sur la terre. En effet, elle a toujours duré: et Jésus-Christ est venu dans toutes les circonstances prédites. Il a fait des miracles, et les apôtres aussi, qui ont converti les païens; et par là les prophéties étant accomplies, le Messie est prouvé pour jamais.

VIII.

Je vois plusieurs religions contraires, et par conséquent toutes fausses, excepté une. Chacune veut être crue par sa propre autorité, et menace les incrédules. Je ne les crois donc pas là-dessus; chacun peut dire cela, chacun peut se dire prophète. Mais je vois la religion chrétienne où je trouve des prophéties accomplies, et une infinité de miracles si bien attestés, qu'on ne peut raisonnablement en douter; et c'est ce que je ne trouve point dans les autres.

IX.

La seule religion contraire à la nature en l'état qu'elle est, qui combat tous nos plaisirs, et qui paraît d'abord contraire au sens commun, est la seule qui ait toujours été.

X.

Toute la conduite des choses doit avoir pour objet l'établissement et la grandeur de la religion; les hommes doivent avoir en eux-mêmes des sentiments conformes à ce qu'elle nous enseigne; et enfin elle doit être tellement l'objet et le centre où toutes choses tendent, que qui en saura les principes puisse rendre raison, et de toute la nature de l'homme en particulier, et de toute la conduite du monde en général.

Sur ce fondement, les impies prennent lieu de blasphémer la religion chrétienne, parce qu'ils la connaissent mal. Ils s'imaginent qu'elle consiste simplement en l'adoration d'un Dieu considéré comme grand, puissant et éternel: ce qui est proprement le déisme, presque aussi éloigné de la religion chrétienne que l'athéisme, qui y est tout à fait contraire. Et de là ils concluent que cette religion n'est pas véritable, parce que, si elle l'était, il faudrait que Dieu se manifestât aux hommes par des preuves si sensibles, qu'il fût impossible que personne le méconnût.

Mais qu'ils en concluent ce qu'ils voudront contre le déisme, ils n'en concluront rien contre la religion chrétienne, qui reconnaît que, depuis le péché, Dieu ne se montre point aux hommes avec toute l'évidence qu'il pourrait faire; et qui consiste proprement au mystère du Rédempteur, qui, unissant en lui les deux natures, divine et humaine, a retiré les hommes de la corruption du péché, pour les réconcilier à Dieu en sa personne divine.

Elle enseigne donc aux hommes ces deux vérités, et qu'il y a un Dieu dont ils sont capables, et qu'il y a une corruption dans la nature qui les en rend indignes. Il importe également aux hommes de connaître l'un et l'autre de ces points: et il est également dangereux à l'homme de connaître Dieu sans connaître sa misère, et de connaître sa misère sans connaître le Rédempteur qui peut l'en guérir. Une seule de ces connaissances fait, ou l'orgueil des philosophes qui ont connu Dieu, et non leur misère, ou le désespoir des athées, qui connaissent leur misère sans Rédempteur. Et ainsi, comme il est également de la nécessité de l'homme de connaître ces deux points, il est aussi également de la miséricorde de Dieu de nous les avoir fait connaître. La religion chrétienne le fait; c'est en cela qu'elle consiste. Qu'on examine l'ordre du monde sur cela, et qu'on voie si toutes choses ne tendent pas à l'établissement des deux chefs de cette religion.

XI.

Si l'on ne se connaît plein d'orgueil, d'ambition, de concupiscence, de faiblesse, de misère, d'injustice, on est bien aveugle. Et si en le reconnaissant on ne désire d'en être délivré, que peut-on dire d'un homme si peu raisonnable? Que peut-on donc avoir que de l'estime pour une religion qui connaît si bien les défauts de l'homme, et que du désir pour la vérité d'une religion qui y promet des remèdes si souhaitables?

XII.

Il est impossible d'envisager toutes les preuves de la religion chrétienne ramassées ensemble, sans en ressentir la force, à laquelle nul homme raisonnable ne peut résister.

Que l'on considère son établissement; qu'une religion si contraire à la nature se soit établie par elle-même si doucement, sans aucune force, ni

contrainte, et si fortement néanmoins qu'aucuns tourments n'ont pu empêcher les martyrs de la confesser; et que tout cela se soit fait, non-seulement sans l'assistance d'aucun prince, mais malgré tous les princes de la terre, qui l'ont combattue.

Que l'on considère la sainteté, la hauteur et l'humilité d'une âme chrétienne. Les philosophes païens se sont quelquefois élevés au-dessus du reste des hommes par une manière de vivre plus réglée, et par des sentiments qui avaient quelque conformité avec ceux du christianisme. Mais ils n'ont jamais reconnu pour vertu ce que les chrétiens appellent humilité, et ils l'auraient même crue incompatible avec les autres dont ils faisaient profession. Il n'y a que la religion chrétienne qui ait su joindre ensemble des choses qui avaient paru jusque-là si opposées, et qui ait appris aux hommes que, bien loin que l'humilité soit incompatible avec les autres vertus, sans elle toutes les autres vertus ne sont que des vices et des défauts.

Que l'on considère les merveilles de l'Écriture sainte, qui sont infinies, la grandeur et la sublimité plus qu'humaine des choses qu'elle contient, et la simplicité admirable de son style, qui n'a rien d'affecté, rien de recherché, et qui porte un caractère de vérité qu'on ne saurait désavouer.

Que l'on considère la personne de Jésus-Christ en particulier. Quelque sentiment qu'on ait de lui, on ne peut pas disconvenir qu'il n'eût un esprit très-grand et très-relevé, dont il avait donné des marques dès son enfance, devant les docteurs de la loi: et cependant, au lieu de s'appliquer à cultiver ses talents par l'étude et la fréquentation des savants, il passe trente ans de sa vie dans le travail des mains et dans une retraite entière du monde; et pendant les trois années de sa prédication, il appelle à sa compagnie et choisit pour ses apôtres des gens sans science, sans étude, sans crédit; et il s'attire pour ennemis ceux qui passaient pour les plus savants et les plus sages de son temps. C'est une étrange conduite pour un homme qui a dessein d'établir une nouvelle religion.

Que l'on considère en particulier ces apôtres choisis par Jésus-Christ, ces gens sans lettres, sans étude, et qui se trouvent tout d'un coup assez savants pour confondre les plus habiles philosophes, et assez forts pour résister aux rois et aux tyrans qui s'opposaient à l'établissement de la religion chrétienne qu'ils annonçaient.

Que l'on considère cette suite merveilleuse de prophètes qui se sont succédé les uns aux autres pendant deux mille ans, et qui ont tous prédit en tant de manières différentes jusques aux moindres circonstances de la vie de Jésus-Christ, de sa mort, de sa résurrection, de la mission des apôtres, de la prédication de l'Évangile, de la conversion des nations, et de plusieurs autres choses qui concernent l'établissement de la religion chrétienne et l'abolition du judaïsme.

Que l'on considère l'accomplissement admirable de ces prophéties, qui conviennent si parfaitement à la personne de Jésus-Christ, qu'il est impossible de ne pas le reconnaître, à moins de vouloir s'aveugler soi-même.

Que l'on considère l'état du peuple juif, et devant et après la venue de Jésus-Christ, son état florissant avant la venue du Sauveur, et son état plein de misères depuis qu'ils l'ont rejeté: car ils sont encore aujourd'hui sans aucune marque de religion, sans temple, sans sacrifices, dispersés par toute la terre, le mépris et le rebut de toutes les nations.

Que l'on considère la perpétuité de la religion chrétienne, qui a toujours subsisté depuis le commencement du monde, soit dans les saints de l'Ancien Testament, qui ont vécu dans l'attente de Jésus-Christ avant sa venue; soit dans ceux qui l'ont reçu et qui ont cru en lui depuis sa venue: au lieu que nulle autre religion n'a la perpétuité, qui est la principale marque de la véritable.

Enfin, que l'on considère la sainteté de cette religion, sa doctrine, qui rend raison de tout jusques aux contrariétés qui se rencontrent dans l'homme, et toutes les autres choses singulières, surnaturelles et divines qui y éclatent de toutes parts.

Et qu'on juge, après tout cela, s'il est possible de douter que la religion chrétienne soit la seule véritable, et si jamais aucune autre a rien eu qui en approchât.

ARTICLE V.

Véritable religion prouvée par les contrariétés qui sont dans l'homme, et par le péché originel.

I.

Les grandeurs et les misères de l'homme sont tellement visibles, qu'il faut nécessairement que la véritable religion nous enseigne qu'il y a en lui quelque grand principe de grandeur, et en même temps quelque grand principe de misère.

Car il faut que la véritable religion connaisse à fond notre nature ; c'est-à-dire qu'elle connaisse tout ce qu'elle a de grand et tout ce qu'elle a de misérable, et la raison de l'un et de l'autre. Il faut encore qu'elle nous rende raison des étonnantes contrariétés qui s'y rencontrent. S'il y a un seul principe de tout, une seule fin de tout, il faut que la vraie religion nous enseigne à n'adorer que lui et à n'aimer que lui. Mais comme nous nous trouvons dans l'impuissance d'adorer ce que nous ne connaissons pas, et d'aimer autre chose que nous, il faut que la religion, qui instruit de ces devoirs, nous instruise aussi de cette impuissance, et qu'elle nous en apprenne les remèdes.

Il faut, pour rendre l'homme heureux, qu'elle lui montre qu'il y a un Dieu; qu'on est obligé de l'aimer; que notre véritable félicité est d'être à lui, et notre unique mal d'être séparés de lui; qu'elle nous apprenne que nous sommes pleins de ténèbres qui nous empêchent de le connaître et de l'aimer; et qu'ainsi nos devoirs nous obligeant d'aimer Dieu, et notre concupiscence nous en détournant, nous sommes pleins d'injustice. Il faut qu'elle nous rende raison de l'opposition que nous avons à Dieu et à notre propre bien; il faut qu'elle nous en enseigne les remèdes, et les moyens d'obtenir ces remèdes. Qu'on examine sur cela toutes les religions du monde, et qu'on voie s'il y en a une autre que la chrétienne qui y satisfasse.

Sera-ce celle qu'enseignaient les philosophes, qui nous proposent pour tout bien un bien qui est en nous? Est-ce là le vrai bien? Ont-ils trouvé le remède à nos maux? Est-ce avoir guéri la présomption de l'homme, que de l'avoir égalé à Dieu? Et ceux qui nous ont égalés aux bêtes, et qui nous ont donné les plaisirs de la terre pour tout bien, ont-ils apporté le remède à nos concupiscences? Levez vos yeux vers Dieu, disent les uns : voyez celui auquel vous ressemblez, et qui vous a fait pour l'adorer ; vous pouvez vous rendre semblable à lui; la sagesse vous y égalera, si vous voulez la suivre. Et les autres disent : Baissez vos yeux vers la terre, chétif ver que vous êtes, et regardez les bêtes dont vous êtes le compagnon.

Que deviendra donc l'homme? Sera-t-il égal à Dieu, ou aux bêtes? Quelle effroyable distance! Que serons-nous donc? Quelle religion nous enseignera à guérir l'orgueil et la concupiscence? Quelle religion nous enseignera notre bien, nos devoirs, les faiblesses qui nous en détournent, les remèdes qui peuvent les guérir, et le moyen d'obtenir ces remèdes? Voyons ce que nous dit sur cela la sagesse de Dieu, qui nous parle dans la religion chrétienne.

C'est en vain, ô homme! que vous cherchez dans vous-même le remède à vos misères. Toutes vos lumières ne peuvent arriver qu'à connaître que ce n'est point en vous que vous trouverez ni la vérité ni le bien. Les philosophes vous l'ont promis, ils n'ont pu le faire [1]. Ils ne savent ni quel est votre véritable bien, ni quel est votre véritable état. Comment auraient-ils donné des remèdes à vos maux, puisqu'ils ne les ont pas seulement connus? Vos maladies principales sont l'orgueil, qui vous soustrait à Dieu, et la concupiscence, qui vous attache à la terre; et ils n'ont fait autre chose qu'entretenir au moins une de ces maladies. S'ils vous ont donné Dieu pour objet, ce n'a été que pour exercer votre orgueil. Ils vous ont fait penser que vous lui êtes semblable par votre nature. Et ceux qui ont vu la vanité de cette prétention vous ont jeté dans l'autre précipice, en vous faisant entendre que votre nature était pareille à celle des bêtes, et vous ont porté à chercher votre bien dans les concupiscences, qui sont le partage des animaux. Ce n'est pas là le moyen de vous instruire de vos injustices. N'attendez donc ni vérité, ni consolation des hommes. Je suis celle qui vous ai formé, et qui puis seule vous apprendre qui vous êtes. Mais vous n'êtes plus maintenant en l'état où je vous ai formé. J'ai créé l'homme saint, innocent, parfait; je l'ai rempli de lumière et d'intelligence; je lui ai communiqué ma gloire et mes merveilles. L'œil de l'homme voyait alors la majesté de Dieu. Il n'était pas dans les ténèbres qui l'aveuglent, ni dans la mortalité et dans les misères qui l'affligent. Mais il n'a pu soutenir tant de gloire sans tomber dans la présomption. Il a voulu se rendre centre de lui-même, et indépendant de mon secours. Il s'est soustrait à ma domination; et s'égalant à moi par le désir de trouver sa félicité en lui-même, je l'ai abandonné à lui; et révoltant toutes les créatures qui lui étaient soumises, je les lui ai rendues ennemies: en sorte qu'aujourd'hui l'homme est devenu semblable aux bêtes, et dans un tel éloignement de moi, qu'à peine lui reste-t-il quelque lumière confuse de son auteur, tant toutes ses connaissances ont été éteintes ou troublées! Les sens, indépendants de la raison, et souvent maîtres de la raison, l'ont emporté à la recher-

[1] C'est-à-dire *n'ont pu trouver la vérité à l'aide des lumières de la raison.*

che des plaisirs. Toutes les créatures ou l'affligent, ou le tentent, et dominent sur lui, ou en le soumettant par leur force, ou en le charmant par leurs douceurs : ce qui est encore une domination plus terrible et plus impérieuse.

Voilà l'état où les hommes sont aujourd'hui. Il leur reste quelque instinct puissant du bonheur de leur première nature, et ils sont plongés dans les misères de leur aveuglement et de leur concupiscence, qui est devenue leur seconde nature.

II.

De ces principes que je vous ouvre, vous pouvez reconnaître la cause de tant de contrariétés qui ont étonné tous les hommes, et qui les ont partagés. Observez maintenant tous les mouvements de grandeur et de gloire que le sentiment de tant de misères ne peut étouffer, et voyez s'il ne faut pas que la cause en soit une autre nature.

III.

Connaissez donc, superbe, quel paradoxe vous êtes à vous-même. Humiliez-vous, raison impuissante ; taisez-vous, nature imbécile ; apprenez que l'homme passe infiniment l'homme, et entendez de votre maître votre condition véritable, que vous ignorez.

Car enfin, si l'homme n'avait jamais été corrompu, il jouirait de la vérité et de la félicité avec assurance. Et si l'homme n'avait jamais été que corrompu, il n'aurait aucune idée, ni de la vérité, ni de la béatitude. Mais, malheureux que nous sommes, et plus que s'il n'y avait aucune grandeur dans notre condition, nous avons une idée de bonheur, et ne pouvons y arriver ; nous sentons une image de la vérité, et ne possédons que le mensonge : incapables d'ignorer absolument, et de savoir certainement ; tant il est manifeste que nous avons été dans un degré de perfection dont nous sommes malheureusement tombés !

Qu'est-ce donc que nous crie cette avidité et cette impuissance, sinon qu'il y a eu autrefois en l'homme un véritable bonheur, dont il ne lui reste maintenant que la marque et la trace toute vide, qu'il essaie inutilement de remplir de tout ce qui l'environne, en cherchant dans les choses absentes le secours qu'il n'obtient pas des présentes, et que les unes et les autres sont incapables de lui donner, parce que ce gouffre infini ne peut être rempli que par un objet infini et immuable ?

IV.

Chose étonnante cependant, que le mystère le plus éloigné de notre connaissance, qui est celui de la transmission du péché originel, soit une chose sans laquelle nous ne pouvons avoir aucune connaissance de nous-mêmes ! Car il est sans doute qu'il n'y a rien qui choque plus notre raison que de dire que le péché du premier homme ait rendu coupables ceux qui, étant si éloignés de cette source, semblent incapables d'y participer. Cet écoulement ne nous paraît pas seulement impossible, il nous semble même très-injuste : car qu'y a-t-il de plus contraire aux règles de notre misérable justice que de damner éternellement un enfant incapable de volonté, pour un péché où il paraît avoir eu si peu de part, qu'il est commis six mille ans avant qu'il fût en être ? Certainement rien ne nous heurte plus rudement que cette doctrine ; et cependant, sans ce mystère, le plus incompréhensible de tous, nous sommes incompréhensibles à nous-mêmes. Le nœud de notre condition prend ses retours et ses plis dans cet abîme. De sorte que l'homme est plus inconcevable sans ce mystère, que ce mystère n'est inconcevable à l'homme.

Le péché originel est une folie devant les hommes ; mais on le donne pour tel. On ne doit donc pas reprocher le défaut de raison en cette doctrine, puisqu'on ne prétend pas que la raison puisse y atteindre. Mais cette folie est plus sage que toute la sagesse des hommes : *Quod stultum est Dei, sapientius est hominibus* (*I. Cor.*, 1, 25). Car, sans cela, que dira-t-on qu'est l'homme ? Tout son état dépend de ce point imperceptible. Et comment s'en fût-il aperçu par sa raison, puisque c'est une chose au-dessus de sa raison ; et que sa raison, bien loin de l'inventer par ses voies, s'en éloigne quand on le lui présente ?

V.

Ces deux états d'innocence et de corruption étant ouverts, il est impossible que nous ne les reconnaissions pas. Suivons nos mouvements, observons-nous nous-mêmes, et voyons si nous n'y trouverons pas les caractères vivants de ces deux natures. Tant de contradictions se trouveraient-elles dans un sujet simple ?

Cette duplicité de l'homme est si visible, qu'il

y en a qui ont pensé que nous avions deux âmes : un sujet simple leur paraissant incapable de telles et si soudaines variétés, d'une présomption démesurée à un horrible abattement de cœur.

Ainsi toutes ces contrariétés, qui semblaient devoir le plus éloigner les hommes de la connaissance d'une religion, sont ce qui doit plus tôt les conduire à la véritable.

Pour moi, j'avoue qu'aussitôt que la religion chrétienne découvre ce principe, que la nature des hommes est corrompue et déchue de Dieu, cela ouvre les yeux à voir partout le caractère de cette vérité : car la nature est telle, qu'elle marque partout un Dieu perdu, et dans l'homme, et hors de l'homme.

Sans ces divines connaissances, qu'ont pu faire les hommes, sinon, ou s'élever dans le sentiment intérieur qui leur reste de leur grandeur passée, ou s'abattre dans la vue de leur faiblesse présente? Car, ne voyant pas la vérité entière, ils n'ont pu arriver à une parfaite vertu. Les uns considérant la nature comme incorrompue, les autres comme irréparable, ils n'ont pu fuir, ou l'orgueil, ou la paresse, qui sont les deux sources de tous les vices; puisqu'ils ne pouvaient, sinon, ou s'y abandonner par lâcheté, ou en sortir par l'orgueil. Car s'ils connaissaient l'excellence de l'homme, ils en ignoraient la corruption; de sorte qu'ils évitaient bien la paresse, mais ils se perdaient dans l'orgueil. Et s'ils reconnaissaient l'infirmité de la nature, ils en ignoraient la dignité; de sorte qu'ils pouvaient bien éviter la vanité, mais c'était en se précipitant dans le désespoir.

De là viennent les diverses sectes des stoïciens et des épicuriens, des dogmatistes et des académiciens, etc. La seule religion chrétienne a pu guérir ces deux vices, non pas en chassant l'un par l'autre par la sagesse de la terre, mais en chassant l'un et l'autre par la simplicité de l'Évangile. Car elle apprend aux justes qu'elle élève jusqu'à la participation de la Divinité même, qu'en ce sublime état ils portent encore la source de toute la corruption qui les rend, durant toute la vie, sujets à l'erreur, à la misère, à la mort, au péché; et elle crie aux plus impies qu'ils sont capables de la grâce de leur Rédempteur. Ainsi, donnant à trembler à ceux qu'elle justifie, et consolant ceux qu'elle condamne, elle tempère avec tant de justesse la crainte avec l'espérance, par cette double capacité qui est commune à tous, et de la grâce et du péché, qu'elle abaisse infiniment plus que la seule raison ne peut faire, mais sans désespérer; et qu'elle élève infiniment plus que l'orgueil de la nature, mais sans enfler : faisant bien voir par là qu'étant seule exempte d'erreur et de vice, il n'appartient qu'à elle, et d'instruire, et de corriger les hommes.

VI.

Nous ne concevons ni l'état glorieux d'Adam, ni la nature de son péché, ni la transmission qui s'en est faite en nous. Ce sont des choses qui se sont passées dans un état de nature tout différent du nôtre, et qui passent notre capacité présente. Ainsi tout cela nous est inutile à savoir pour sortir de nos misères; et tout ce qu'il nous importe de connaître, c'est que par Adam nous sommes misérables, corrompus, séparés de Dieu, mais rachetés par Jésus-Christ; et c'est de quoi nous avons des preuves admirables sur la terre.

VII.

Le christianisme est étrange! Il ordonne à l'homme de reconnaître qu'il est vil, et même abominable; et il lui ordonne en même temps de vouloir être semblable à Dieu. Sans un tel contre-poids, cette élévation le rendrait horriblement vain, ou cet abaissement le rendrait horriblement abject.

La misère porte au désespoir : la grandeur inspire la présomption.

VIII.

L'incarnation montre à l'homme la grandeur de sa misère, par la grandeur du remède qu'il a fallu.

IX.

On ne trouve pas dans la religion chrétienne un abaissement qui nous rende incapables du bien, ni une sainteté exempte du mal. Il n'y a point de doctrine plus propre à l'homme que celle-là, qui l'instruit de sa double capacité de recevoir et de perdre la grâce, à cause du double péril où il est toujours exposé, de désespoir ou d'orgueil.

X.

Les philosophes ne prescrivaient point des sentiments proportionnés aux deux états. Ils

inspiraient des mouvements de grandeur pure, et ce n'est pas l'état de l'homme. Ils inspiraient des mouvements de bassesse pure, et c'est aussi peu l'état de l'homme. Il faut des mouvements de bassesse, non d'une bassesse de nature, mais de pénitence; non pour y demeurer, mais pour aller à la grandeur. Il faut des mouvements de grandeur, mais d'une grandeur qui vienne de la grâce, et non du mérite, et après avoir passé par la bassesse.

XI.

Nul n'est heureux comme un vrai chrétien, ni raisonnable, ni vertueux, ni aimable. Avec combien peu d'orgueil un chrétien se croit-il uni à Dieu! avec combien peu d'abjection s'égale-t-il aux vers de la terre!

Qui peut donc refuser à ces célestes lumières de les croire et de les adorer? Car n'est-il pas plus clair que le jour que nous sentons en nous-mêmes des caractères ineffaçables d'excellence? Et n'est-il pas aussi véritable que nous éprouvons à toute heure les effets de notre déplorable condition? Que nous crie donc ce chaos et cette confusion monstrueuse, sinon la vérité de ces deux états, avec une voix si puissante, qu'il est impossible d'y résister?

XII.

Ce qui détourne les hommes de croire qu'ils sont capables d'être unis à Dieu, n'est autre chose que la vue de leur bassesse. Mais s'ils l'ont bien sincère, qu'ils la suivent aussi loin que moi, et qu'ils reconnaissent que cette bassesse est telle en effet, que nous sommes par nous-mêmes incapables de connaître si sa miséricorde ne peut pas nous rendre capables de lui. Car je voudrais bien savoir d'où cette créature, qui se reconnaît si faible, a le droit de mesurer la miséricorde de Dieu, et d'y mettre les bornes que sa fantaisie lui suggère. L'homme sait si peu ce que c'est que Dieu, qu'il ne sait pas ce qu'il est lui-même : et, tout troublé de la vue de son propre état, il ose dire que Dieu ne peut pas le rendre capable de sa communication! Mais je voudrais lui demander si Dieu demande autre chose de lui, sinon qu'il l'aime et le connaisse; et pourquoi il croit que Dieu ne peut se rendre connaissable et aimable à lui, puisqu'il est naturellement capable d'amour et de connaissance. Car il est sans doute qu'il connaît au moins qu'il est, et qu'il aime quelque chose. Donc s'il voit quelque chose dans les ténèbres où il est, et s'il trouve quelque sujet d'amour parmi les choses de la terre, pourquoi, si Dieu lui donne quelques rayons de son essence, ne sera-t-il pas capable de le connaître et de l'aimer en la manière qu'il lui plaira de se communiquer à lui? Il y a donc sans doute une présomption insupportable dans ces sortes de raisonnements, quoiqu'ils paraissent fondés sur une humilité apparente, qui n'est ni sincère, ni raisonnable, si elle ne nous fait confesser que, ne sachant de nous-mêmes qui nous sommes, nous ne pouvons l'apprendre que de Dieu.

ARTICLE VI.

Soumission et usage de la raison.

I.

La dernière démarche de la raison, c'est de connaître qu'il y a une infinité de choses qui la surpassent. Elle est bien faible si elle ne va jusque-là. Il faut savoir douter où il faut, assurer où il faut, se soumettre où il faut. Qui ne fait ainsi n'entend pas la force de la raison. Il y en a qui pèchent contre ces trois principes, ou en assurant tout comme démonstratif, manque de se connaître en démonstrations; ou en doutant de tout, manque de savoir où il faut se soumettre; ou en se soumettant en tout, manque de savoir où il faut juger.

II.

Si on soumet tout à la raison, notre religion n'aura rien de mystérieux ni de surnaturel. Si on choque les principes de la raison, notre religion sera absurde et ridicule.

La raison, dit saint Augustin, ne se soumettrait jamais, si elle ne jugeait qu'il y a des occasions où elle doit se soumettre. Il est donc juste qu'elle se soumette quand elle juge qu'elle doit se soumettre; et qu'elle ne se soumette pas, quand elle juge avec fondement qu'elle ne doit pas le faire : mais il faut prendre garde à ne pas se tromper.

III.

La piété est différente de la superstition. Pousser la piété jusqu'à la superstition, c'est la détruire. Les hérétiques nous reprochent cette soumission superstitieuse. C'est faire ce qu'ils nous reprochent, que d'exiger cette soumission

dans les choses qui ne sont pas matière de soumission.

Il n'y a rien de si conforme à la raison que le désaveu de la raison dans les choses qui sont de foi, et rien de si contraire à la raison que le désaveu de la raison dans les choses qui ne sont pas de foi. Ce sont deux excès également dangereux, d'exclure la raison, de n'admettre que la raison.

IV.

La foi dit bien ce que les sens ne disent pas, mais jamais le contraire. Elle est au-dessus, et non pas contre.

V.

Si j'avais vu un miracle, disent quelques gens, je me convertirais. Ils ne parleraient pas ainsi, s'ils savaient ce que c'est que conversion. Ils s'imaginent qu'il ne faut pour cela que reconnaître qu'il y a un Dieu, et que l'adoration consiste à lui tenir de certains discours, tels à peu près que les païens en faisaient à leurs idoles. La conversion véritable consiste à s'anéantir devant cet Être souverain qu'on a irrité tant de fois, et qui peut nous perdre légitimement à toute heure; à reconnaître qu'on ne peut rien sans lui, et qu'on n'a rien mérité de lui que sa disgrâce. Elle consiste à connaître qu'il y a une opposition invincible entre Dieu et nous; et que, sans un médiateur, il ne peut y avoir de commerce.

VI.

Ne vous étonnez pas de voir des personnes simples croire sans raisonnement. Dieu leur donne l'amour de sa justice et la haine d'eux-mêmes. Il incline leur cœur à croire. On ne croira jamais d'une croyance utile et de foi, si Dieu n'incline le cœur; et on croira dès qu'il l'inclinera. Et c'est ce que David connaissait bien lorsqu'il disait : *Inclina cor meum, Deus, in testimonia tua* (*Ps.*, CXVIII, 36).

VII.

Ceux qui croient sans avoir examiné les preuves de la religion croient parce qu'ils ont une disposition intérieure toute sainte, et que ce qu'ils entendent dire de notre religion y est conforme. Ils sentent qu'un Dieu les a faits. Ils ne veulent aimer que lui; ils ne veulent haïr qu'eux-mêmes. Ils sentent qu'ils n'en ont pas la force; qu'ils sont incapables d'aller à Dieu; et que, si Dieu ne vient à eux, ils ne peuvent avoir aucune communication avec lui. Et ils entendent dire dans notre religion qu'il ne faut aimer que Dieu, et ne haïr que soi-même: mais qu'étant tous corrompus et incapables de Dieu, Dieu s'est fait homme pour s'unir à nous. Il n'en faut pas davantage pour persuader des hommes qui ont cette disposition dans le cœur, et cette connaissance de leur devoir et de leur incapacité.

VIII.

Ceux que nous voyons chrétiens sans la connaissance des prophéties et des preuves ne laissent pas d'en juger aussi bien que ceux qui ont cette connaissance. Ils en jugent par le cœur, comme les autres en jugent par l'esprit. C'est Dieu lui-même qui les incline à croire; et ainsi ils sont très-efficacement persuadés.

J'avoue bien qu'un de ces chrétiens qui croient sans preuves n'aura peut-être pas de quoi convaincre un infidèle qui en dira autant de soi. Mais ceux qui savent les preuves de la religion prouveront sans difficulté que ce fidèle est véritablement inspiré de Dieu, quoiqu'il ne pût le prouver lui-même.

ARTICLE VII.

Image d'un homme qui s'est lassé de chercher Dieu par le seul raisonnement, et qui commence à lire l'Écriture.

I.

En voyant l'aveuglement et la misère de l'homme, et ces contrariétés étonnantes qui se découvrent dans sa nature, et regardant tout l'univers muet, et l'homme sans lumière, abandonné à lui-même, et comme égaré dans ce recoin de l'univers, sans savoir qui l'y a mis, ce qu'il est venu y faire, ce qu'il deviendra en mourant, j'entre en effroi comme un homme qu'on aurait porté endormi dans une île déserte et effroyable, et qui s'éveillerait sans connaître où il est, et sans avoir aucun moyen d'en sortir. Et sur cela j'admire comment on n'entre pas en désespoir d'un si misérable état. Je vois d'autres personnes auprès de moi de semblable nature : je leur demande s'ils sont mieux instruits que moi, et ils me disent que non; et sur cela, ces misérables égarés, ayant regardé autour d'eux, et ayant vu quelques objets plai-

sants, s'y sont donnés et s'y sont attachés. Pour moi je n'ai pu m'y arrêter, ni me reposer dans la société de ces personnes semblables à moi, misérables comme moi, impuissantes comme moi. Je vois qu'ils ne m'aideraient pas à mourir : je mourrai seul; il faut donc faire comme si j'étais seul : or, si j'étais seul, je ne bâtirais point des maisons, je ne m'embarrasserais point dans les occupations tumultuaires, je ne chercherais l'estime de personne; mais je tâcherais seulement de découvrir la vérité.

Ainsi, considérant combien il y a d'apparence qu'il y a autre chose que ce que je vois, j'ai recherché si ce Dieu, dont tout le monde parle, n'aurait pas laissé quelques marques de lui. Je regarde de toutes parts, et ne vois partout qu'obscurité. La nature ne m'offre rien qui ne soit matière de doute et d'inquiétude. Si je n'y voyais rien qui marquât une Divinité, je me déterminerais à n'en rien croire. Si je voyais partout les marques d'un Créateur, je reposerais en paix dans la foi. Mais, voyant trop pour nier, et trop peu pour m'assurer, je suis dans un état à plaindre, et où j'ai souhaité cent fois que, si un Dieu soutient la nature, elle le marquât sans équivoque; et que si les marques qu'elle en donne sont trompeuses, elle les supprimât tout à fait; qu'elle dît tout ou rien, afin que je visse quel parti je dois suivre. Au lieu qu'en l'état où je suis, ignorant ce que je suis et ce que je dois faire, je ne connais ni ma condition, ni mon devoir. Mon cœur tend tout entier à connaître où est le vrai bien, pour le suivre. Rien ne me serait trop cher pour cela.

Je vois des multitudes de religions en plusieurs endroits du monde, et dans tous les temps. Mais elles n'ont, ni morale qui puisse me plaire, ni preuves capables de m'arrêter. Et ainsi j'aurais refusé également la religion de Mahomet, et celle de la Chine, et celle des anciens Romains, et celle des Égyptiens, par cette seule raison, que l'une n'ayant pas plus de marques de vérité que l'autre, ni rien qui détermine, la raison ne peut pencher plutôt vers l'une que vers l'autre.

Mais, en considérant ainsi cette inconstante et bizarre variété de mœurs et de croyance dans les divers temps, je trouve en une petite partie du monde un peuple particulier, séparé de tous les autres peuples de la terre, et dont les histoires précèdent de plusieurs siècles les plus anciennes que nous ayons. Je trouve donc ce peuple grand et nombreux, qui adore un seul Dieu, et qui se conduit par une loi qu'ils disent tenir de sa main. Ils soutiennent qu'ils sont les seuls du monde auxquels Dieu a révélé ses mystères; que tous les hommes sont corrompus, et dans la disgrâce de Dieu; qu'ils sont tous abandonnés à leurs sens et à leur propre esprit; et que de là viennent les étranges égarements et les changements continuels qui arrivent entre eux, et de religion, et de coutume; au lieu qu'eux demeurent inébranlables dans leur conduite : mais que Dieu ne laissera pas éternellement les autres peuples dans ces ténèbres; qu'il viendra un libérateur pour tous; qu'ils sont au monde pour l'annoncer; qu'ils sont formés exprès pour être les hérauts de ce grand événement, et pour appeler tous les peuples à s'unir à eux dans l'attente de ce libérateur.

La rencontre de ce peuple m'étonne, et me semble digne d'une extrême attention, par quantité de choses admirables et singulières qui y paraissent.

C'est un peuple tout composé de frères; et au lieu que tous les autres sont formés de l'assemblage d'une infinité de familles, celui-ci, quoique si étrangement abondant, est tout sorti d'un seul homme; et étant ainsi une même chair et membres les uns des autres, ils composent une puissance extrême d'une seule famille. Cela est unique.

Ce peuple est le plus ancien qui soit dans la connaissance des hommes : ce qui me semble devoir lui attirer une vénération particulière, et principalement dans la recherche que nous faisons; puisque, si Dieu s'est de tout temps communiqué aux hommes, c'est à ceux-ci qu'il faut recourir pour en savoir la tradition.

Ce peuple n'est pas seulement considérable par son antiquité; mais il est encore singulier en sa durée, qui a toujours continué depuis son origine jusqu'à maintenant : car, au lieu que les peuples de la Grèce, d'Italie, de Lacédémone, d'Athènes, de Rome, et les autres qui sont venus si longtemps après, ont fini il y a longtemps, ceux-ci subsistent toujours; et malgré les entreprises de tant de puissants rois qui ont cent fois essayé de les faire périr, comme les historiens le témoignent, et comme il est aisé de le juger par l'ordre naturel des choses, pendant un si long espace d'années, ils se sont toujours conservés; et, s'étendant depuis les premiers temps jusqu'aux derniers, leur histoire enferme dans sa durée celle de toutes nos histoires.

La loi par laquelle ce peuple est gouverné est

tout ensemble la plus ancienne loi du monde, la plus parfaite, et la seule qui ait toujours été gardée sans interruption dans un état. C'est ce que Philon, juif, montre en divers lieux, et Josèphe admirablement, contre Appion, où il fait voir qu'elle est si ancienne, que le nom même de loi n'a été connu des plus anciens que plus de mille ans après; en sorte qu'Homère, qui a parlé de tant de peuples, ne s'en est jamais servi. Et il est aisé de juger de la perfection de cette loi par sa simple lecture, où l'on voit qu'on y a pourvu à toutes choses avec tant de sagesse, tant d'équité, tant de jugement, que les plus anciens législateurs grecs et romains, en ayant quelque lumière, en ont emprunté leurs principales lois; ce qui paraît par celles qu'ils appellent *des douze tables*, et par les autres preuves que Josèphe en donne.

Mais cette loi est en même temps la plus sévère et la plus rigoureuse de toutes, obligeant ce peuple, pour le retenir dans son devoir, à mille observations particulières et pénibles, sur peine de la vie. De sorte que c'est une chose étonnante qu'elle se soit toujours conservée durant tant de siècles, parmi un peuple rebelle et impatient comme celui-ci; pendant que tous les autres états ont changé de temps en temps leurs lois, quoique tout autrement faciles à observer.

II.

Ce peuple est encore admirable en sincérité. Ils gardent avec amour et fidélité le livre où Moïse déclare qu'ils ont toujours été ingrats envers Dieu, et qu'il sait qu'ils le seront encore plus après sa mort; mais qu'il appelle le ciel et la terre à témoin contre eux, qu'il le leur a assez dit : qu'enfin Dieu, s'irritant contre eux, les dispersera par tous les peuples de la terre : que, comme ils l'ont irrité en adorant des dieux qui n'étaient point leurs dieux, il les irritera en appelant un peuple qui n'était point son peuple. Cependant ce livre, qui les déshonore en tant de façons, ils le conservent aux dépens de leur vie. C'est une sincérité qui n'a point d'exemple dans le monde, ni sa racine dans la nature.

Au reste, je ne trouve aucun sujet de douter de la vérité du livre qui contient toutes ces choses; car il y a bien de la différence entre un livre que fait un particulier, et qu'il jette parmi le peuple, et un livre qui fait lui-même un peuple. On ne peut douter que le livre ne soit aussi ancien que le peuple.

C'est un livre fait par des auteurs contemporains. Toute histoire qui n'est pas contemporaine est suspecte, comme les livres des Sibylles et de Trismégiste, et tant d'autres qui ont eu crédit au monde, et se trouvent faux dans la suite des temps. Mais il n'en est pas de même des auteurs contemporains.

III.

Qu'il y a de différence d'un livre à un autre! Je ne m'étonne pas de ce que les Grecs ont fait l'Iliade, ni les Égyptiens et les Chinois leurs histoires. Il ne faut que voir comment cela est né.

Ces historiens fabuleux ne sont pas contemporains des choses dont ils écrivent. Homère fait un roman, qu'il donne pour tel; car personne ne doutait que Troie et Agamemnon n'avaient non plus été que la pomme d'or. Il ne pensait pas aussi à en faire une histoire, mais seulement un divertissement. Son livre est le seul qui était de son temps : la beauté de l'ouvrage fait durer la chose : tout le monde l'apprend et en parle : il faut la savoir; chacun la sait par cœur. Quatre cents ans après, les témoins des choses ne sont plus vivants, personne ne sait plus par sa connaissance si c'est une fable ou une histoire : on l'a seulement apprise de ses ancêtres, cela peut passer pour vrai.

ARTICLE VIII.

Des Juifs considérés par rapport à notre religion.

I.

La création et le déluge étant passés, et Dieu ne devant plus détruire le monde, non plus que le créer, ni donner de ces grandes marques de lui, il commença d'établir un peuple sur la terre, formé exprès, qui devait durer jusqu'au peuple que le Messie formerait par son esprit.

II.

Dieu, voulant faire paraître qu'il pouvait former un peuple saint d'une sainteté invisible, et le remplir d'une gloire éternelle, a fait dans les biens de la nature ce qu'il devait faire dans ceux de la grâce, afin qu'on jugeât qu'il pouvait faire les choses invisibles, puisqu'il faisait bien les visibles. Il a donc sauvé son peuple du déluge dans la personne de Noé; il l'a fait naître d'Abraham; il l'a racheté d'entre ses ennemis, et l'a mis dans le repos.

L'objet de Dieu n'était pas de sauver du déluge et de faire naître d'Abraham tout un peuple, simplement pour l'introduire dans une terre abondante. Mais comme la nature est une image de la grâce, aussi ces miracles visibles sont les images des invisibles qu'il voulait faire.

III.

Une autre raison pour laquelle il a formé le peuple juif, c'est qu'ayant dessein de priver les siens des biens charnels et périssables, il voulait montrer, par tant de miracles, que ce n'était pas par impuissance.

Ce peuple était plongé dans ces pensées terrestres, que Dieu aimait leur père Abraham, sa chair et ce qui en sortirait; et que c'était pour cela qu'il les avait multipliés, et distingués de tous les autres peuples, sans souffrir qu'ils s'y mêlassent; qu'il les avait retirés de l'Égypte avec tous ces grands signes qu'il fit en leur faveur; qu'il les avait nourris de la manne dans le désert; qu'il les avait menés dans une terre heureuse et abondante; qu'il leur avait donné des rois, et un temple bien bâti, pour y offrir des bêtes, et pour y être purifiés par l'effusion de leur sang; et qu'il devait leur envoyer le Messie, pour les rendre maîtres de tout le monde.

Les Juifs étaient accoutumés aux grands et éclatants miracles; et n'ayant regardé les grands coups de la mer Rouge et la terre de Chanaan que comme un abrégé des grandes choses de leur Messie, ils attendaient de lui encore des choses plus éclatantes, et dont tout ce qu'avait fait Moïse ne fût que l'échantillon.

Ayant donc vieilli dans ces erreurs charnelles, Jésus-Christ est venu dans le temps prédit, mais non pas dans l'éclat attendu; et ainsi ils n'ont pas pensé que ce fût lui. Après sa mort, saint Paul est venu apprendre aux hommes que toutes ces choses étaient arrivées en figures; que le royaume de Dieu n'était pas dans la chair, mais dans l'esprit; que les ennemis des hommes n'étaient pas les Babyloniens, mais leurs passions; que Dieu ne se plaisait pas aux temples faits de la main des hommes, mais dans un cœur pur et humilié; que la circoncision du corps était inutile, mais qu'il fallait celle du cœur, etc.

IV.

Dieu n'ayant pas voulu découvrir ces choses à ce peuple qui en était indigne, et ayant voulu néanmoins les prédire, afin qu'elles fussent crues, en avait prédit le temps clairement, et les avait même quelquefois exprimées clairement, mais ordinairement en figures; afin que ceux qui aimaient les choses [1] figurantes s'y arrêtassent, et que ceux qui aimaient les [2] figurées les y vissent. C'est ce qui a fait qu'au temps du Messie les peuples se sont partagés: les spirituels l'ont reçu, et les charnels, qui l'ont rejeté, sont demeurés pour lui servir de témoins.

V.

Les Juifs charnels n'entendaient ni la grandeur, ni l'abaissement du Messie prédit dans leurs prophéties. Ils l'ont méconnu dans sa grandeur, comme quand il est dit que le Messie sera seigneur de David, quoique son fils; qu'il est avant Abraham, et qu'il [3] l'a vu. Ils ne le croyaient pas si grand, qu'il fût de toute éternité, et ils l'ont méconnu de même dans son abaissement et dans sa mort. Le Messie, disaient-ils, demeure éternellement, et celui-ci dit qu'il mourra. Ils ne le croyaient donc ni mortel, ni éternel: ils ne cherchaient en lui qu'une grandeur charnelle.

Ils ont tant aimé les choses figurantes, et les ont si uniquement attendues, qu'ils ont méconnu la réalité, quand elle est venue dans le temps et en la manière prédite.

VI.

Ceux qui ont peine à croire en cherchent un sujet en ce que les Juifs ne croient pas. Si cela était si clair, dit-on, pourquoi ne croyaient-ils pas? Mais c'est leur refus même qui est le fondement de notre croyance. Nous y serions bien moins disposés, s'ils étaient des nôtres. Nous aurions alors un bien plus ample prétexte d'incrédulité et de défiance. Cela est admirable, de voir des Juifs, grands amateurs des choses prédites, et grands ennemis de l'accomplissement, et que cette aversion même ait été prédite!

VII.

Il fallait que, pour donner foi au Messie, il y eût des prophéties précédentes, et qu'elles fussent portées par des gens non suspects, et d'une diligence, d'une fidélité, et d'un zèle extraordinaire, et connu de toute la terre.

[1] C'est-à-dire *les choses charnelles qui servaient de figures.*

[2] C'est-à-dire *les vérités spirituelles figurées par les choses charnelles.*

[3] Ce dernier *qu'il* pourrait être équivoque, s'il n'était déterminé par les textes évangéliques que l'auteur a ici en vue. *Abraham votre père*, dit Jésus-Christ, *a désiré avec ardeur de voir mon jour : il l'a vu, et il en a été comblé de joie..... Avant qu'Abraham fût, j'étais* (Jean, VIII, 56 et 58). C'est donc Abraham qui a vu.

Pour faire réussir tout cela, Dieu a choisi ce peuple charnel, auquel il a mis en dépôt les prophéties qui prédisent le Messie comme libérateur et dispensateur des biens charnels que ce peuple aimait; et ainsi il a eu une ardeur extraordinaire pour ses prophètes, et a porté à la vue de tout le monde ces livres où le Messie est prédit: assurant toutes les nations qu'il devait venir, et en la manière prédite dans leurs livres, qu'ils tenaient ouverts à tout le monde. Mais étant déçus par l'avénement ignominieux et pauvre du Messie, ils ont été ses plus grands ennemis. De sorte que voilà le peuple du monde le moins suspect de nous favoriser qui fait pour nous, et qui, par le zèle qu'il a pour sa loi et pour ses prophètes, porte et conserve, avec une exactitude incorruptible, et sa condamnation, et nos preuves.

VIII.

Ceux qui ont rejeté et crucifié Jésus-Christ, qui leur a été en scandale, sont ceux qui portent les livres qui témoignent de lui, et qui disent qu'il sera rejeté et en scandale. Ainsi ils ont marqué que c'était lui en le refusant; et il a été également prouvé, et par les Juifs justes qui l'ont reçu, et par les injustes qui l'ont rejeté: l'un et l'autre ayant été prédits.

C'est pour cela que les prophéties ont un sens caché, le spirituel, dont ce peuple était ennemi, sous le charnel qu'il aimait. Si le sens spirituel eût été découvert, ils n'étaient pas capables de l'aimer; et ne pouvant le porter, ils n'eussent pas eu de zèle pour la conservation de leurs livres et de leurs cérémonies. Et s'ils avaient aimé ces promesses spirituelles, et qu'ils les eussent conservées incorrompues jusqu'au Messie, leur témoignage n'eût pas eu de force, puisqu'ils en eussent été amis. Voilà pourquoi il était bon que le sens spirituel fût couvert. Mais, d'un autre côté, si ce sens eût été tellement caché qu'il n'eût point du tout paru, il n'eût pu servir de preuve au Messie. Qu'a-t-il donc été fait? Ce sens a été couvert sous le temporel dans la foule des passages, et a été découvert clairement en quelques-uns: outre que le temps et l'état du monde ont été prédits si clairement, que le soleil n'est pas plus clair. Et ce sens spirituel est si clairement expliqué en quelques endroits, qu'il fallait un aveuglement pareil à celui que la chair jette dans l'esprit quand il lui est assujetti, pour ne pas le reconnaître.

Voilà donc quelle a été la conduite de Dieu. Ce sens spirituel est couvert d'un autre en une infinité d'endroits, et découvert en quelques-uns, rarement, à la vérité, mais en telle sorte néanmoins, que les lieux où il est caché sont équivoques, et peuvent convenir aux deux: au lieu que les lieux où il est découvert sont univoques, et ne peuvent convenir qu'au sens spirituel.

De sorte que cela ne pouvait induire en erreur, et qu'il n'y avait qu'un peuple aussi charnel que celui-là qui pût s'y méprendre.

Car quand les biens sont promis en abondance, qui les empêchait d'entendre les véritables biens, sinon leur cupidité, qui déterminait ce sens aux biens de la terre? Mais ceux qui n'avaient des biens qu'en Dieu les rapportaient uniquement à Dieu. Car il y a deux principes qui partagent les volontés des hommes, la cupidité et la charité. Ce n'est pas que la cupidité ne puisse demeurer avec la foi, et que la charité ne subsiste avec les biens de la terre. Mais la cupidité use de Dieu et jouit du monde; et la charité, au contraire, use du monde et jouit de Dieu.

Or, la dernière fin est ce qui donne le nom aux choses. Tout ce qui nous empêche d'y arriver est appelé *ennemi*. Ainsi les créatures, quoique bonnes, sont ennemies des justes, quand elles les détournent de Dieu; et Dieu même est l'ennemi de ceux dont il trouble la convoitise.

Ainsi le mot d'*ennemi* dépendant de la dernière fin, les justes entendaient par là leurs passions, et les charnels entendaient par là les Babyloniens: de sorte que ces termes n'étaient obscurs que pour les injustes. Et c'est ce que dit Isaïe: *Signa legem in discipulis meis* (Is., VIII, 16); et que Jésus-Christ sera *pierre de scandale* (*Ib.*, VIII, 14). Mais *bienheureux ceux qui ne seront point scandalisés en lui* (MATTH., XI, 6). Osée le dit aussi parfaitement: *Où est le sage, et il entendra ce que je dis? car les voies de Dieu sont droites; les justes y marcheront, mais les méchants y trébucheront* (OSÉE, XIV, 10).

Et cependant ce testament fait de telle sorte qu'en éclairant les uns il aveugle les autres, marquait, en ceux mêmes qu'il aveuglait, la vérité qui devait être connue des autres; car les biens visibles qu'ils recevaient de Dieu étaient si grands et si divins, qu'il paraissait bien qu'il avait le pouvoir de leur donner les invisibles, et un Messie.

IX.

Le temps du premier avénement de Jésus-

Christ est prédit; le temps du second ne l'est point[1], parce que le premier devait être caché, au lieu que le second doit être éclatant, et tellement manifeste, que ses ennemis mêmes le reconnaîtront. Mais comme il ne devait venir qu'obscurément, et pour être connu seulement de ceux qui sonderaient les Écritures, Dieu avait tellement disposé les choses, que tout servait à le faire reconnaître. Les Juifs le prouvaient en le recevant: car ils étaient les dépositaires des prophéties; et ils le prouvaient aussi en ne le recevant point, parce qu'en cela ils accomplissaient les prophéties.

X.

Les Juifs avaient des miracles, des prophéties qu'ils voyaient accomplir; et la doctrine de leur loi était de n'adorer et de n'aimer qu'un Dieu; elle était aussi perpétuelle. Ainsi elle avait toutes les marques de la vraie religion: aussi l'était-elle. Mais il faut distinguer la doctrine des Juifs d'avec la doctrine de la loi des Juifs. Or, la doctrine des Juifs n'était pas vraie, quoiqu'elle eût les miracles, les prophéties et la perpétuité, parce qu'elle n'avait pas cet autre point de n'adorer et de n'aimer que Dieu.

La religion juive doit donc être regardée différemment dans la tradition de leurs saints et dans la tradition du peuple. La morale et la félicité en sont ridicules dans la tradition du peuple; mais elle est incomparable dans celle de leurs saints. Le fondement en est admirable. C'est le plus ancien livre du monde, et le plus authentique; et au lieu que Mahomet, pour faire subsister le sien, a défendu de le lire, Moïse, pour faire subsister le sien, a ordonné à tout le monde de le lire.

XI.

La religion juive est toute divine dans son autorité, dans sa durée, dans sa perpétuité, dans sa morale, dans sa conduite, dans sa doctrine, dans ses effets, etc. Elle a été formée sur la ressemblance de la vérité du Messie; et la vérité du Messie a été reconnue par la religion des Juifs, qui en était la figure.

Parmi les Juifs, la vérité n'était qu'en figure. Dans le ciel, elle est découverte. Dans l'Église, elle est couverte, et reconnue par le rapport à la figure. La figure a été faite sur la vérité, et la vérité a été reconnue sur la figure.

XII.

Qui jugera de la religion des Juifs par les grossiers la connaîtra mal. Elle est visible dans les saints livres, et dans la tradition des prophètes, qui ont assez fait voir qu'ils n'entendaient pas la loi à la lettre. Ainsi notre religion est divine dans l'Évangile, les apôtres et la tradition; mais elle est toute défigurée dans ceux qui la traitent mal.

XIII.

Les Juifs étaient de deux sortes: les uns n'avaient que les affections païennes, les autres avaient les affections chrétiennes. Le Messie, selon les Juifs charnels, doit être un grand prince temporel. Selon les chrétiens charnels, il est venu nous dispenser d'aimer Dieu, et nous donner des sacrements qui opèrent tout sans nous. Ni l'un ni l'autre n'est la religion chrétienne, ni juive. Les vrais Juifs et les vrais chrétiens ont reconnu un Messie qui les ferait aimer Dieu, et, par cet amour, triompher de leurs ennemis.

XIV.

Le voile qui est sur les livres de l'Écriture pour les Juifs y est aussi pour les mauvais chrétiens, et pour tous ceux qui ne se haïssent pas eux-mêmes. Mais qu'on est bien disposé à les entendre et à connaître Jésus-Christ, quand on se hait véritablement soi-même!

XV.

Les Juifs charnels tiennent le milieu entre les chrétiens et les païens. Les païens ne connaissent point Dieu, et n'aiment que la terre. Les Juifs connaissent le vrai Dieu, et n'aiment que la terre. Les chrétiens connaissent le vrai Dieu, et n'aiment point la terre. Les Juifs et les païens aiment les mêmes biens. Les Juifs et les chrétiens connaissent le même Dieu.

XVI.

C'est visiblement un peuple fait exprès pour

[1] Au lieu de la négation absolue, l'auteur aurait pu dire, *ne l'est pas aussi clairement;* car *les trois temps et demi* de Daniel (Dan., VII, 25, et XII, 7) et *les quarante-deux mois* de saint Jean (*Apoc.*, XI, 2, et XIII, 5) paraissent conduire là, suivant les théologiens. Mais que signifient ces temps et ces mois? C'est ce que l'Écriture ne dit pas. Jésus-Christ annonce aussi *les signes* qui précèderont la fin du monde, et il ajoute: *Lorsque vous verrez toutes ces choses, sachez que le Fils de l'homme est près* (Matth., XXIV, 33; Marc, XII, 29; Luc, XXI. 31). (*Note de l'édit. de* 1787).

servir de témoin au Messie. Il porte les livres, et les aime, et ne les entend point. Et tout cela est prédit; car il est dit que les jugements de Dieu leur sont confiés, mais comme un livre scellé.

Tandis que les prophètes ont été pour maintenir la loi, le peuple a été négligent. Mais depuis qu'il n'y a plus de prophète, le zèle a succédé, ce qui est une providence admirable.

XVII.

La création du monde commençant à s'éloigner, Dieu a pourvu d'un historien contemporain, et a commis tout un peuple pour la garde de ce livre, afin que cette histoire fût la plus authentique du monde, et que tous les hommes pussent apprendre une chose si nécessaire à savoir, et qu'on ne peut savoir que par là.

XVIII.

Moïse était habile homme : cela est clair. Donc, s'il eût eu dessein de tromper, il eût fait en sorte qu'on n'eût pu le convaincre de tromperie. Il a fait tout le contraire; car, s'il eût débité des fables, il n'y eût point eu de Juif qui n'en eût pu reconnaître l'imposture.

Pourquoi, par exemple, a-t-il fait la vie des premiers hommes si longue, et si peu de générations? Il eût pu se cacher dans une multitude de générations, mais il ne le pouvait en si peu; car ce n'est pas le nombre des années, mais la multitude des générations, qui rend les choses obscures.

La vérité ne s'altère que par le changement des hommes. Et cependant il met deux choses les plus mémorables qui se soient jamais imaginées, savoir, la création et le déluge, si proches, qu'on y touche par le peu qu'il fait de générations. De sorte qu'au temps où il écrivait ces choses, la mémoire devait encore en être toute récente dans l'esprit de tous les Juifs.

Sem, qui a vu Lamech, qui a vu Adam, a vu au moins Abraham; et Abraham a vu Jacob, qui a vu ceux qui ont vu Moïse. Donc le déluge et la création sont vrais. Cela conclut entre de certaines gens qui l'entendent bien.

La longueur de la vie des patriarches, au lieu de faire que les histoires passées se perdissent, servait, au contraire, à les conserver. Car ce qui fait que l'on n'est pas quelquefois assez instruit dans l'histoire de ses ancêtres, c'est qu'on n'a jamais guère vécu avec eux, et qu'ils sont morts souvent avant que l'on eût atteint l'âge de raison. Mais lorsque les hommes vivaient si longtemps, les enfants vivaient longtemps avec leurs pères, et ainsi ils les entretenaient longtemps. Or, de quoi les eussent-ils entretenus, sinon de l'histoire de leurs ancêtres, puisque toute l'histoire était réduite à celle-là, et qu'ils n'avaient ni les sciences, ni les arts qui occupent une grande partie des discours de la vie? Aussi l'on voit qu'en ce temps-là les peuples avaient un soin particulier de conserver leurs généalogies.

XIX.

Plus j'examine les Juifs, plus j'y trouve de vérités; et cette marque qu'ils sont sans prophètes, ni roi, et qu'étant nos ennemis, ils sont d'admirables témoins de la vérité de ces prophéties, où leur vie et leur aveuglement même est prédit. Je trouve en cette enchâssure cette religion toute divine dans son autorité, dans sa durée, dans sa perpétuité, dans sa morale, dans sa conduite, dans ses effets. Et ainsi je tends les bras à mon libérateur, qui, ayant été prédit durant quatre mille ans, est venu souffrir et mourir pour moi sur la terre dans les temps et dans toutes les circonstances qui en ont été prédites, et, par sa grâce, j'attends la mort en paix, dans l'espérance de lui être éternellement uni; et je vis cependant avec joie, soit dans les biens qu'il lui plaît de me donner, soit dans les maux qu'il m'envoie pour mon bien, et qu'il m'a appris à souffrir par son exemple.

Dès-là je réfute toutes les autres religions : par là je trouve réponse à toutes les objections. Il est juste qu'un Dieu si pur ne se découvre qu'à ceux dont le cœur est purifié.

Je trouve d'effectif que, depuis que la mémoire des hommes dure, voici un peuple qui subsiste plus ancien que tout autre peuple. Il est annoncé constamment aux hommes qu'ils sont dans une corruption universelle, mais qu'il viendra un réparateur : ce n'est pas un seul homme qui le dit, mais une infinité, et un peuple entier prophétisant durant quatre mille ans.

ARTICLE IX.

Des figures; que l'ancienne loi était figurative.

I.

Il y a des figures claires et démonstratives; mais il y en a d'autres qui semblent moins na-

turelles, et qui ne prouvent qu'à ceux qui sont persuadés d'ailleurs. Ces figures-là seraient semblables à celles de ceux qui fondent des prophéties sur l'Apocalypse, qu'ils expliquent à leur fantaisie. Mais la différence qu'il y a, c'est qu'ils n'en ont point d'indubitables qui les appuient. Tellement qu'il n'y a rien de si injuste que quand ils prétendent que les leurs sont aussi bien fondées que quelques-unes des nôtres; car ils n'en ont pas de démonstratives comme nous en avons. La partie n'est donc pas égale. Il ne faut pas égaler et confondre ces choses, parce qu'elles semblent être semblables par un bout, étant si différentes par l'autre.

II.

Une des principales raisons pour lesquelles les prophètes ont voilé les biens spirituels qu'ils promettaient sous les figures des biens temporels, c'est qu'ils avaient affaire à un peuple charnel, qu'il fallait rendre dépositaire du testament spirituel.

Jésus-Christ, figuré par Joseph, bien-aimé de son père, envoyé du père pour voir ses frères, est[1] l'innocent vendu par ses frères vingt deniers, et par là devenu leur seigneur, leur sauveur, et le sauveur des étrangers, et le sauveur du monde; ce qui n'eût point été sans le dessein de le perdre, sans la vente et la réprobation qu'ils en firent.

Dans la prison, Joseph innocent entre deux criminels : Jésus en la croix entre deux larrons. Joseph prédit le salut à l'un, et la mort à l'autre, sur les mêmes apparences : Jésus-Christ sauve l'un, et laisse l'autre, après les mêmes crimes. Joseph ne fait que prédire : Jésus-Christ fait. Joseph demande à celui qui sera sauvé qu'il se souvienne de lui quand il sera venu en sa gloire; et celui que Jésus-Christ sauve lui demande qu'il se souvienne de lui quand il sera en son royaume.

III.

La grâce est la figure de la gloire; car elle n'est pas la dernière fin. Elle a été figurée par la loi, et elle figure elle-même la gloire; mais de telle manière, qu'elle est en même temps un moyen pour y arriver.

IV.

La synagogue ne périssait point, parce qu'elle était la figure de l'Église; mais parce qu'elle n'était que la figure, elle est tombée dans la servitude. La figure a subsisté jusqu'à la vérité, afin que l'Église fût toujours visible, ou dans la peinture qui la promettait, ou dans l'effet.

V.

Pour prouver tout d'un coup les deux Testaments, il ne faut que voir si les prophéties de l'un sont accomplies en l'autre. Pour examiner les prophéties, il faut les entendre; car si l'on croit qu'elles n'ont qu'un sens, il est sûr que le Messie ne sera point venu; mais si elles ont deux sens, il est sûr qu'il sera venu en Jésus-Christ.

Toute la question est donc de savoir si elles ont deux sens, si elles sont figures ou réalités; c'est-à-dire s'il faut y chercher quelque autre chose que ce qui paraît d'abord, ou s'il faut s'arrêter uniquement à ce premier sens qu'elles présentent.

Si la loi et les sacrifices sont la vérité, il faut qu'ils plaisent à Dieu, et qu'ils ne lui déplaisent point. S'ils sont figures, il faut qu'ils plaisent et déplaisent.

Or, dans toute l'Écriture ils plaisent et déplaisent. Donc ils sont figures.

VI.

Pour voir clairement que l'Ancien Testament n'est que figuratif, et que par les biens temporels les prophètes entendaient d'autres biens, il ne faut que prendre garde, premièrement, qu'il serait indigne de Dieu de n'appeler les hommes qu'à la jouissance des félicités temporelles; secondement, que les discours des prophètes expriment clairement la promesse des biens temporels; et qu'ils disent néanmoins que leurs discours sont obscurs, et que leur sens n'est pas celui qu'ils expriment à découvert : qu'on ne l'entendra qu'à la fin des temps (JÉRÉM., XXIII, 22, et XXX, 24). Donc ils entendaient parler d'autres sacrifices, d'un autre libérateur, etc.

Enfin, il faut remarquer que leurs discours sont contraires et se détruisent, si l'on pense qu'ils n'aient entendu par les mots de *loi* et de

[1] Le mot *est* n'a-t-il point été transposé ici par erreur de copiste? Ne faudrait-il pas lire : *Jésus-Christ est figuré par Joseph, bien-aimé de son père, envoyé du père pour voir ses frères, l'innocent vendu par ses frères vingt deniers*, et le reste? Car cette circonstance des *vingt deniers* regarde Joseph, et non Jésus-Christ, qui fut vendu trente deniers. Tout ce qui suit regarde également Joseph; le nom même de *Sauveur du monde* est celui qui fut donné à Joseph, selon la Vulgate : *Salvatorem mundi* (*Gen.*, XLI, 45). Tout cela regarde Joseph; et en tout cela *Jésus-Christ est figuré par Joseph*. Voilà bien ce que l'auteur a voulu dire.

(*Note de l'édit. de* 1787.)

sacrifice autre chose que la loi de Moïse et ses sacrifices; et il y aurait contradiction manifeste et grossière dans leurs livres, et quelquefois dans un même chapitre. D'où il s'ensuit qu'il faut qu'ils aient entendu autre chose.

VII.

Il est dit que la loi sera changée; que le sacrifice sera changé; qu'ils seront sans roi, sans princes et sans sacrifices; qu'il sera fait une nouvelle alliance; que la loi sera renouvelée; que les préceptes qu'ils ont reçus ne sont pas bons; que leurs sacrifices sont abominables; que Dieu n'en a point demandé.

Il est dit, au contraire, que la loi durera éternellement; que cette alliance sera éternelle; que le sacrifice sera éternel; que le sceptre ne sortira jamais d'avec eux, puisqu'il ne doit point en sortir que le roi éternel n'arrive. Tous ces passages marquent-ils que ce soit réalité? Non. Marquent-ils aussi que ce soit figure? Non: mais que c'est réalité ou figure. Mais les premiers, excluant la réalité, marquent que ce n'est que figure.

Tous ces passages ensemble ne peuvent être dits de la réalité: tous peuvent être dits de la figure. Donc ils ne sont pas dits de la réalité, mais de la figure.

VIII.

Pour savoir si la loi et les sacrifices sont réalité ou figure, il faut voir si les prophètes, en parlant de ces choses, y arrêtaient leur vue et leur pensée, en sorte qu'ils ne vissent que cette ancienne alliance, ou s'ils y voyaient quelque autre chose dont elles fussent la peinture; car dans un portrait on voit la chose figurée. Il ne faut pour cela qu'examiner ce qu'ils disent.

Quand ils disent qu'elle sera éternelle, entendent-ils parler de l'alliance de laquelle ils disent qu'elle sera changée? Et de même des sacrifices, etc.

IX.

Les prophètes ont dit clairement qu'Israël serait toujours aimé de Dieu, et que la loi serait éternelle; et ils ont dit que l'on n'entendrait point leur sens, et qu'il était voilé.

Le chiffre a deux sens. Quand on surprend une lettre importante où l'on trouve un sens clair, et où il est dit néanmoins que le sens est voilé et obscurci; qu'il est caché en sorte qu'on verra cette lettre sans la voir, et qu'on l'entendra sans l'entendre, que doit-on penser, sinon que c'est un chiffre à double sens, et d'autant plus qu'on y trouve des contrariétés manifestes dans le sens littéral? Combien doit-on donc estimer ceux qui nous découvrent le chiffre et nous apprennent à connaître le sens caché, et principalement quand les principes qu'ils en prennent sont tout à fait naturels et clairs? C'est ce qu'ont fait Jésus-Christ et les apôtres. Ils ont levé le sceau, ils ont rompu le voile et découvert l'esprit. Ils nous ont appris pour cela que les ennemis de l'homme sont ses passions; que le Rédempteur serait spirituel; qu'il y aurait deux avénements, l'un de misère, pour abaisser l'homme superbe; l'autre de gloire, pour élever l'homme humilié; que Jésus-Christ sera Dieu et homme.

X.

Jésus-Christ n'a fait autre chose qu'apprendre aux hommes qu'ils s'aimaient eux-mêmes, et qu'ils étaient esclaves, aveugles, malades, malheureux et pécheurs; qu'il fallait qu'il les délivrât, éclairât, guérît et béatifiât; que cela se ferait en se haïssant soi-même, et en le suivant par la misère et la mort de la croix.

La lettre tue; tout arrivait en figure: il fallait que le Christ souffrît: un Dieu humilié, circoncision du cœur, vrai jeûne, vrai sacrifice, vrai temple, double loi, double table de la loi, double temple, double captivité: voilà le chiffre qu'il nous a donné.

Il nous a appris enfin que toutes ces choses n'étaient que des figures; et ce que c'est que vraiment libre, vrai Israélite, vraie circoncision, vrai pain du ciel, etc.

XI.

Dans ces promesses-là chacun trouve ce qu'il a dans le fond de son cœur; les biens temporels, ou les biens spirituels; Dieu, ou les créatures; mais avec cette différence que ceux qui y cherchent les créatures les y trouvent, mais avec plusieurs contradictions, avec la défense de les aimer, avec ordre de n'adorer que Dieu, et de n'aimer que lui; au lieu que ceux qui y cherchent Dieu le trouvent, et sans aucune contradiction, et avec commandement de n'aimer que lui.

XII.

Les sources des contrariétés de l'Écriture sont

un Dieu humilié jusqu'à la mort de la croix, un Messie triomphant de la mort par sa mort, deux natures en Jésus-Christ, deux avénements, deux états de la nature de l'homme.

Comme on ne peut bien faire le caractère d'une personne qu'en accordant toutes les contrariétés, et qu'il ne suffit pas de suivre une suite de qualités accordantes sans concilier les contraires; aussi, pour entendre le sens d'un auteur, il faut concilier tous les passages contraires.

Ainsi, pour entendre l'Écriture, il faut avoir un sens dans lequel tous les passages contraires s'accordent. Il ne suffit pas d'en avoir un qui convienne à plusieurs passages accordants, mais il faut en avoir un qui concilie les passages même contraires.

Tout auteur a un sens auquel tous les passages contraires s'accordent, ou il n'a point de sens du tout. On ne peut pas dire cela de l'Écriture, ni des prophètes. Ils avaient effectivement trop bon sens. Il faut donc en chercher un qui accorde toutes les contrariétés.

Le véritable sens n'est donc pas celui des Juifs; mais en Jésus-Christ toutes les contradictions sont accordées.

Les Juifs ne sauraient accorder la cessation de la royauté et principauté, prédite par Osée, avec la prophétie de Jacob.

Si on prend la loi, les sacrifices et le royaume pour réalité, on ne peut accorder tous les passages d'un même auteur, ni d'un même livre, ni quelquefois d'un même chapitre. Ce qui marque assez quel était le sens de l'auteur.

XIII.

Il n'était point permis de sacrifier hors de Jérusalem, qui était le lieu que le Seigneur avait choisi, ni même de manger ailleurs les décimes.

Osée a prédit qu'ils seraient sans roi, sans prince, sans sacrifices et sans idoles; ce qui est accompli aujourd'hui, (*les Juifs*) ne pouvant faire de sacrifice légitime hors de Jérusalem.

XIV.

Quand la parole de Dieu, qui est véritable, est fausse littéralement, elle est vraie spirituellement. *Sede a dextris meis*. Cela est faux, littéralement dit; cela est vrai spirituellement. En ces expressions il est parlé de Dieu à la manière des hommes; et cela ne signifie autre chose, sinon que l'intention que les hommes ont en faisant asseoir à leur droite, Dieu l'aura aussi. C'est donc une marque de l'intention de Dieu, et non de sa manière de l'exécuter.

Ainsi quand il est dit : Dieu a reçu l'odeur de vos parfums, et vous donnera en récompense une terre fertile et abondante; c'est-à-dire que la même intention qu'aurait un homme qui, agréant vos parfums, vous donnerait en récompense une terre abondante, Dieu l'aura pour vous, parce que vous avez eu pour lui la même intention qu'un homme a pour celui à qui il donne des parfums.

XV.

L'unique objet de l'Écriture est la charité. Tout ce qui ne va point à l'unique but en est la figure : car, puisqu'il n'y a qu'un but, tout ce qui n'y va point en mots propres est figure.

Dieu diversifie ainsi cet unique précepte de charité pour satisfaire notre faiblesse qui recherche la diversité, par cette diversité qui nous mène toujours à notre unique nécessaire. Car une seule chose est nécessaire, et nous aimons la diversité; et Dieu satisfait à l'un et à l'autre par ces diversités, qui mènent à ce seul nécessaire.

XVI.

Les rabbins prennent pour figures les mamelles de l'épouse, et tout ce qui n'exprime pas l'unique but qu'ils ont des biens temporels.

XVII.

Il y en a qui voient bien qu'il n'y a pas d'autre ennemi de l'homme que la concupiscence qui le détourne de Dieu, ni d'autre bien que Dieu, et non pas une terre fertile. Ceux qui croient que le bien de l'homme est en la chair, et le mal en ce qui le détourne des plaisirs des sens, qu'ils s'en soûlent, et qu'ils y meurent. Mais ceux qui cherchent Dieu de tout leur cœur, qui n'ont de déplaisir que d'être privés de sa vue, qui n'ont de désir que pour le posséder, et d'ennemis que ceux qui les en détournent; qui s'affligent de se voir environnés et dominés de tels ennemis, qu'ils se consolent; il y a un libérateur pour eux, il y a un Dieu pour eux. Un Messie a été promis pour délivrer des ennemis; et il en est venu un pour délivrer des iniquités, mais non pas des ennemis.

XVIII.

Quand David prédit que le Messie délivrera son peuple de ses ennemis, on peut croire charnellement que ce sera des Égyptiens; et alors je ne saurais montrer que la prophétie soit accom-

pie. Mais on peut bien croire aussi que ce sera des iniquités : car, dans la vérité, les Égyptiens ne sont pas des ennemis; mais les iniquités le sont. Ce mot d'*ennemis* est donc équivoque.

Mais s'il dit à l'homme, comme il fait, qu'il délivrera son peuple de ses péchés, aussi bien qu'Isaïe et les autres, l'équivoque est ôtée, et le sens double des *ennemis* réduit au sens simple d'*iniquités :* car s'il avait dans l'esprit les péchés, il pouvait bien les dénoter par ennemis; mais s'il pensait aux ennemis, il ne pouvait pas les désigner par iniquités.

Or Moïse, David et Isaïe usaient des mêmes termes. Qui dira donc qu'ils n'avaient pas le même sens, et que le sens de David, qui est manifestement d'iniquités lorsqu'il parlait d'ennemis, ne fût pas le même que celui de Moïse en parlant d'ennemis ?

Daniel, chap. IX, prie pour la délivrance du peuple de la captivité de leurs ennemis; mais il pensait aux péchés : et pour le montrer, il dit que Gabriel vint lui dire qu'il était exaucé, et qu'il n'avait que septante semaines à attendre, après quoi le peuple serait délivré d'iniquité, le péché prendrait fin; et le libérateur, le saint des saints, amènerait la justice éternelle, non la légale, mais l'éternelle.

Dès qu'une fois on a ouvert ce secret, il est impossible de ne pas le voir. Qu'on lise l'Ancien Testament en cette vue, et qu'on voie si les sacrifices étaient vrais, si la parenté d'Abraham était la vraie cause de l'amitié de Dieu, si la terre promise était le véritable lieu de repos. Non. Donc c'étaient des figures. Qu'on voie de même toutes les cérémonies ordonnées et tous les commandements qui ne sont pas de la charité, on verra que c'en sont les figures.

ARTICLE X.

De Jésus-Christ.

I.

La distance infinie des corps aux esprits figure la distance infiniment plus infinie des esprits à la charité, car elle est surnaturelle.

Tout l'éclat des grandeurs n'a point de lustre pour les gens qui sont dans les recherches de l'esprit. La grandeur des gens d'esprit est invisible aux riches, aux rois, aux conquérants, et à tous ces grands de chair. La grandeur de la sagesse qui vient de Dieu est invisible aux charnels et aux gens d'esprit. Ce sont trois ordres de différents genres.

Les grands génies ont leur empire, leur éclat, leur grandeur, leurs victoires, et n'ont nul besoin des grandeurs charnelles, qui n'ont nul rapport avec celles qu'ils cherchent. Ils sont vus des esprits, non des yeux; mais c'est assez. Les saints ont leur empire, leur éclat, leurs grandeurs, leurs victoires, et n'ont nul besoin des grandeurs charnelles ou spirituelles, qui ne sont pas de leur ordre, et qui n'ajoutent ni n'ôtent à la grandeur qu'ils désirent. Ils sont vus de Dieu et des anges, et non des corps ni des esprits curieux : Dieu leur suffit.

Archimède, sans aucun éclat de naissance, serait en même vénération. Il n'a pas donné des batailles; mais il a laissé à tout l'univers des inventions admirables. O qu'il est grand et éclatant aux yeux de l'esprit! Jésus-Christ, sans bien et sans aucune production de science au dehors, est dans son ordre de sainteté. Il n'a point donné d'inventions, il n'a point régné; mais il est humble, patient, saint devant Dieu, terrible aux démons, sans aucun péché. O qu'il est venu en grande pompe et en une prodigieuse magnificence aux yeux du cœur, et qui voient la sagesse!

Il eût été inutile à Archimède de faire le prince dans ses livres de géométrie, quoiqu'il le fût. Il eût été inutile à notre Seigneur Jésus-Christ, pour éclater dans son règne de sainteté, de venir en roi : mais qu'il est bien venu avec l'éclat de son ordre!

Il est ridicule de se scandaliser de la bassesse de Jésus-Christ, comme si cette bassesse était du même ordre que la grandeur qu'il venait faire paraître. Qu'on considère cette grandeur-là dans sa vie, dans sa passion, dans son obscurité, dans sa mort, dans l'élection des siens, dans leur fuite, dans sa secrète résurrection, et dans le reste; on la verra si grande, qu'on n'aura pas sujet de se scandaliser d'une bassesse qui n'y est pas. Mais il y en a qui ne peuvent admirer que les grandeurs charnelles, comme s'il n'y en avait pas de spirituelles; et d'autres qui n'admirent que les spirituelles, comme s'il n'y en avait pas d'infiniment plus hautes dans la sagesse.

Tous les corps, le firmament, les étoiles, la terre et les royaumes, ne valent pas le moindre des esprits, car il connaît tout cela, et soi-même; et le corps, rien. Et tous les corps, et tous les esprits ensemble, et toutes leurs productions, ne valent pas le moindre mouvement de charité, car elle est d'un ordre infiniment plus élevé.

De tous les corps ensemble on ne saurait tirer la moindre pensée : cela est impossible, et d'un autre ordre. Tous les corps et les esprits ensemble ne sauraient produire un mouvement de vraie charité : cela est impossible, et d'un autre ordre tout surnaturel.

II.

Jésus-Christ a été dans une obscurité (selon ce que le monde appelle obscurité) telle, que les historiens, qui n'écrivent que les choses importantes, l'ont à peine aperçu.

III.

Quel homme eut jamais plus d'éclat que Jésus-Christ? Le peuple juif tout entier le prédit avant sa venue. Le peuple gentil l'adore après qu'il est venu. Les deux peuples gentil et juif le regardent comme leur centre. Et cependant quel homme jouit jamais moins de tout cet éclat? De trente-trois ans, il en vit trente sans paraître. Dans les trois autres, il passe pour un imposteur; les prêtres et les principaux de sa nation le rejettent; ses amis et ses proches le méprisent. Enfin il meurt d'une mort honteuse, trahi par un des siens, renié par l'autre, et abandonné de tous.

Quelle part a-t-il donc à cet éclat? Jamais homme n'a eu tant d'éclat; jamais homme n'a eu plus d'ignominie. Tout cet éclat n'a servi qu'à nous, pour nous le rendre reconnaissable; et il n'en a rien eu pour lui.

IV.

Jésus-Christ parle des plus grandes choses si simplement, qu'il semble qu'il n'y a pas pensé; et si nettement néanmoins, qu'on voit bien ce qu'il en pensait. Cette clarté, jointe à cette naïveté, est admirable.

Qui a appris aux évangélistes les qualités d'une âme véritablement héroïque, pour la peindre si parfaitement en Jésus-Christ? Pourquoi le font-ils faible dans son agonie? Ne savent-ils pas peindre une mort constante? Oui, sans doute; car le même saint Luc peint celle de saint Étienne plus forte que celle de Jésus-Christ. Ils le font donc capable de crainte avant que la nécessité de mourir soit arrivée, et ensuite tout fort. Mais quand ils le font troublé, c'est quand il se trouble lui-même ; et quand les hommes le troublent, il est tout fort.

L'Église s'est vue obligée de montrer que Jésus-Christ était homme, contre ceux qui le niaient, aussi bien que de montrer qu'il était Dieu; et les apparences étaient aussi grandes contre l'un et contre l'autre.

Jésus-Christ est un Dieu dont on s'approche sans orgueil, et sous lequel on s'abaisse sans désespoir.

V.

La conversion des païens était réservée à la grâce du Messie. Les Juifs ou n'y ont point travaillé, ou l'ont fait sans succès : tout ce qu'en ont dit Salomon et les prophètes a été inutile. Les sages, comme Platon et Socrate, n'ont pu leur persuader de n'adorer que le vrai Dieu.

L'Évangile ne parle de la virginité de la Vierge que jusqu'à la naissance de Jésus-Christ; tout par rapport à Jésus-Christ.

Les deux Testaments regardent Jésus-Christ, l'Ancien comme son attente, le Nouveau comme son modèle; tous deux comme leur centre.

Les prophètes ont prédit, et n'ont pas été prédits. Les saints ensuite sont prédits, mais non prédisants. Jésus-Christ est prédit et prédisant.

Jésus-Christ pour tous, Moïse pour un peuple.

Les Juifs bénis en Abraham. *Je bénirai ceux qui te béniront* (*Gen.*, XII, 3). Mais *toutes nations bénies en sa semence* (*Gen.*, XVIII, 18).

Lumen ad revelationem gentium (Luc, II, 32).

Non fecit taliter omni nationi (*Ps.* CXLVII, 20), disait David en parlant de la loi. Mais en parlant de Jésus-Christ, il faut dire : *Fecit taliter omni nationi.*

Aussi c'est à Jésus-Christ d'être universel. L'Église même n'offre le sacrifice que pour les fidèles : Jésus-Christ a offert celui de la croix pour tous.

ARTICLE XI.

Preuves de Jésus-Christ par les prophéties.

I.

La plus grande des preuves de Jésus-Christ, ce sont les prophéties. C'est aussi à quoi Dieu a le plus pourvu; car l'événement qui les a remplies est un miracle subsistant depuis la naissance de l'Église jusqu'à la fin. Ainsi Dieu a suscité des prophètes durant seize cents ans; et, pendant quatre cents ans après, il a dispersé toutes ces prophéties, avec tous les Juifs qui les portaient, dans tous les lieux du monde. Voilà quelle a été la préparation à la naissance de Jésus-Christ, dont l'Évangile devant être cru par tout le monde, il a fallu non-seulement qu'il y ait eu

des prophéties pour le faire croire, mais encore que ces prophéties fussent répandues par tout le monde, pour le faire embrasser par tout le monde.

Quand un seul homme aurait fait un livre des prédictions de Jésus-Christ pour le temps et pour la manière, et que Jésus-Christ serait venu conformément à ces prophéties, ce serait une force infinie. Mais il y a bien plus ici. C'est une suite d'hommes durant quatre mille ans qui, constamment et sans variation, viennent l'un ensuite de l'autre prédire ce même avénement. C'est un peuple tout entier qui l'annonce, et qui subsiste pendant quatre mille années [1] pour rendre encore témoignage des assurances qu'ils en ont, et dont ils ne peuvent être détournés par quelques menaces et quelque persécution qu'on leur fasse : ceci est tout autrement considérable.

II.

Le temps est prédit par l'état du peuple juif, par l'état du peuple païen, par l'état du temple, par le nombre des années.

Les prophètes ayant donné diverses marques qui devaient toutes arriver à l'avénement du Messie, il fallait que toutes ces marques arrivassent en même temps; et ainsi il fallait que la quatrième monarchie fût venue lorsque les septante semaines de Daniel seraient accomplies; que le sceptre fût ôté de Juda, et qu'alors le Messie arrivât. Et Jésus-Christ est arrivé alors, qui s'est dit le Messie.

Il est prédit que dans la quatrième monarchie, avant la destruction du second temple, avant que la domination des Juifs fût ôtée, et en la septantième semaine de Daniel, les païens seraient instruits et amenés à la connaissance du Dieu adoré par les Juifs; que ceux qui l'aiment seraient délivrés de leurs ennemis, et remplis de sa crainte et de son amour.

Et il est arrivé qu'en la quatrième monarchie, avant la destruction du second temple, etc., les païens en foule adorent Dieu, et mènent une vie angélique; les filles consacrent à Dieu leur virginité et leur vie; les hommes renoncent à tout plaisir. Ce que Platon n'a pu persuader à quelque peu d'hommes choisis et si instruits, une force secrète le persuade à cent milliers d'hommes ignorants, par la vertu de peu de paroles.

Qu'est-ce que tout cela? C'est ce qui a été prédit si longtemps auparavant : *Effundam spiritum meum super omnem carnem* (JOEL, II, 28). Tous les peuples étaient dans l'infidélité et dans la concupiscence : toute la terre devient ardente de charité; les princes renoncent à leurs grandeurs; les riches quittent leurs biens; les filles souffrent le martyre; les enfants abandonnent la maison de leurs pères pour aller vivre dans les déserts. D'où vient cette force? C'est que le Messie est arrivé. Voilà l'effet et les marques de sa venue.

Depuis deux mille ans, le Dieu des Juifs était demeuré inconnu parmi l'infinie multitude des nations païennes : et dans le temps prédit, les païens adorent en foule cet unique Dieu; les temples sont détruits; les rois mêmes se soumettent à la croix. Qu'est-ce que tout cela? C'est l'esprit de Dieu qui est répandu sur la terre.

Il est prédit que le Messie viendrait établir une nouvelle alliance, qui ferait oublier la sortie d'Égypte (JÉRÉM., XXIII, 7); qu'il mettrait sa loi, non dans l'extérieur, mais dans les cœurs (IS., LI, 7); qu'il mettrait sa crainte, qui n'avait été qu'au dehors, dans le milieu du cœur (JÉRÉM., XXXI, 33, et XXXII, 40).

Que les Juifs réprouveraient Jésus-Christ, et qu'ils seraient réprouvés de Dieu, parce que la vigne élue ne donnerait que du verjus (IS., V, 2, 3, 4, etc.). Que le peuple choisi serait infidèle, ingrat et incrédule : *Populum non credentem et contradicentem* (IS., LXV, 2). Que Dieu les frapperait d'aveuglement, et qu'ils tâtonneraient en plein midi comme des aveugles (*Deut.*, XXVIII, 28, 29).

Que l'Église serait petite en son commencement, et croîtrait ensuite (ÉZÉCH., XLVII, 1 et suiv.).

Il est prédit qu'alors l'idolâtrie serait renversée; que ce Messie abattrait toutes les idoles, et ferait entrer les hommes dans le culte du vrai Dieu (ÉZÉCH., XXX, 13).

Que les temples des idoles seraient abattus, et que, parmi toutes les nations et en tous les lieux du monde, on lui offrirait une hostie pure, et non pas des animaux (MALACH., I, 11).

Qu'il enseignerait aux hommes la voie parfaite (IS., II, 3; MICH., IV, 2, etc.).

Qu'il serait roi des Juifs et des Gentils (*Ps.* II, 6 et 8; LXXI, 8 et 11, etc.).

Et jamais il n'est venu, ni devant, ni après, aucun homme qui ait rien enseigné approchant de cela.

[1] Les quatre mille ans dont l'auteur vient de parler dans la phrase précédente forment bien l'espace compris depuis la création jusqu'à l'avénement de Jésus-Christ; mais dans celle-ci il n'est question que du peuple juif, dont Abraham est la souche. Alors ce ne serait qu'environ *deux mille ans* depuis ce patriarche jusqu'à Jésus-Christ. Si, comme la suite semble l'indiquer, l'auteur a entendu compter depuis Abraham jusqu'à nos jours, il faudrait lire, *et qui subsiste* depuis *quatre mille ans*.

(*Note de l'édit. de* 1822.)

Après tant de gens qui ont prédit cet événement, Jésus-Christ est enfin venu dire : Me voici, et voici le temps. Il est venu dire aux hommes qu'ils n'ont point d'autres ennemis qu'eux-mêmes; que ce sont leurs passions qui les séparent de Dieu; qu'il vient pour les en délivrer, et pour leur donner sa grâce, afin de former de tous les hommes une Église sainte; qu'il vient ramener dans cette Église les païens et les Juifs, qu'il vient détruire les idoles des uns et la superstition des autres.

Ce que les prophètes, leur a-t-il dit, ont prédit devoir arriver, je vous dis que mes apôtres vont le faire. Les Juifs vont être rebutés; Jérusalem sera bientôt détruite; les païens vont entrer dans la connaissance de Dieu; et mes apôtres vont les y faire entrer, après que vous aurez tué l'héritier de la vigne.

Ensuite les apôtres ont dit aux Juifs : Vous allez être maudits; et aux païens : Vous allez entrer dans la connaissance de Dieu.

A cela s'opposent tous les hommes, par l'opposition naturelle de leur concupiscence. Ce roi des Juifs et des Gentils est opprimé par les uns et par les autres qui conspirent sa mort. Tout ce qu'il y a de grand dans le monde s'unit contre cette religion naissante; les savants, les sages, les rois. Les uns écrivent, les autres condamnent, les autres tuent. Et malgré toutes ces oppositions, voilà Jésus-Christ, en peu de temps, régnant sur les uns et les autres, et détruisant, et le culte judaïque dans Jérusalem, qui en était le centre, et dont il fait sa première Église, et le culte des idoles dans Rome, qui en était le centre, et dont il a fait sa principale Église.

Des gens simples et sans force, comme les apôtres et les premiers chrétiens, résistent à toutes les puissances de la terre, se soumettent les rois, les savants et les sages, et détruisent l'idolâtrie si établie. Et tout cela se fait par la seule force de cette parole qui l'avait prédit.

Les Juifs, en tuant Jésus-Christ pour ne pas le recevoir pour Messie, lui ont donné la dernière marque de Messie. En continuant à le méconnaître, ils se sont rendus témoins irréprochables; et en le tuant et continuant à le renier, ils ont accompli les prophéties.

Qui ne reconnaîtrait Jésus-Christ à tant de circonstances particulières qui en ont été prédites? Car il est dit :

Qu'il aura un précurseur (MALACH., III, 1);

Qu'il naîtra enfant (Is., IX, 6);

Qu'il naîtra dans la ville de Bethléem (MICH., V, 2); qu'il sortira de la famille de Juda (*Gen.*, XLIX, 8 et suiv.), et de la postérité de David (II, *Rois*, VII, 12 et suiv.; Is., VII, 13 et suiv.); qu'il paraîtra principalement dans Jérusalem (MAL., III, 1. AGG., II, 10);

Qu'il doit aveugler les sages et les savants (Is., VI, 10), et annoncer l'Évangile aux pauvres et aux petits (Is., LXI, 1); ouvrir les yeux des aveugles, et rendre la santé aux infirmes (Is., XXXV, 5 et 6), et mener à la lumière ceux qui languissent dans les ténèbres (Is., XLII, 16);

Qu'il doit enseigner la voie parfaite (Is., XXX, 21), et être le précepteur des Gentils (Is., LV, 4),

Qu'il doit être la victime pour les péchés du monde (Is., LIII, 5);

Qu'il doit être la pierre fondamentale et précieuse (Is., XXVIII, 16);

Qu'il doit être la pierre d'achoppement et de scandale (Is., VIII, 14);

Que Jérusalem doit heurter contre cette pierre (Is., VIII, 15);

Que les édifiants[1] doivent rejeter cette pierre (*Ps.* CXVII, 22);

Que Dieu doit faire de cette pierre le chef du coin[2] (*Ibid.*);

Et que cette pierre doit croître en une montagne immense, et remplir toute la terre (DAN., II, 35);

Qu'ainsi il doit être rejeté (*Ps.* CXVII, 22), méconnu (Is., LIII, 2 et 3), trahi (*Ps.* XL, 10), vendu (ZACH., XI, 12), souffleté (Is., L, 6), moqué (Is., XXXIV, 16), affligé en une infinité de manières (*Ps.* LXVIII, 27), abreuvé de fiel (*Ps.* LXVIII, 22); qu'il aurait les pieds et les mains percés (*Ps.* XXI, 17); qu'on lui cracherait au visage (Is., L, 6); qu'il serait tué (DAN., IX, 26), et ses habits jetés au sort (*Ps.* XXI, 19);

Qu'il ressusciterait le troisième jour (*Ps.* XV, 10; OSÉE, VI, 3);

Qu'il monterait au ciel (*Ps.* XLVI, 6, et LXVII, 19), pour s'asseoir à la droite de Dieu (*Ps.* CIX, 1);

Que les rois s'armeraient contre lui (*Ps.* II, 2);

Qu'étant à la droite du Père, il sera victorieux de ses ennemis (*Ps.* CIX, 5);

Que les rois de la terre et tous les peuples l'adoreraient (*Ps.* LXXI, 11);

Que les Juifs subsisteront en nation (JÉRÉM., XXXI, 36);

Qu'ils seront errants (AMOS, IX, 9), sans rois,

[1] *Ædificantes*, ceux qui travaillent à l'édifice du temple spirituel où Dieu veut habiter.

[2] C'est-à-dire de l'*angle* qui doit réunir les deux peuples, le Juif et le gentil, dans l'adoration du même Dieu.

sans sacrifices, sans autel, etc. (Osée, III, 4), sans prophètes (*Ps.* LXXIII, 9), attendant le salut, et ne le trouvant point (Is., LIX, 9. Jérém., VIII, 15).

III.

Le Messie devait lui seul produire un grand peuple, élu, saint et choisi; le conduire, le nourrir, l'introduire dans le lieu de repos et de sainteté; le rendre saint à Dieu, en faire le temple de Dieu, le réconcilier à Dieu, le sauver de la colère de Dieu, le délivrer de la servitude du péché, qui règne visiblement dans l'homme; donner des lois à ce peuple, graver ces lois dans leur cœur, s'offrir à Dieu pour eux, se sacrifier pour eux, être une hostie sans tache, et lui-même sacrificateur : il devait s'offrir lui-même, et offrir son corps et son sang, et néanmoins offrir pain et vin à Dieu. Jésus-Christ a fait tout cela.

Il est prédit qu'il devait venir un libérateur qui écraserait la tête au démon, qui devait délivrer son peuple de ses péchés, *ex omnibus iniquitatibus* (*Ps.*, CXXIX, 8); qu'il devait y avoir un Nouveau Testament qui serait éternel; qu'il devait y avoir une autre prêtrise selon l'ordre de Melchisédech; que celle-là serait éternelle; que le Christ devait être glorieux, puissant, fort, et néanmoins si misérable, qu'il ne serait pas reconnu; qu'on ne le prendrait pas pour ce qu'il est; qu'on le rejetterait, qu'on le tuerait; que son peuple, qui l'aurait renié, ne serait plus son peuple; que les idolâtres le recevraient, et auraient recours à lui; qu'il quitterait Sion pour régner au centre de l'idolâtrie; que néanmoins les Juifs subsisteraient toujours; qu'il devait sortir de Juda, et quand il n'y aurait plus de rois.

IV.

Qu'on considère que, depuis le commencement du monde, l'attente ou l'adoration du Messie subsiste sans interruption; qu'il a été promis au premier homme aussitôt après sa chute; qu'il s'est trouvé depuis des hommes qui ont dit que Dieu leur avait révélé qu'il devait naître un Rédempteur qui sauverait son peuple [1]; qu'Abraham est venu ensuite dire qu'il avait eu révélation qu'il naîtrait de lui, par un fils qu'il aurait; que Jacob a déclaré que de ses douze enfants, ce serait de Juda qu'il naîtrait; que Moïse et les prophètes sont venus ensuite déclarer le temps et la manière de sa venue; qu'ils ont dit que la loi qu'ils avaient n'était qu'en attendant celle du Messie; que jusque-là elle subsisterait, mais que l'autre durerait éternellement; qu'ainsi leur loi ou celle du Messie, dont elle était la promesse, serait toujours sur la terre; qu'en effet elle a toujours duré; et qu'enfin Jésus-Christ est venu dans toutes les circonstances prédites. Cela est admirable.

Si cela était si clairement prédit aux Juifs, dira-t-on, comment ne l'ont-ils pas cru? ou comment n'ont-ils pas été exterminés pour avoir résisté à une chose si claire? Je réponds que l'un et l'autre a été prédit, et qu'ils ne croiraient point une chose si claire, et qu'ils ne seraient point exterminés. Et rien n'est plus glorieux au Messie; car il ne suffisait pas qu'il y eût des prophètes, il fallait que leurs prophéties fussent conservées sans soupçon. Or, etc.

V.

Les prophètes sont mêlés de prophéties particulières, et de celles du Messie, afin que les prophéties du Messie ne fussent pas sans preuves, et que les prophéties particulières ne fussent pas sans fruit.

Non habemus regem nisi Cæsarem, disaient les Juifs (Joan., XIX, 15). Donc Jésus-Christ était le Messie, puisqu'ils n'avaient plus de roi qu'un étranger, et qu'ils n'en voulaient point d'autre.

Les septante semaines de Daniel sont équivoques pour le terme du commencement, à cause des termes de la prophétie; et pour le terme de la fin, à cause des diversités des chronologistes. Mais toute cette différence ne va qu'à deux cents ans [1].

[1] C'est-à-dire des hommes qui ont transmis, de race en race, depuis Adam jusqu'à Noé, et depuis Noé jusqu'à Abraham, la promesse qui en avait été faite au premier homme. *Voyez* partie II, art. 4, § 5, où l'auteur entre dans quelques développements à ce sujet.

[1] Il y a évidemment faute ici; et il est surprenant que, de tous les éditeurs qui m'ont précédé, celui de 1787 soit le seul qui l'ait fait observer. Pascal, comme on l'a dit, écrivait ses pensées à la hâte, sans suite, et comme de simples notes. Il y a tout lieu de présumer qu'en voulant mettre 20 *ans*, il aura, par inadvertance, ajouté un zéro qui a formé 200. Pour justifier cette présomption, je ne puis mieux faire que de rapporter ici la note de l'éditeur de 1787.

« *Avant Jésus-Christ*, la différence dont il est ici question ne pouvait rouler que sur *environ quatre-vingts ans*, depuis le premier ordre donné par Cyrus pour renvoyer les Juifs à Jérusalem, vers l'an 536 avant notre ère vulgaire, jusqu'au dernier ordre donné par Artaxerxès-Longue-Main pour le rétablissement des murs de Jérusalem, vers l'an 454. *Depuis Jésus-Christ*, la différence ne roule plus que sur *environ vingt ans;* car les chronologistes conviennent assez que les septante semaines ne peuvent commencer que sous le règne d'Artaxerxès-Longue-Main; mais les uns les prennent de la permission donnée à Esdras par ce prince dans la septième

Les prophéties qui représentent Jésus-Christ pauvre le représentent aussi maître des nations (Is., LIII, 2 et suiv. ZACH., IX, 9 et 10).

Les prophéties qui prédisent le temps ne le prédisent que maître des Gentils et souffrant, et non dans les nues, ni juge; et celles qui le représentent ainsi jugeant les nations, et glorieux, ne marquent point le temps.

Quand il est parlé du Messie comme grand et glorieux, il est visible que c'est pour juger le monde, et non pour le racheter (Is., LXVI, 15, 16).

ARTICLE XII.

Diverses preuves de Jésus-Christ.

I.

Pour ne pas croire les apôtres, il faut dire qu'ils ont été trompés ou trompeurs. L'un et l'autre est difficile. Car, pour le premier, il n'est pas possible de s'abuser à prendre un homme pour être ressuscité; et pour l'autre, l'hypothèse qu'ils aient été fourbes est étrangement absurde. Qu'on la suive tout au long; qu'on s'imagine ces douze hommes assemblés après la mort de Jésus-Christ, faisant le complot de dire qu'il est ressuscité. Ils attaquent par là toutes les puissances. Le cœur des hommes est étrangement penchant à la légèreté, au changement, aux promesses, aux biens. Si peu qu'un d'eux se fût démenti par tous ces attraits, et, qui plus est, par les prisons, par les tortures et par la mort, ils étaient perdus. Qu'on suive cela.

Tandis que Jésus-Christ était avec eux, il pouvait les soutenir. Mais après cela, s'il ne leur est apparu, qui les a fait agir?

II.

Le style de l'Évangile est admirable en une infinité de manières, et entre autres en ce qu'il n'y a aucune invective de la part des historiens contre Judas, ou Pilate, ni contre aucun des ennemis ou des bourreaux de Jésus-Christ.

Si cette modestie des historiens évangéliques avait été affectée, aussi bien que tant d'autres traits d'un si beau caractère, et qu'ils ne l'eussent affectée que pour la faire remarquer; s'ils n'avaient osé la remarquer eux-mêmes, ils n'auraient pas manqué de se procurer des amis, qui eussent fait ces remarques à leur avantage. Mais comme ils ont agi de la sorte sans affectation, et par un mouvement tout désintéressé, ils ne l'ont fait remarquer par personne: je ne sais même si cela a été remarqué jusqu'ici; et c'est ce qui témoigne la naïveté avec laquelle la chose a été faite.

III.

Jésus-Christ a fait des miracles, et les apôtres ensuite, et les premiers saints en ont fait aussi beaucoup; parce que les prophéties n'étant pas encore accomplies, et s'accomplissant par eux, rien ne rendait témoignage que les miracles. Il était prédit que le Messie convertirait les nations. Comment cette prophétie se fût-elle accomplie sans la conversion des nations? Et comment les nations se fussent-elles converties au Messie, ne voyant pas ce dernier effet des prophéties qui le prouvent? Avant donc qu'il fût mort, qu'il fût ressuscité, et que les nations fussent converties, tout n'était pas accompli; et ainsi il a fallu des miracles pendant tout ce temps-là. Maintenant il n'en faut plus pour prouver la vérité de la religion chrétienne; car les prophéties accomplies sont un miracle subsistant.

IV.

L'état où l'on voit les Juifs est encore une grande preuve de la religion. Car c'est une chose étonnante de voir ce peuple subsister depuis tant d'années, et de le voir toujours misérable: étant nécessaire pour la preuve de Jésus-Christ, et qu'ils subsistent pour le prouver, et qu'ils soient misérables puisqu'ils l'ont crucifié: et quoiqu'il soit contraire d'être misérable et de subsister, il subsiste néanmoins toujours malgré sa misère.

Mais n'ont-ils pas été presque au même état au temps de la captivité? Non. Le sceptre ne fut point interrompu par la captivité de Babylone, à cause que le retour était promis et prédit. Quand Nabuchodonosor emmena le peuple, de peur qu'on ne crût que le sceptre fût ôté de Juda, il leur fut dit

année de son règne, et les autres les prennent de la permission donnée à Néhémias par ce même prince, dans la vingtième année: les uns comptent ces années depuis son association à l'empire par son père Xerxès, vers l'an 474 avant notre ère vulgaire, en sorte que la *septième année* tomberait en 467, qui est l'année de la mort de Xerxès; les autres les comptent depuis la mort de Xerxès, en sorte que la *vingtième* tomberait en 447, ce qui donne précisément un intervalle de *vingt ans*, depuis 467 jusqu'à 447. Les uns pensent que les années dont parle Daniel sont des années lunaires; les autres les prennent pour des années solaires. Enfin tous varient sur l'époque précise de la *septième* et de la *vingtième* année; mais aussi tous s'accordent à mettre ces deux époques dans l'intervalle de ces *vingt années*, depuis 467 jusqu'à 447. »

Ces faits et les opinions des chronologistes ne pouvaient être ignorés de Pascal: comment pourrait-il donc se faire qu'il eût mis *deux cents ans* en connaissance de cause, et, par là, affaibli volontairement l'autorité des prophéties? On ne peut raisonnablement le supposer.

(*Note de l'édit. de* 1822.)

auparavant qu'ils y seraient peu, et qu'ils seraient rétablis. Ils furent toujours consolés par les prophètes, et leurs rois continuèrent. Mais la seconde destruction est sans promesse de rétablissement, sans prophètes, sans rois, sans consolation, sans espérance, parce que le sceptre est ôté pour jamais.

Ce n'est pas avoir été captif que de l'avoir été avec assurance d'être délivré dans soixante-dix ans. Mais maintenant ils le sont sans aucun espoir.

Dieu leur a promis, qu'encore qu'il les dispersât aux extrémités du monde, néanmoins, s'ils étaient fidèles à sa loi, il les rassemblerait. Ils y sont donc très-fidèles, et demeurent opprimés. Il faut donc que le Messie soit venu, et que la loi qui contenait ces promesses soit finie par l'établissement d'une loi nouvelle.

V.

Si les Juifs eussent été tous convertis par Jésus-Christ, nous n'aurions plus que des témoins suspects; et s'ils avaient été exterminés, nous n'en aurions point du tout.

Les Juifs le refusent, non pas tous. Les saints le reçoivent, et non les charnels. Et tant s'en faut que cela soit contre sa gloire, que c'est le dernier trait qui l'achève. La raison qu'ils en ont, et la seule qui se trouve dans tous leurs écrits, dans le Talmud et dans les rabbins, n'est que parce que Jésus-Christ n'a pas dompté les nations à main armée. Jésus-Christ a été tué, disent-ils; il a succombé; il n'a pas dompté les païens par sa force; il ne nous a pas donné leurs dépouilles; il ne donne point de richesses. N'ont-ils que cela à dire? C'est en cela qu'il m'est aimable. Je ne voudrais point celui qu'ils se figurent.

VI.

Qu'il est beau de voir, par les yeux de la foi, Darius, Cyrus, Alexandre, les Romains, Pompée et Hérode, agir, sans le savoir, pour la gloire de l'Évangile!

VII.

La religion mahométane a pour fondement l'Alcoran et Mahomet. Mais ce prophète, qui devait être la dernière attente du monde, a-t-il été prédit? Et quelle marque a-t-il que n'ait aussi tout homme qui voudra se dire prophète? Quels miracles dit-il lui-même avoir faits? Quel mystère a-t-il enseigné selon sa tradition même? Quelle morale et quelle félicité?

Mahomet est sans autorité. Il faudrait donc que ses raisons fussent bien puissantes, n'ayant que leur propre force.

VIII.

Si deux hommes disent des choses qui paraissent basses, mais que les discours de l'un aient un double sens, entendu par ceux qui le suivent, et que les discours de l'autre n'aient qu'un seul sens: si quelqu'un n'étant pas du secret entend discourir les deux en cette sorte, il en fera un même jugement. Mais si ensuite, dans le reste du discours, l'un dit des choses angéliques, et l'autre toujours des choses basses et communes, et même des sottises, il jugera que l'un parlait avec mystère, et non pas l'autre: l'un ayant assez montré qu'il est incapable de telles sottises, et capable d'être mystérieux; et l'autre, qu'il est incapable de mystères, et capable de sottises.

IX.

Ce n'est pas par ce qu'il y a d'obscur dans Mahomet, et qu'on peut faire passer pour avoir un sens mystérieux, que je veux qu'on en juge, mais par ce qu'il y a de clair, par son paradis, et par le reste. C'est en cela qu'il est ridicule. Il n'en est pas de même de l'Écriture. Je veux qu'il y ait des obscurités, mais il y a des clartés admirables, et des prophéties manifestes accomplies. La partie n'est donc pas égale. Il ne faut pas confondre et égaler les choses qui ne se ressemblent que par l'obscurité, et non pas par les clartés, qui méritent, quand elles sont divines, qu'on révère les obscurités.

L'Alcoran dit que saint Matthieu était homme de bien. Donc Mahomet était faux prophète, ou en appelant gens de bien des méchants, ou en ne les croyant pas sur ce qu'ils ont dit de Jésus-Christ.

X.

Tout homme peut faire ce qu'a fait Mahomet: car il n'a point fait de miracles; il n'a point été prédit, etc. Nul homme ne peut faire ce qu'a fait Jésus-Christ.

Mahomet s'est établi en tuant, Jésus-Christ en faisant tuer les siens; Mahomet en défendant de lire, Jésus-Christ en ordonnant de lire. Enfin cela est si contraire, que si Mahomet a pris la voie de réussir humainement, Jésus-Christ a pris celle de périr humainement. Et au lieu de conclure que puisque Mahomet a réussi, Jésus-Christ a bien

pu réussir, il faut dire que puisque Mahomet a réussi, le christianisme devait périr, s'il n'eût été soutenu par une force toute divine.

ARTICLE XIII.

Dessein de Dieu de se cacher aux uns, et de se découvrir aux autres.

I.

Dieu a voulu racheter les hommes, et ouvrir le salut à ceux qui le chercheraient. Mais les hommes s'en rendent si indignes, qu'il est juste qu'il refuse à quelques-uns, à cause de leur endurcissement, ce qu'il accorde aux autres par une miséricorde qui ne leur est pas due. S'il eût voulu surmonter l'obstination des plus endurcis, il l'eût pu, en se découvrant si manifestement à eux, qu'ils n'eussent pu douter de la vérité de son existence; et c'est ainsi qu'il paraîtra au dernier jour, avec un tel éclat de foudres et un tel renversement de la nature, que les plus aveugles le verront.

Ce n'est pas en cette sorte qu'il a voulu paraître dans son avénement de douceur, parce que tant d'hommes se rendant indignes de sa clémence, il a voulu les laisser dans la privation du bien qu'ils ne veulent pas. Il n'était donc pas juste qu'il parût d'une manière manifestement divine, et absolument capable de convaincre tous les hommes; mais il n'était pas juste aussi qu'il vînt d'une manière si cachée, qu'il ne pût être reconnu de ceux qui le chercheraient sincèrement. Il a voulu se rendre parfaitement connaissable à ceux-là; et ainsi, voulant paraître à découvert à ceux qui le cherchent de tout leur cœur, et caché à ceux qui le fuient de tout leur cœur, il tempère sa connaissance en sorte qu'il a donné des marques de soi visibles à ceux qui le cherchent, et obscures à ceux qui ne le cherchent pas.

II.

Il y a assez de lumière pour ceux qui ne désirent que de voir, et assez d'obscurité pour ceux qui ont une disposition contraire. Il y a assez de clarté pour éclairer les élus, et assez d'obscurité pour les humilier. Il y a assez d'obscurité pour aveugler les réprouvés, et assez de clarté pour les condamner et les rendre inexcusables.

Si le monde subsistait pour instruire l'homme de l'existence de Dieu, sa divinité y reluirait de toutes parts d'une manière incontestable; mais comme il ne subsiste que par Jésus-Christ et pour Jésus-Christ, et pour instruire les hommes, et de leur corruption, et de la rédemption, tout y éclate des preuves de ces deux vérités. Ce qui y paraît ne marque ni une exclusion totale, ni une présence manifeste de divinité, mais la présence d'un Dieu qui se cache : tout porte ce caractère.

S'il n'avait jamais rien paru de Dieu, cette privation éternelle serait équivoque, et pourrait aussi bien se rapporter à l'absence de toute divinité, qu'à l'indignité où seraient les hommes de le connaître. Mais de ce qu'il paraît quelquefois, et non toujours, cela ôte l'équivoque. S'il paraît une fois, il est toujours; et ainsi on ne peut en conclure autre chose, sinon qu'il y a un Dieu, et que les hommes en sont indignes.

III.

Le dessein de Dieu est plus de perfectionner la volonté que l'esprit. Or, la clarté parfaite ne servirait qu'à l'esprit, et nuirait à la volonté. S'il n'y avait point d'obscurité, l'homme ne sentirait pas sa corruption. S'il n'y avait point de lumière, l'homme n'espèrerait point de remède. Ainsi il est non-seulement juste, mais utile pour nous, que Dieu soit caché en partie et découvert en partie, puisqu'il est également dangereux à l'homme de connaître Dieu sans connaître sa misère, et de connaître sa misère sans connaître Dieu.

IV.

Tout instruit l'homme de sa condition; mais il faut bien l'entendre : car il n'est pas vrai que Dieu se découvre en tout, et il n'est pas vrai qu'il se cache en tout. Mais il est vrai tout ensemble qu'il se cache à ceux qui le tentent, et qu'il se découvre à ceux qui le cherchent; parce que les hommes sont tout ensemble indignes de Dieu, et capables de Dieu; indignes par leur corruption, capables par leur première nature.

V.

Il n'y a rien sur la terre qui ne montre ou la misère de l'homme, ou la miséricorde de Dieu; ou l'impuissance de l'homme sans Dieu, ou la puissance de l'homme avec Dieu. Tout l'univers apprend à l'homme ou qu'il est corrompu, ou qu'il est racheté. Tout lui apprend sa grandeur ou sa misère. L'abandon de Dieu paraît dans les païens; la protection de Dieu paraît dans les Juifs.

VI.

Tout tourne en bien pour les élus, jusqu'aux

obscurités de l'Écriture ; car ils les honorent, à cause des clartés divines qu'ils y voient : et tout tourne en mal aux réprouvés, jusqu'aux clartés ; car ils les blasphèment, à cause des obscurités qu'ils n'entendent pas.

VII.

Si Jésus-Christ n'était venu que pour sanctifier, toute l'Écriture et toutes choses y tendraient, et il serait bien aisé de convaincre les infidèles. Mais comme il est venu *in sanctificationem et in scandalum,* comme dit Isaïe (Is., VIII, 14), nous ne pouvons convaincre l'obstination des infidèles : mais cela ne fait rien contre nous, puisque nous disons qu'il n'y a point de conviction dans toute la conduite de Dieu pour les esprits opiniâtres, et qui ne cherchent pas sincèrement la vérité.

Jésus-Christ est venu afin que ceux qui ne voyaient point vissent, et que ceux qui voyaient devinssent aveugles : il est venu guérir les malades, et laisser mourir les sains ; appeler les pécheurs à la pénitence et les justifier, et laisser ceux qui se croyaient justes dans leurs péchés ; remplir les indigents, et laisser les riches vides.

Que disent les prophètes de Jésus-Christ ? Qu'il sera évidemment Dieu ? Non : mais qu'il est un Dieu véritablement caché ; qu'il sera méconnu ; qu'on ne pensera point que ce soit lui ; qu'il sera une pierre d'achoppement, à laquelle plusieurs heurteront, etc.

C'est pour rendre le Messie connaissable aux bons et méconnaissable aux méchants, que Dieu l'a fait prédire de la sorte. Si la manière du Messie eût été prédite clairement, il n'y eût point eu d'obscurité, même pour les méchants. Si le temps eût été prédit obscurément, il y eût eu obscurité, même pour les bons ; car la bonté de leur cœur ne leur eût pas fait entendre qu'un ▭, par exemple, signifie six cents ans[1]. Mais le temps a été prédit clairement, et la manière en figures.

Par ce moyen les méchants, prenant les biens promis pour des biens temporels, s'égarent malgré le temps prédit clairement ; et les bons ne s'égarent pas : car l'intelligence des biens promis dépend du cœur, qui appelle bien ce qu'il aime ; mais l'intelligence du temps promis ne dépend point du cœur ; et ainsi la prédiction claire du temps, et obscure des biens, ne trompe que les méchants.

[1] L'auteur fait ici allusion à ce que chez les Hébreux, comme chez les Grecs, toutes les lettres de l'alphabet ont leur valeur numérale, en sorte qu'elles tiennent lieu de chiffres.

VIII.

Comment fallait-il que fût le Messie, puisque par lui le sceptre devait être éternellement en Juda, et qu'à son arrivée le sceptre devait être ôté de Juda ?

Pour faire qu'en voyant ils ne voient point, et qu'en entendant ils n'entendent point, rien ne pouvait être mieux fait.

Au lieu de se plaindre de ce que Dieu s'est caché, il faut lui rendre grâce de ce qu'il s'est tant découvert, et lui rendre grâce aussi de ce qu'il ne s'est pas découvert aux sages, ni aux superbes, indignes de connaître un Dieu si saint.

IX.

La généalogie de Jésus-Christ dans l'Ancien Testament est mêlée parmi tant d'autres inutiles, qu'on ne peut presque la discerner. Si Moïse n'eût tenu registre que des ancêtres de Jésus-Christ, cela eût été trop visible. Mais, après tout, qui regarde de près voit celle de Jésus-Christ bien discernée par Thamar, Ruth, etc.

Les faiblesses les plus apparentes sont des forces à ceux qui prennent bien les choses : par exemple, les deux généalogies de saint Matthieu et de saint Luc ; il est visible que cela n'a pas été fait de concert.

X.

Qu'on ne nous reproche donc plus le manque de clarté, puisque nous en faisons profession. Mais que l'on reconnaisse la vérité de la religion dans l'obscurité même de la religion, dans le peu de lumière que nous en avons, et dans l'indifférence que nous avons de la connaître.

S'il n'y avait qu'une religion, Dieu serait trop manifeste ; s'il n'y avait de martyrs qu'en notre religion, de même.

Jésus-Christ, pour laisser les méchants dans l'aveuglement, ne dit pas qu'il n'est point de Nazareth, ni qu'il n'est point le fils de Joseph.

XI.

Comme Jésus-Christ est demeuré inconnu parmi les hommes, la vérité demeure aussi parmi les opinions communes, sans différence à l'extérieur : ainsi l'Eucharistie parmi le pain commun.

Si la miséricorde de Dieu est si grande, qu'il

nous instruit salutairement même lorsqu'il se cache, quelle lumière ne devons-nous pas en attendre lorsqu'il se découvre?

On n'entend rien aux ouvrages de Dieu, si on ne prend pour principe qu'il aveugle les uns et éclaire les autres.

ARTICLE XIV.

Que les vrais chrétiens et les vrais Juifs n'ont qu'une même religion.

I.

La religion des Juifs semblait consister essentiellement en la paternité d'Abraham, en la circoncision, aux sacrifices, aux cérémonies, en l'arche, au temple de Jérusalem, et enfin en la loi et en l'alliance de Moïse.

Je dis qu'elle ne consistait en aucune de ces choses, mais seulement en l'amour de Dieu, et que Dieu réprouvait toutes les autres choses.

Que Dieu n'avait point d'égard au peuple charnel qui devait sortir d'Abraham.

Que les Juifs seront punis de Dieu comme les étrangers, s'ils l'offensent. *Si vous oubliez Dieu, et que vous suiviez des dieux étrangers, je vous prédis que vous périrez de la même manière que les nations que Dieu a exterminées devant vous* (*Deut.*, VIII, 19, 20).

Que les étrangers seront reçus de Dieu comme les Juifs, s'ils l'aiment.

Que les vrais Juifs ne considéraient leur mérite que de Dieu, et non d'Abraham. *Vous êtes véritablement notre Père, et Abraham ne nous a pas connus, et Israël n'a pas eu connaissance de nous; mais c'est vous qui êtes notre Père et notre Rédempteur* (Is., LXIII, 16).

Moïse même leur a dit que Dieu n'accepterait pas les personnes. *Dieu*, dit-il, *n'accepte pas les personnes, ni les sacrifices* (*Deut.*, X, 17).

Je dis que la circoncision du cœur est ordonnée. *Soyez circoncis du cœur; retranchez les superfluités de votre cœur, et ne vous endurcissez pas; car votre Dieu est un Dieu grand, puissant et terrible, qui n'accepte pas les personnes* (*Deut.*, X, 16, 17; JÉRÉM., IV, 4).

Que Dieu dit qu'il le ferait un jour. *Dieu te circoncira le cœur et à tes enfants, afin que tu l'aimes de tout ton cœur* (*Deut.*, XXX, 6).

Que les incirconcis de cœur seront jugés. Car Dieu jugera les peuples incirconcis, et tout le peuple d'Israël, parce qu'il *est incirconcis de cœur* (JÉRÉM., IX, 25, 26).

II.

Je dis que la circoncision était une figure[1] qui avait été établie pour distinguer le peuple juif de toutes les autres nations (*Gen.*, XVII, 11).

Et de là vient qu'étant dans le désert, ils ne furent pas circoncis : parce qu'ils ne pouvaient se confondre avec les autres peuples, et que depuis que Jésus-Christ est venu, cela n'est plus nécessaire.

Que l'amour de Dieu est recommandé en tout. *Je prends à témoin le ciel et la terre que j'ai mis devant vous la mort et la vie, afin que vous choisissiez la vie, et que vous aimiez Dieu, et que vous lui obéissiez; car c'est Dieu qui est votre vie* (*Deut.*, XXX, 19, 20).

Il est dit que les Juifs, faute de cet amour, seraient réprouvés pour leurs crimes, et les païens élus en leur place. *Je me cacherai d'eux dans la vue de leurs derniers crimes; car c'est une nation méchante et infidèle* (*Deut.*, XXXII, 20, 21). *Ils m'ont provoqué à courroux par les choses qui ne sont point des dieux; et je les provoquerai à jalousie par un peuple qui n'est pas mon peuple, et par une nation sans science et sans intelligence* (Is., LXV).

Que les biens temporels sont faux, et que le vrai bien est d'être uni à Dieu (*Ps.* LXXII).

Que leurs fêtes déplaisent à Dieu (AMOS, V, 21).

Que les sacrifices des Juifs déplaisent à Dieu, et non-seulement des méchants Juifs, mais qu'il ne se plaît pas même en ceux des bons; comme il paraît par le psaume XLIX, où, avant que d'adresser son discours aux méchants par ces paroles : *Peccatori autem dixit Deus*, il dit qu'il ne veut point des sacrifices des bêtes, ni de leur sang (Is., LXVI; JÉRÉM., VI, 20).

Que les sacrifices des païens seront reçus de Dieu; et que Dieu retirera sa volonté des sacrifices des Juifs (MALACH., I, 11).

Que Dieu fera une nouvelle alliance par le Messie, et que l'ancienne sera rejetée (JÉRÉM., XXXI, 31).

Que les anciennes choses seront oubliées (Is., XLIII, 18, 19).

Qu'on ne se souviendra plus de l'arche (JÉRÉM., III, 16).

Que le temple serait rejeté (JÉRÉM., VII, 12, 13, 14).

Que les sacrifices seraient rejetés, et d'autres

[1] *Figure* n'est pas le mot propre; il fallait dire un signe, une marque. La Vulgate porte : *Ut signum fœderis inter me et vos.*

sacrifices purs établis (MALACH., I, 10, 11).

Que l'ordre de la sacrificature d'Aaron sera réprouvé, et celle de Melchisédech introduite par le Messie (*Ps.* CIX).

Que cette sacrificature serait éternelle (*Ibid.*).

Que Jérusalem serait réprouvée, et un nouveau nom donné (Is., LXV).

Que ce dernier nom serait meilleur que celui des Juifs, et éternel (Is., LVI, 5).

Que les Juifs devaient être sans prophètes, sans rois, sans princes, sans sacrifices, sans autel (OSÉE, III, 4).

Que les Juifs subsisteraient toujours néanmoins en peuple (JÉRÉM., XXXI, 36).

ARTICLE XV.

On ne connaît Dieu utilement que par Jésus-Christ.

I.

La plupart de ceux qui entreprennent de prouver la divinité aux impies commencent d'ordinaire par les ouvrages de la nature, et ils réussissent rarement. Je n'attaque pas la solidité de ces preuves consacrées par l'Écriture sainte : elles sont conformes à la raison; mais souvent elles ne sont pas assez conformes et assez proportionnées à la disposition de l'esprit de ceux pour qui elles sont destinées.

Car il faut remarquer qu'on n'adresse pas ce discours à ceux qui ont la foi vive dans le cœur, et qui voient incontinent que tout ce qui est n'est autre chose que l'ouvrage du Dieu qu'ils adorent. C'est à eux que toute la nature parle pour son auteur, et que les cieux annoncent la gloire de Dieu. Mais pour ceux en qui cette lumière est éteinte, et dans lesquels on a dessein de la faire revivre, ces personnes destituées de foi et de charité, qui ne trouvent que ténèbres et obscurité dans toute la nature, il semble que ce ne soit pas le moyen de les ramener, que de ne leur donner pour preuves de ce grand et important sujet que le cours de la lune ou des planètes, ou des raisonnements communs, et contre lesquels ils se sont continuellement roidis. L'endurcissement de leur esprit les a rendus sourds à cette voix de la nature, qui a retenti continuellement à leurs oreilles; et l'expérience fait voir que, bien loin qu'on les emporte par ce moyen, rien n'est plus capable au contraire de les rebuter, et de leur ôter l'espérance de trouver la vérité, que de prétendre les en convaincre seulement par ces sortes de raisonnements, et de leur dire qu'ils doivent y voir la vérité à découvert.

Ce n'est pas de cette sorte que l'Écriture, qui connaît mieux que nous les choses qui sont de Dieu, en parle. Elle nous dit bien que la beauté des créatures fait connaître celui qui en est l'auteur; mais elle ne nous dit pas qu'elles fassent cet effet dans tout le monde. Elle nous avertit, au contraire, que, quand elles le font, ce n'est pas par elles-mêmes, mais par la lumière que Dieu répand en même temps dans l'esprit de ceux à qui il se découvre par ce moyen : *Quod notum est Dei, manifestum est in illis; Deus enim illis manifestavit* (*Rom.*, I, 19). Elle nous dit généralement que Dieu est un Dieu caché : *Vere tu es Deus absconditus* (Is., XLV, 15); et que depuis la corruption de la nature, il a laissé les hommes dans un aveuglement dont ils ne peuvent sortir que par Jésus-Christ, hors duquel toute communication avec Dieu nous est ôtée : *Nemo novit patrem nisi filius, et cui voluerit filius revelare* (MATTH., XI, 27).

C'est encore ce que l'Écriture nous marque, lorsqu'elle nous dit, en tant d'endroits, que ceux qui cherchent Dieu le trouvent; car on ne parle point ainsi d'une lumière claire et évidente : on ne la cherche point; elle se découvre et se fait voir d'elle-même.

II.

Les preuves de Dieu métaphysiques sont si éloignées du raisonnement des hommes, et si impliquées, qu'elles frappent peu; et quand cela servirait à quelques-uns, ce ne serait que pendant l'instant qu'ils voient cette démonstration; mais, une heure après, ils craignent de s'être trompés. *Quod curiositate cognoverint, superbia amiserunt.*

D'ailleurs ces sortes de preuves ne peuvent nous conduire qu'à une connaissance spéculative de Dieu : et ne le connaître que de cette sorte, c'est ne pas le connaître.

La Divinité des chrétiens ne consiste pas en un Dieu simplement auteur des vérités géométriques et de l'ordre des éléments; c'est la part des païens. Elle ne consiste pas simplement en un Dieu qui exerce sa providence sur la vie et sur les biens des hommes, pour donner une heureuse suite d'années à ceux qui l'adorent; c'est le partage des Juifs. Mais le Dieu d'Abraham et de Jacob, le Dieu des chrétiens, est un Dieu d'amour et de consolation : c'est un Dieu qui

remplit l'âme et le cœur qu'il possède : c'est un Dieu qui leur fait sentir intérieurement leur misère et sa miséricorde infinie; qui s'unit au fond de leur âme; qui la remplit d'humilité, de joie, de confiance, d'amour; qui les rend incapables d'autre fin que de lui-même.

Le Dieu des chrétiens est un Dieu qui fait sentir à l'âme qu'il est son unique bien; que tout son repos est en lui, et qu'elle n'aura de joie qu'à l'aimer; et qui lui fait en même temps abhorrer les obstacles qui la retiennent, et l'empêchent de l'aimer de toutes ses forces. L'amour-propre et la concupiscence qui l'arrêtent lui sont insupportables. Ce Dieu lui fait sentir qu'elle a ce fonds d'amour-propre, et que lui seul peut l'en guérir.

Voilà ce que c'est que de connaître Dieu en chrétien. Mais pour le connaître de cette manière, il faut connaître en même temps sa misère, son indignité, et le besoin qu'on a d'un médiateur pour se rapprocher de Dieu, et pour s'unir à lui. Il ne faut point séparer ces connaissances, parce qu'étant séparées, elles sont non-seulement inutiles, mais nuisibles. La connaissance de Dieu, sans celle de notre misère, fait l'orgueil. La connaissance de notre misère, sans celle de Jésus-Christ, fait le désespoir. Mais la connaissance de Jésus-Christ nous exempte, et de l'orgueil, et du désespoir, parce que nous y trouvons Dieu, notre misère, et la voie unique de la réparer.

Nous pouvons connaître Dieu sans connaître nos misères; ou nos misères, sans connaître Dieu; ou même Dieu et nos misères, sans connaître le moyen de nous délivrer des misères qui nous accablent. Mais nous ne pouvons connaître Jésus-Christ sans connaître tout ensemble, et Dieu, et nos misères, et le remède de nos misères; parce que Jésus-Christ n'est pas simplement Dieu, mais que c'est un Dieu réparateur de nos misères.

Ainsi tous ceux qui cherchent Dieu sans Jésus-Christ ne trouvent aucune lumière qui les satisfasse, ou qui leur soit véritablement utile. Car, ou ils n'arrivent pas jusqu'à connaître qu'il y a un Dieu, ou s'ils y arrivent, c'est inutilement pour eux; parce qu'ils se forment un moyen de communiquer sans médiateur avec ce Dieu qu'ils ont connu sans médiateur. De sorte qu'ils tombent ou dans l'athéisme, ou dans le déisme, qui sont deux choses que la religion chrétienne abhorre presque également.

Il faut donc tendre uniquement à connaître Jésus-Christ, puisque c'est par lui seul que nous pouvons prétendre connaître Dieu d'une manière qui nous soit utile.

C'est lui qui est le vrai Dieu des hommes, c'est-à-dire des misérables et des pécheurs. Il est le centre de tout et l'objet de tout : et qui ne le connaît pas ne connaît rien dans l'ordre du monde, ni dans soi-même. Car non-seulement nous ne connaissons Dieu que par Jésus-Christ, mais nous ne nous connaissons nous-mêmes que par Jésus-Christ.

Sans Jésus-Christ, il faut que l'homme soit dans le vice et dans la misère; avec Jésus-Christ, l'homme est exempt de vice et de misère. En lui est tout notre bonheur, notre vertu, notre vie, notre lumière, notre espérance; et hors de lui il n'y a que vice, misère, ténèbres, désespoir, et nous ne voyons qu'obscurité et confusion dans la nature de Dieu et dans notre propre nature.

ARTICLE XVI.

Pensées sur les miracles.

I.

Il faut juger de la doctrine par les miracles, il faut juger des miracles par la doctrine. La doctrine discerne les miracles, et les miracles discernent la doctrine. Tout cela est vrai; mais cela ne se contredit pas.

II.

Il y a des miracles qui sont des preuves certaines de la vérité, et il y en a qui ne sont pas des preuves certaines de la vérité. Il faut une marque pour les connaître; autrement ils seraient inutiles. Or, ils ne sont pas inutiles, et sont au contraire fondements. Il faut donc que la règle qu'on nous donne soit telle, qu'elle ne détruise pas la preuve que les vrais miracles donnent de la vérité, qui est la fin principale des miracles.

S'il n'y avait point de miracles joints à la fausseté, il y aurait certitude. S'il n'y avait point de règle pour les discerner, les miracles seraient inutiles, et il n'y aurait pas de raison de croire.

Moïse en a donné une, qui est lorsque le miracle mène à l'idolâtrie (*Deut.*, XIII, 1, 2, 3); et Jésus-Christ une : *Celui*, dit-il, *qui fait des miracles en mon nom ne peut à l'heure même mal parler de moi* (MARC, IX, 38). D'où il s'ensuit que quiconque se déclare ouvertement contre Jésus-Christ ne peut faire de miracles en son nom. Ainsi, s'il en fait, ce n'est point au nom de Jésus-Christ, et il ne doit pas être écouté. Voilà les occasions d'exclusion à la foi des miracles

marquées. Il ne faut pas y donner d'autres exclusions : dans l'ancien Testament, quand on vous détournera de Dieu ; dans le nouveau, quand on vous détournera de Jésus-Christ.

D'abord donc qu'on voit un miracle, il faut ou se soumettre, ou avoir d'étranges marques du contraire ; il faut voir si celui qui le fait nie un Dieu, ou Jésus-Christ et l'Église.

III.

Toute religion est fausse, qui, dans sa foi, n'adore pas un Dieu, comme principe de toutes choses, et qui, dans sa morale, n'aime pas un seul Dieu, comme objet de toutes choses. Toute religion qui ne reconnaît pas maintenant Jésus-Christ est notoirement fausse, et les miracles ne peuvent lui servir de rien.

Les Juifs avaient une doctrine de Dieu, comme nous en avons une de Jésus-Christ, et confirmée par miracles ; et défense de croire à tous faiseurs de miracles qui leur enseigneraient une doctrine contraire ; et, de plus, ordre de recourir aux grands-prêtres, et de s'en tenir à eux. Et ainsi toutes les raisons que nous avons pour refuser de croire les faiseurs de miracles, il semble qu'ils les avaient à l'égard de Jésus-Christ et des apôtres.

Cependant il est certain qu'ils étaient très-coupables de refuser de les croire, à cause de leurs miracles, puisque Jésus-Christ dit qu'ils n'eussent pas été coupables s'ils n'eussent point vu ses miracles : *Si opera non fecissem in eis quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent* (Joan., xv, 24). *Si je n'avais fait parmi eux des œuvres que jamais aucun autre n'a faites, ils n'auraient point de péché.*

Il s'ensuit donc qu'il jugeait que ses miracles étaient des preuves certaines de ce qu'il enseignait, et que les Juifs avaient obligation de le croire. Et, en effet, c'est particulièrement les miracles qui rendaient les Juifs coupables dans leur incrédulité. Car les preuves qu'on eût pu tirer de l'Écriture, pendant la vie de Jésus-Christ, n'auraient pas été démonstratives. On y voit, par exemple, que Moïse a dit qu'un prophète viendrait ; mais cela n'aurait pas prouvé que Jésus-Christ fût ce prophète : et c'était toute la question. Ces passages faisaient voir qu'il pouvait être le Messie ; et cela, avec ses miracles, devait déterminer à croire qu'il l'était effectivement.

IV.

Les prophéties seules ne pouvaient pas prouver Jésus-Christ pendant sa vie. Et ainsi on n'eût pas été coupable de ne pas croire en lui avant sa mort, si les miracles n'eussent pas été décisifs. Donc les miracles suffisent, quand on ne voit pas que la doctrine soit contraire ; et on doit y croire.

Jésus-Christ a prouvé qu'il était le Messie, en vérifiant plutôt sa doctrine et sa mission par ses miracles que par l'Écriture et par les prophéties.

C'est par les miracles que Nicodème reconnaît que sa doctrine est de Dieu : *Scimus quia a Deo venisti, magister ; nemo enim potest hæc signa facere quæ tu facis, nisi fuerit Deus cum eo* (Joan., iii, 2). Il ne juge pas des miracles par la doctrine, mais de la doctrine par les miracles.

Ainsi, quand même la doctrine serait suspecte, comme celle de Jésus-Christ pouvait l'être à Nicodème, à cause qu'elle semblait détruire les traditions des pharisiens ; s'il y a des miracles clairs et évidents du même côté, il faut que l'évidence du miracle l'emporte sur ce qu'il pourrait y avoir de difficulté de la part de la doctrine : ce qui est fondé sur ce principe immobile, que Dieu ne peut induire en erreur.

Il y a un devoir réciproque entre Dieu et les hommes. *Accusez-moi,* dit Dieu dans Isaïe (Is., i, 18). Et en un autre endroit : *Qu'ai-je dû faire à ma vigne que je ne lui aie fait?* (*Ibid.*, v, 4).

Les hommes doivent à Dieu de recevoir la religion qu'il leur envoie ; Dieu doit aux hommes de ne pas les induire en erreur. Or, ils seraient induits en erreur, si les faiseurs de miracles annonçaient une fausse doctrine qui ne parût pas visiblement fausse aux lumières du sens commun, et si un plus grand faiseur de miracles n'avait déjà averti de ne pas les croire. Ainsi, s'il y avait division dans l'Église, et que les ariens, par exemple, qui se disaient fondés sur l'Écriture comme les catholiques, eussent fait des miracles, et non les catholiques, on eût été induit en erreur. Car, comme un homme qui nous annonce les secrets de Dieu n'est pas digne d'être cru sur son autorité privée, aussi un homme qui, pour marque de la communication qu'il a avec Dieu, ressuscite les morts, prédit l'avenir, transporte les montagnes, guérit les maladies, mérite d'être cru ; et on est impie si on ne s'y rend, à moins qu'il ne soit démenti par quelque autre qui fasse encore de plus grands miracles.

Mais n'est-il pas dit que Dieu nous tente ? Et ainsi ne peut-il pas nous tenter par des miracles qui semblent porter à la fausseté ?

Il y a bien de la différence entre tenter et induire en erreur. Dieu tente ; mais il n'induit point

en erreur. Tenter, c'est procurer les occasions qui n'imposent point de nécessité. Induire en erreur, c'est mettre l'homme dans la nécessité de conclure et suivre une fausseté : c'est ce que Dieu ne peut faire, et ce qu'il ferait néanmoins, s'il permettait que, dans une question obscure, il se fît des miracles du côté de la fausseté.

On doit conclure de là qu'il est impossible qu'un homme cachant sa mauvaise doctrine, et n'en faisant paraître qu'une bonne, et se disant conforme à Dieu et à l'Église, fasse des miracles pour couler insensiblement une doctrine fausse et subtile : cela ne se peut. Et encore moins que Dieu, qui connaît les cœurs, fasse des miracles en faveur d'une personne de cette sorte.

V.

Il y a bien de la différence entre n'être pas pour Jésus-Christ, et le dire; ou n'être pas pour Jésus-Christ, et feindre d'en être. Les premiers pourraient peut-être faire des miracles, non les autres : car il est clair des uns qu'ils sont contre la vérité, non des autres; et ainsi les miracles sont plus clairs.

Les miracles discernent donc les choses douteuses, entre les peuples, juif et païen, juif et chrétien; catholique, hérétique; calomniés, calomniateurs; entre les trois croix.

C'est ce que l'on a vu dans tous les combats de la vérité contre l'erreur, d'Abel contre Caïn, de Moïse contre les magiciens de Pharaon, d'Élie contre les faux prophètes, de Jésus-Christ contre les pharisiens, de saint Paul contre Barjésu, des apôtres contre les exorcistes, des chrétiens contre les infidèles, des catholiques contre les hérétiques; et c'est ce qui se verra aussi dans le combat d'Élie et d'Énoch contre l'Antechrist. Toujours le vrai prévaut en miracles.

Enfin, jamais en la contention du vrai Dieu, ou de la vérité de la religion, il n'est arrivé de miracle du côté de l'erreur, qu'il n'en soit aussi arrivé de plus grand du côté de la vérité.

Par cette règle, il est clair que les Juifs étaient obligés de croire Jésus-Christ. Jésus-Christ leur était suspect; mais ses miracles étaient infiniment plus clairs que les soupçons que l'on avait contre lui. Il fallait donc le croire.

Du temps de Jésus-Christ, les uns croyaient en lui, les autres n'y croyaient pas, à cause des prophéties qui disaient que le Messie devait naître en Bethléem, au lieu qu'on croyait que Jésus-Christ était né dans Nazareth. Mais ils devaient mieux prendre garde s'il n'était pas né en Bethléem; car ses miracles étant convaincants, ces prétendues contradictions de sa doctrine à l'Écriture, et cette obscurité, ne les excusaient pas, mais les aveuglaient.

Jésus-Christ guérit l'aveugle-né, et fit quantité de miracles au jour du sabbat, par où il aveuglait les pharisiens, qui disaient qu'il fallait juger des miracles par la doctrine.

Mais, par la même règle qu'on devait croire Jésus-Christ, on ne devra point croire l'Antechrist.

Jésus-Christ ne parlait ni contre Dieu, ni contre Moïse. L'Antechrist et les faux prophètes, prédits par l'un et l'autre Testament, parleront ouvertement contre Dieu et contre Jésus-Christ. Qui serait ennemi couvert, Dieu ne permettrait pas qu'il fît des miracles ouvertement.

Moïse a prédit Jésus-Christ, et ordonné de le suivre. Jésus-Christ a prédit l'Antechrist, et défendu de le suivre.

Les miracles de Jésus-Christ ne sont pas prédits par l'Antechrist; mais les miracles de l'Antechrist sont prédits par Jésus-Christ. Et ainsi, si Jésus-Christ n'était pas le Messie, il aurait bien induit en erreur; mais on ne saurait y être induit avec raison par les miracles de l'Antechrist. Et c'est pourquoi les miracles de l'Antechrist ne nuisent point à ceux de Jésus-Christ. En effet, quand Jésus-Christ a prédit les miracles de l'Antechrist, a-t-il cru détruire la foi de ses propres miracles?

Il n'y a nulle raison de croire à l'Antechrist qui ne soit à croire en Jésus-Christ; mais il y en a à croire en Jésus-Christ, qui ne sont point à croire à l'Antechrist.

VI.

Les miracles ont servi à la fondation, et serviront à la continuation de l'Église jusqu'à l'Antechrist, jusqu'à la fin.

C'est pourquoi Dieu, afin de conserver cette preuve à son Église, ou il a confondu les faux miracles, ou il les a prédits; et par l'un et l'autre il s'est élevé au-dessus de ce qui est surnaturel à notre égard, et nous y a élevés nous-mêmes.

Il en arrivera de même à l'avenir : ou Dieu ne permettra pas de faux miracles, ou il en procurera de plus grands : car les miracles ont une telle force, qu'il a fallu que Dieu ait averti qu'on n'y pensât point quand ils seraient contre lui, tout clair qu'il soit qu'il y a un Dieu; sans quoi ils eussent été capables de troubler.

Et ainsi, tant s'en faut que ces passages du treizième chapitre du Deutéronome, qui portent qu'il ne faut point croire ni écouter ceux qui feront des miracles, et qui détourneront du service de Dieu; et celui de saint Marc : *Il s'élèvera de faux christs et de faux prophètes, qui feront des prodiges et des choses étonnantes, jusqu'à séduire, s'il est possible, les élus mêmes* (MARC, XIII, 22), et quelques autres semblables, fassent contre l'autorité des miracles, que rien n'en marque davantage la force.

VII.

Ce qui fait qu'on ne croit pas les vrais miracles, c'est le défaut de charité : *Vous ne croyez pas*, dit Jésus-Christ parlant aux Juifs, *parce que vous n'êtes pas de mes brebis* (JOAN., X, 26). Ce qui fait croire les faux, c'est le défaut de charité : *Eo quod charitatem veritatis non receperunt ut salvi fierent, ideo mittet illis Deus operationem erroris, ut credant mendacio* (II *Thess.*, 2, 10).

Lorsque j'ai considéré d'où vient qu'on ajoute tant de foi à tant d'imposteurs qui disent qu'ils ont des remèdes, jusqu'à mettre souvent sa vie entre leurs mains, il m'a paru que la véritable cause est qu'il y a de vrais remèdes; car il ne serait pas possible qu'il y en eût tant de faux, et qu'on y donnât tant de croyance, s'il n'y en avait de véritables. Si jamais il n'y en avait eu, et que tous les maux eussent été incurables, il est impossible que les hommes se fussent imaginé qu'ils pourraient en donner; et encore plus que tant d'autres eussent donné croyance à ceux qui se fussent vantés d'en avoir. De même que, si un homme se vantait d'empêcher de mourir, personne ne le croirait, parce qu'il n'y a aucun exemple de cela. Mais comme il y a eu quantité de remèdes qui se sont trouvés véritables par la connaissance même des plus grands hommes, la croyance des hommes s'est pliée par là, parce que, la chose ne pouvant être niée en général, puisqu'il y a des effets particuliers qui sont véritables, le peuple, qui ne peut pas discerner lesquels d'entre ces effets particuliers sont les véritables, les croit tous. De même, ce qui fait qu'on croit tant de faux effets de la lune, c'est qu'il y en a de vrais, comme le flux de la mer.

Ainsi il me paraît aussi évidemment qu'il n'y a tant de faux miracles, de fausses révélations, de sortiléges, etc., que parce qu'il y en a de vrais; ni de fausses religions, que parce qu'il y en a une véritable. Car s'il n'y avait jamais eu rien de tout cela, il est comme impossible que les hommes se le fussent imaginé, et encore plus que d'autres l'eussent cru. Mais comme il y a eu de très-grandes choses véritables, et qu'ainsi elles ont été crues par de grands hommes, cette impression a été cause que presque tout le monde s'est rendu capable de croire aussi les fausses. Et ainsi, au lieu de conclure qu'il n'y a point de vrais miracles, puisqu'il y en a de faux, il faut dire, au contraire, qu'il y a de vrais miracles, puisqu'il y en a tant de faux; et qu'il n'y en a de faux que par cette raison qu'il y en a de vrais; et qu'il n'y a de même de fausses religions que parce qu'il y en a une véritable. Cela vient de ce que l'esprit de l'homme, se trouvant plié de ce côté-là par la vérité, devient susceptible par là de toutes les faussetés.

VIII.

Il est dit, Croyez à l'Église; mais il n'est pas dit, Croyez aux miracles; à cause que le dernier est naturel, et non pas le premier. L'un avait besoin de précepte, non pas l'autre.

Il y a si peu de personnes à qui Dieu se fasse paraître par ces coups extraordinaires, qu'on doit bien profiter de ces occasions, puisqu'il ne sort du secret de la nature qui le couvre que pour exciter notre foi à le servir avec d'autant plus d'ardeur, que nous le connaissons avec plus de certitude.

Si Dieu se découvrait continuellement aux hommes, il n'y aurait point de mérite à le croire; et s'il ne se découvrait jamais, il y aurait peu de foi. Mais il se cache ordinairement, et se découvre rarement à ceux qu'il veut engager dans son service. Cet étrange secret, dans lequel Dieu s'est retiré, impénétrable à la vue des hommes, est une grande leçon pour nous porter à la solitude, loin de la vue des hommes. Il est demeuré caché sous le voile de la nature, qui nous le couvre, jusques à l'incarnation; et quand il a fallu qu'il ait paru, il s'est encore plus caché en se couvrant de l'humanité. Il était bien plus reconnaissable quand il était invisible que non pas quand il s'est rendu visible. Et enfin, quand il a voulu accomplir la promesse qu'il fit à ses apôtres de demeurer avec les hommes jusqu'à son dernier avénement, il a choisi d'y demeurer dans le plus étrange et le plus obscur secret de tous, savoir, sous les espèces de l'Eucharistie. C'est ce sacrement que saint Jean appelle, dans l'Apocalypse, *une manne cachée* (*Apoc.*, II, 17); et je crois qu'Isaïe le voyait en cet état, lorsqu'il dit

en esprit de prophétie : *Véritablement vous êtes un Dieu caché* (Is., XLV, 15). C'est là le dernier secret où il peut être. Le voile de la nature qui couvre Dieu a été pénétré par plusieurs infidèles, qui, comme dit saint Paul (*Rom.*, 1, 20), ont reconnu un Dieu invisible par la nature visible. Beaucoup de chrétiens hérétiques l'ont connu à travers son humanité, et adorent Jésus-Christ Dieu et homme. Mais pour nous, nous devons nous estimer heureux de ce que Dieu nous éclaire jusqu'à le reconnaître sous les espèces du pain et du vin.

On peut ajouter à ces considérations le secret de l'esprit de Dieu caché encore dans l'Écriture. Car il y a deux sens parfaits, le littéral et le mystique; et les Juifs, s'arrêtant à l'un, ne pensent pas seulement qu'il y en ait un autre, et ne songent pas à le chercher : de même que les impies, voyant les effets naturels, les attribuent à la nature, sans penser qu'il y en ait un autre auteur; et comme les Juifs, voyant un homme parfait en Jésus-Christ, n'ont pas pensé à y chercher une autre nature : *Nous n'avons point pensé que ce fût lui*, dit encore Isaïe (Is., LIII, 3) : et de même enfin que les hérétiques, voyant les apparences parfaites du pain dans l'Eucharistie, ne pensent pas à y chercher une autre substance. Toutes choses couvrent quelque mystère; toutes choses sont des voiles qui couvrent Dieu. Les chrétiens doivent le reconnaître en tout. Les afflictions temporelles couvrent les biens éternels où elles conduisent. Les joies temporelles couvrent les maux éternels qu'elles causent. Prions Dieu de nous le faire reconnaître et servir en tout; et rendons-lui des grâces infinies de ce qu'étant caché en toutes choses pour tant d'autres, il s'est découvert en toutes choses et en tant de manières pour nous.

IX.

Les filles de Port-Royal, étonnées de ce qu'on dit qu'elles sont dans une voie de perdition; que leurs confesseurs les mènent à Genève; qu'ils leur inspirent que Jésus-Christ n'est pas en l'Eucharistie, ni à la droite du Père : sachant que tout cela était faux, s'offrirent à Dieu en cet état, en lui disant avec le prophète : *Vide si via iniquitatis in me est* (*Ps.* CXXXVIII, 24). Qu'arrive-t-il là-dessus? Ce lieu, qu'on dit être le temple du diable, Dieu en fait son temple. On dit qu'il faut en ôter les enfants; on dit que c'est *l'arsenal de l'enfer :* Dieu en fait le sanctuaire de ses grâces. Enfin on les menace de toutes les fureurs et de toutes les vengeances du ciel, et Dieu les comble de ses faveurs. Il faudrait avoir perdu le sens pour en conclure qu'elles sont dans la voie de perdition.

Les jésuites n'ont pas laissé néanmoins d'en tirer cette conclusion; car ils concluent de tout que leurs adversaires sont hérétiques. S'ils leur reprochent leurs excès, ils disent qu'ils parlent comme des hérétiques. S'ils disent que la grâce de Jésus nous discerne, et que notre salut dépend de Dieu, c'est le langage des hérétiques. S'ils disent qu'ils sont soumis au pape; c'est ainsi, disent-ils, que les hérétiques se cachent et se déguisent. S'ils disent qu'il ne faut pas tuer pour une pomme; ils combattent, disent les jésuites, la morale des catholiques. Enfin, s'il se fait des miracles parmi eux, ce n'est pas une marque de sainteté; c'est au contraire un soupçon d'hérésie.

Voilà l'excès étrange où la passion des jésuites les a portés; et il ne leur restait plus que cela pour détruire les principaux fondements de la religion chrétienne. Car les trois marques de la véritable religion sont la perpétuité, la bonne vie, et les miracles. Ils ont déjà détruit la perpétuité par la probabilité, qui introduit leurs nouvelles opinions à la place des vérités anciennes : ils ont détruit la bonne vie par leur morale corrompue : et maintenant ils veulent détruire les miracles en détruisant ou leur vérité, ou leur conséquence.

Les adversaires de l'Église les nient, ou en nient la conséquence : les jésuites de même. Ainsi, pour affaiblir leurs adversaires, ils désarment l'Église, et se joignent à tous ses ennemis, en empruntant d'eux toutes les raisons par lesquelles ils combattent les miracles. Car l'Église a trois sortes d'ennemis : les Juifs, qui n'ont jamais été de son corps; les hérétiques, qui s'en sont retirés; et les mauvais chrétiens, qui la déchirent en dedans.

Ces trois sortes de différents adversaires la combattent d'ordinaire diversement; mais ici ils la combattent d'une même sorte. Comme ils sont tous sans miracles, et que l'Église a toujours eu contre eux des miracles, ils ont tous eu le même intérêt à les éluder, et se sont tous servis de cette défaite : qu'il ne faut pas juger de la doctrine par les miracles, mais des miracles par la doctrine. Il y avait deux partis entre ceux qui écoutaient Jésus-Christ : les uns qui suivaient sa doctrine par ses miracles; les autres qui disaient : *Il chasse les démons au nom de Belzébuth*. Il y avait deux partis au temps de Calvin : celui de l'Église, et celui des sacramentaires, qui la combattaient. Il y a maintenant les jésuites, et ceux qu'ils ap-

pellent *jansénistes*, qui contestent. Mais les miracles étant du côté des jansénistes, les jésuites ont recours à cette défaite générale des Juifs et des hérétiques, qui est qu'il faut juger des miracles par la doctrine.

Ce n'est point ici le pays de la vérité : elle est inconnue parmi les hommes. Dieu l'a couverte d'un voile qui la laisse méconnaître à ceux qui n'entendent pas sa voix. La porte est ouverte aux blasphèmes, et même sur les vérités les plus certaines de la morale. Si l'on publie les vérités de l'Évangile, on en publie de contraires, et on obscurcit les questions : en sorte que le peuple ne peut discerner. Aussi on demande : Qu'avez-vous pour vous faire plutôt croire que les autres? Quel signe faites-vous? Vous n'avez que des paroles, et nous aussi. Si vous n'avez point de miracles, on dit que *la doctrine doit être soutenue par les miracles;* cela est une vérité dont on abuse pour blasphémer la doctrine. Et si les miracles arrivent, on dit que *les miracles ne suffisent pas sans la doctrine;* et c'est une autre vérité pour blasphémer les miracles.

Que vous êtes aises, mes pères, de savoir les règles générales, pensant par là jeter le trouble, et rendre tout inutile! On vous en empêchera, mes pères : la vérité est une et ferme.

X.

Si le diable favorisait la doctrine qui le détruit, il serait divisé, *omne regnum divisum, etc.* Car Jésus-Christ agissait contre le diable, et détruisait son empire sur les cœurs, dont l'exorcisme est la figure, pour établir le royaume de Dieu. Et ainsi il ajoute : *In digito Dei, etc., regnum Dei ad vos, etc.* (Luc, xi, 17, 20).

Il était impossible qu'au temps de Moïse on réservât sa croyance à l'Antechrist, qui leur était inconnu. Mais il est bien aisé au temps de l'Antechrist de croire en Jésus-Christ, déjà connu.

Quand les schismatiques[1] feraient des miracles, ils n'induiraient point à erreur. Et ainsi il n'est pas certain qu'ils ne puissent en faire. Le schisme est visible; le miracle est visible. Mais le schisme est plus marqué d'erreur que le miracle n'est marqué de vérité. Donc le miracle d'un schismatique ne peut induire à l'erreur. Mais hors le schisme, l'erreur n'est pas si visible que le miracle est visible. Donc le miracle induirait à l'erreur. Ainsi un miracle parmi les schismatiques n'est pas tant à craindre; car le schisme, qui est plus visible que le miracle, marque visiblement leur erreur. Mais quand il n'y a point de schisme, et que l'erreur est en dispute, le miracle discerne.

Il en est de même des hérétiques. Les miracles leur seraient inutiles; car l'Église, autorisée par les miracles qui ont préoccupé la croyance, nous dit qu'ils n'ont pas la vraie foi. Il n'y a pas de doute qu'ils ne l'ont pas, puisque les premiers miracles de l'Église excluent la foi des leurs, quand ils en auraient. Il y aurait ainsi miracles contre miracles, mais premiers et plus grands du côté de l'Église; ainsi il faudrait toujours la croire contre les miracles.

Voyons par là ce qu'on doit conclure des miracles de Port-Royal.

Les pharisiens disaient : *Non est hic homo a Deo, qui sabbatum non custodit* (Joan., ix, 16). Les autres disaient : *Quomodo potest homo peccator hæc signa facere?* Lequel est le plus clair?

Dans la contestation présente, les uns disent : Cette maison n'est pas de Dieu; car on n'y croit pas que les cinq propositions sont dans Jansénius. Les autres : Cette maison est de Dieu; car il s'y fait de grands miracles. Lequel est le plus clair?

Ainsi la même raison qui rend coupables les Juifs de n'avoir pas cru en Jésus-Christ, rend les jésuites coupables d'avoir continué de persécuter la maison de Port-Royal.

Il avait été dit aux Juifs, aussi bien qu'aux chrétiens, qu'ils ne crussent pas toujours les prophètes. Mais néanmoins les pharisiens et les scribes font grand état des miracles de Jésus-Christ, et essaient de montrer qu'ils sont faux, ou faits par le diable : étant nécessités d'être convaincus, s'ils reconnaissaient qu'ils fussent de Dieu.

Nous ne sommes pas aujourd'hui dans la peine de faire ce discernement; il est pourtant bien facile à faire. Ceux qui ne nient ni Dieu, ni Jésus-Christ, ne font point de miracles qui ne soient sûrs. Mais nous n'avons point à faire ce discernement. Voici une relique sacrée. Voici une épine de la couronne du Sauveur du monde, en qui le prince de ce monde n'a point de puissance, qui fait des miracles par la propre puissance de ce sang répandu pour nous. Dieu choisit lui-même cette maison pour y faire éclater sa puissance.

Ce ne sont point des hommes qui font ces mi-

[1] Pascal veut parler d'un schisme ouvert et reconnu de part et d'autre, tel, par exemple, que celui des donatistes, des calvinistes, etc. Il ne faut point prendre le change.

racles par une vertu inconnue et douteuse, qui nous oblige à un difficile discernement. C'est Dieu même; c'est l'instrument de la passion de son fils unique qui, étant en plusieurs lieux, a choisi celui-ci, et fait venir de tous côtés les hommes pour y recevoir ces soulagements miraculeux dans leurs langueurs.

La dureté des jésuites surpasse donc celle des Juifs, puisqu'ils ne refusaient de croire Jésus-Christ innocent que parce qu'ils doutaient si ses miracles étaient de Dieu. Au lieu que les jésuites ne pouvant douter que les miracles de Port-Royal ne soient de Dieu, ils ne laissent pas de douter encore de l'innocence de cette maison.

Mais, disent-ils, les miracles ne sont plus nécessaires, à cause qu'on en a déjà; et ainsi ils ne sont plus des preuves de la vérité de la doctrine. Oui. Mais quand on n'écoute plus la tradition; qu'on a surpris le peuple; et qu'ainsi, ayant exclu la vraie source de la vérité, qui est la tradition, et ayant prévenu le pape, qui en est le dépositaire, la vérité n'a plus de liberté de paraître : alors les hommes ne parlant plus de la vérité, la vérité doit parler elle-même aux hommes. C'est ce qui arriva au temps d'Arius.

Ceux qui suivent Jésus-Christ à cause de ses miracles honorent sa puissance dans tous les miracles qu'elle produit; mais ceux qui, en faisant profession de le suivre pour ses miracles, ne le suivent en effet que parce qu'il les console et les rassasie des biens du monde : ils déshonorent ses miracles, quand ils sont contraires à leurs commodités.

C'est ce que font les jésuites. Ils relèvent les miracles : ils combattent ceux qui les convainquent. Juges injustes, ne faites pas des lois sur l'heure; jugez par celles qui sont établies par vous-mêmes : *Vos qui conditis leges iniquas.*

La manière dont l'Église a subsisté est que la vérité a été sans contestation; ou si elle a été contestée, il y a eu le pape, et sinon il y a eu l'Église.

Le miracle est un effet qui excède la force naturelle des moyens qu'on y emploie, et le *non-miracle* est un effet qui n'excède pas la force qu'on y emploie. Ainsi ceux qui guérissent par l'invocation du diable ne font pas un miracle; car cela n'excède pas la force naturelle du diable.

Les miracles prouvent le pouvoir que Dieu a sur les cœurs par celui qu'il exerce sur les corps.

Il importe aux rois, aux princes, d'être en estime de piété; et pour cela, il faut qu'ils se confessent à vous (*Des jésuites*).

Les jansénistes ressemblent aux hérétiques par la réformation des mœurs; mais vous leur ressemblez en mal.

ARTICLE XVII.

Pensées diverses sur la religion.

I.

Le pyrrhonisme a servi à la religion; car, après tout, les hommes, avant Jésus-Christ, ne savaient où ils en étaient, ni s'ils étaient grands ou petits. Et ceux qui ont dit l'un ou l'autre n'en savaient rien, et devinaient sans raison et par hasard : et même ils croyaient toujours, en excluant l'un ou l'autre.

II.

Qui blâmera les chrétiens de ne pouvoir rendre raison de leur croyance, eux qui professent une religion dont ils ne peuvent rendre raison? Ils déclarent au contraire, en l'exposant aux Gentils, que c'est une sottise, *stultitiam*, etc.; et puis vous vous plaignez de ce qu'ils ne la prouvent pas? S'ils la prouvaient, ils ne tiendraient pas parole : c'est en manquant de preuves qu'ils ne manquent pas de sens. Oui. Mais encore que cela excuse ceux qui l'offrent telle, et que cela les ôte du blâme de la produire sans raison, cela n'excuse pas ceux qui, sur l'exposition qu'ils en font, refusent de la croire.

III.

Croyez-vous qu'il soit impossible que Dieu soit infini sans parties? Oui. Je veux donc vous faire voir une chose infinie et indivisible : c'est un point se mouvant partout d'une vitesse infinie; car il est en tous lieux, et tout entier dans chaque endroit.

Que cet effet de nature, qui vous semblait impossible auparavant, vous fasse connaître qu'il peut y en avoir d'autres que vous ne connaissez pas encore. Ne tirez pas cette conséquence de votre apprentissage, qu'il ne vous reste rien à savoir; mais qu'il vous reste infiniment à savoir.

IV.

La conduite de Dieu, qui dispose toutes choses avec douceur, est de mettre la religion dans l'esprit par les raisons, et dans le cœur par sa grâce. Mais de vouloir la mettre dans le cœur et dans l'esprit par la force et par les menaces,

ce n'est pas y mettre la religion, mais la terreur. Commencez par plaindre les incrédules; ils sont assez malheureux. Il ne faudrait les injurier qu'au cas que cela servît; mais cela leur nuit.

Toute la foi consiste en Jésus-Christ et en Adam; et toute la morale, en la concupiscence et en la grâce.

V.

Le cœur a ses raisons, que la raison ne connaît pas : on le sent en mille manières. Il aime l'être universel naturellement, et soi-même naturellement, selon qu'il s'y adonne; et il se durcit contre l'un et l'autre, à son choix. Vous avez rejeté l'un et conservé l'autre : est-ce par raison?

VI.

Le monde subsiste pour exercer miséricorde et jugement : non pas comme si les hommes y étaient sortant des mains de Dieu, mais comme des ennemis de Dieu, auxquels il donne, par sa grâce, assez de lumière pour revenir, s'ils veulent le chercher et le suivre : mais pour les punir, s'ils refusent de le chercher et de le suivre.

VII.

On a beau dire, il faut avouer que la religion chrétienne a quelque chose d'étonnant! C'est parce que vous y êtes né, dira-t-on; tant s'en faut : je me roidis contre par cette raison-là même, de peur que cette prévention ne me suborne. Mais quoique j'y sois né, je ne laisse pas de le trouver ainsi.

VIII.

Il y a deux manières de persuader les vérités de notre religion : l'une par la force de la raison, l'autre par l'autorité de celui qui parle. On ne se sert pas de la dernière, mais de la première. On ne dit pas : Il faut croire cela; car l'Écriture, qui le dit, est divine; mais on dit, Qu'il faut le croire par telle et telle raison, qui sont de faibles arguments, la raison étant flexible à tout.

Ceux qui semblent les plus opposés à la gloire de la religion n'y seront pas inutiles pour les autres. Nous en ferons le premier argument, qu'il y a quelque chose de surnaturel : car un aveuglement de cette sorte n'est pas une chose naturelle; et si leur folie les rend si contraires à leur propre bien, elle servira à en garantir les autres par l'horreur d'un exemple si déplorable et d'une folie si digne de compassion.

IX.

Sans Jésus-Christ, le monde ne subsisterait pas; car il faudrait, ou qu'il fût détruit, ou qu'il fût comme un enfer.

Le seul qui connaît la nature ne la connaîtra-t-il que pour être misérable? le seul qui la connaît sera-t-il le seul malheureux?

Il ne faut pas que l'homme ne voie rien du tout; il ne faut pas aussi qu'il en voie assez pour croire qu'il possède la vérité, mais qu'il en voie assez pour connaître qu'il l'a perdue : car, pour connaître ce qu'on a perdu, il faut voir et ne pas voir; et c'est précisément l'état où est la nature.

Il fallait que la véritable religion enseignât la grandeur et la misère, portât à l'estime et au mépris de soi, et à l'amour, et à la haine.

Je vois la religion chrétienne fondée sur une religion précédente, et voilà ce que je trouve d'effectif.

Je ne parle pas ici des miracles de Moïse, de Jésus-Christ et des apôtres, parce qu'ils ne paraissent pas d'abord convaincants, et que je ne veux mettre ici en évidence que tous les fondements de cette religion chrétienne qui sont indubitables, et qui ne peuvent être mis en doute par quelque personne que ce soit.

X.

La religion est une chose si grande, qu'il est juste que ceux qui ne voudraient pas prendre la peine de la chercher, si elle est obscure, en soient privés. De quoi donc se plaint-on, si elle est telle qu'on puisse la trouver en la cherchant?

L'orgueil contre-pèse et emporte toutes les misères. Voilà un étrange monstre, et un égarement bien visible de l'homme. Le voilà tombé de sa place, et il la cherche avec inquiétude.

Après la corruption, il est juste que tous ceux qui sont dans cet état le connaissent; et ceux qui s'y plaisent, et ceux qui s'y déplaisent. Mais il n'est pas juste que tous voient la rédemption.

Quand on dit que Jésus-Christ n'est pas mort pour tous, vous abusez d'un vice des hommes qui s'appliquent incontinent cette exception : ce qui favorise le désespoir, au lieu de les en détourner pour favoriser l'espérance.

XI.

Les impies, qui s'abandonnent aveuglément à leurs passions sans connaître Dieu et sans se

mettre en peine de le chercher, vérifient par eux-mêmes ce fondement de la foi qu'ils combattent, qui est que la nature des hommes est dans la corruption. Et les Juifs, qui combattent si opiniâtrément la religion chrétienne, vérifient encore cet autre fondement de cette même foi qu'ils attaquent : qui est que Jésus-Christ est le véritable Messie, et qu'il est venu racheter les hommes, et les retirer de la corruption et de la misère où ils étaient, tant par l'état où on les voit aujourd'hui, et qui se trouve prédit dans les prophéties, que par ces mêmes prophéties qu'ils portent, et qu'ils conservent inviolablement comme les marques auxquelles on doit reconnaître le Messie. Ainsi les preuves de la corruption des hommes et de la rédemption de Jésus-Christ, qui sont les deux principales vérités qu'établit le christianisme, se tirent des impies qui vivent dans l'indifférence de la religion, et des Juifs qui en sont les ennemis irréconciliables.

XII.

La dignité de l'homme consistait, dans son innocence, à dominer sur les créatures, et à en user; mais aujourd'hui elle consiste à s'en séparer, et à s'y assujettir.

XIII.

Il y en a plusieurs qui errent d'autant plus dangereusement, qu'ils prennent une vérité pour le principe de leur erreur. Leur faute n'est pas de suivre une fausseté, mais de suivre une vérité à l'exclusion d'une autre.

Il y a un grand nombre de vérités, et de foi, et de morale, qui semblent répugnantes et contraires, et qui subsistent toutes dans un ordre admirable.

La source de toutes les hérésies est l'exclusion de quelques-unes de ces vérités; et la source de toutes les objections que nous font les hérétiques est l'ignorance de quelques-unes de nos vérités.

Et l'ordinaire il arrive que, ne pouvant concevoir le rapport de deux vérités opposées, et croyant que l'aveu de l'une renferme l'exclusion de l'autre, ils s'attachent à l'une et ils excluent l'autre.

Les nestoriens voulaient qu'il y eût deux personnes en Jésus-Christ, parce qu'il y a deux natures; et les eutychiens, au contraire, qu'il n'y eût qu'une nature, parce qu'il n'y a qu'une personne. Les catholiques sont orthodoxes, parce qu'ils joignent ensemble les deux vérites de deux natures et d'une seule personne.

Nous croyons que la substance du pain étant changée en celle du corps de notre Seigneur Jésus-Christ, il est présent réellement au saint sacrement. Voilà une des vérités. Une autre est, que ce sacrement est aussi une figure de la croix et de la gloire, et une commémoration des deux. Voilà la foi catholique, qui comprend ces deux vérités qui semblent opposées.

L'hérésie d'aujourd'hui, ne concevant pas que ce sacrement contient tout ensemble, et la présence de Jésus-Christ, et sa figure, et qu'il soit sacrifice et commémoration de sacrifice, croit qu'on ne peut admettre l'une de ces vérités sans exclure l'autre.

Par cette raison ils s'attachent à ce point, que ce sacrement est figuratif; et en cela ils ne sont pas hérétiques. Ils pensent que nous excluons cette vérité; et de là vient qu'ils nous font tant d'objections sur les passages des Pères qui le disent. Enfin ils nient la présence réelle; et en cela ils sont hérétiques.

C'est pourquoi le plus court moyen pour empêcher les hérésies est d'instruire de toutes les vérités; et le plus sûr moyen de les réfuter est de les déclarer toutes.

La grâce sera toujours dans le monde, et aussi la nature. Il y aura toujours des pélagiens, et toujours des catholiques, parce que la première naissance fait les uns, et la seconde naissance fait les autres.

C'est l'Église qui mérite avec Jésus-Christ, qui en est inséparable, la conversion de tous ceux qui ne sont pas dans la véritable religion; et ce sont ensuite ces personnes converties qui secourent la mère qui les a délivrées.

Le corps n'est non plus vivant sans le chef, que le chef sans le corps. Quiconque se sépare de l'un ou de l'autre n'est plus du corps, et n'appartient plus à Jésus-Christ. Toutes les vertus, le martyre, les austérités et toutes les bonnes œuvres, sont inutiles hors de l'Église, et de la communion du chef de l'Église, qui est le pape.

Ce sera une des confusions des damnés, de voir qu'ils seront condamnés par leur propre raison par laquelle ils ont prétendu condamner la religion chrétienne.

XIV.

Il y a cela de commun entre la vie ordinaire des hommes et celle des saints, qu'ils aspirent

tous à la félicité; et ils ne diffèrent qu'en l'objet où ils la placent. Les uns et les autres appellent leurs ennemis ceux qui les empêchent d'y arriver.

Il faut juger de ce qui est bon ou mauvais par la volonté de Dieu, qui ne peut être ni injuste, ni aveugle; et non pas par la nôtre propre, qui est toujours pleine de malice et d'erreur.

XV.

Jésus-Christ a donné dans l'Évangile cette marque pour reconnaître ceux qui ont la foi, qui est qu'ils parleront un langage nouveau; et en effet, le renouvellement des pensées et des désirs cause celui des discours. Car ces nouveautés, qui ne peuvent déplaire à Dieu, comme le vieil homme ne peut lui plaire, sont différentes des nouveautés de la terre, en ce que les choses du monde, quelque nouvelles qu'elles soient, vieillissent en durant : au lieu que cet esprit nouveau se renouvelle d'autant plus, qu'il dure davantage. L'homme extérieur se détruit, dit saint Paul (II, *Cor.*, IV, 16), et l'homme intérieur se renouvelle de jour en jour; et il ne sera parfaitement nouveau que dans l'éternité, où l'on chantera sans cesse ce cantique nouveau dont parle David dans ses psaumes (*Ps.* XXXII, 3), c'est-à-dire ce chant qui part de l'esprit nouveau de la charité.

XVI.

Quand saint Pierre et les apôtres (*Act.* XV) délibèrent d'abolir la circoncision, où il s'agissait d'agir contre la loi de Dieu, ils ne consultent point les prophètes, mais simplement la réception du Saint-Esprit en la personne des incirconcis. Ils jugent plus sûr que Dieu approuve ceux qu'il remplit de son Esprit, que non pas qu'il faille observer la loi; ils savaient que la fin de la loi n'était que le Saint-Esprit; et qu'ainsi, puisqu'on l'avait bien sans circoncision, elle n'était pas nécessaire.

XVII.

Deux lois suffisent pour régler toute la république chrétienne, mieux que toutes les lois politiques : l'amour de Dieu, et celui du prochain.

La religion est proportionnée à toutes sortes d'esprits. Le commun des hommes s'arrête à l'état et à l'établissement où elle est; et cette religion est telle, que son seul établissement est suffisant pour en prouver la vérité. Les autres vont jusques aux apôtres. Les plus instruits vont jusques au commencement du monde. Les anges la voient encore mieux, et de plus loin; car ils la voient en Dieu même.

Ceux à qui Dieu a donné la religion par sentiment de cœur sont bienheureux et bien persuadés. Mais pour ceux qui ne l'ont pas, nous ne pouvons la leur procurer que par raisonnement, en attendant que Dieu la leur imprime lui-même dans le cœur; sans quoi la foi est inutile pour le salut.

Dieu, pour se réserver à lui seul le droit de nous instruire, et pour nous rendre la difficulté de notre être inintelligible, nous en a caché le nœud si haut, ou, pour mieux dire, si bas, que nous étions incapables d'y arriver : de sorte que ce n'est pas par les agitations de notre raison, mais par la simple soumission de la raison, que nous pouvons véritablement nous connaître.

XVIII.

Les impies qui font profession de suivre la raison doivent être étrangement forts en raison. Que disent-ils donc? Ne voyons-nous pas, disent-ils, mourir et vivre les bêtes comme les hommes, et les Turcs comme les chrétiens? Ils ont leurs cérémonies, leurs prophètes, leurs docteurs, leurs saints, leurs religieux, comme nous, etc. Cela est-il contraire à l'Écriture? ne dit-elle pas tout cela? Si vous ne vous souciez guère de savoir la vérité, en voilà assez pour demeurer en repos. Mais si vous désirez de tout votre cœur de la connaître, ce n'est pas assez; regardez au détail. C'en serait peut-être assez pour une vaine question de philosophie; mais ici, où il y va de tout... Et cependant, après une réflexion légère de cette sorte, on s'amusera, etc.

C'est une chose horrible, de sentir continuellement s'écouler tout ce qu'on possède; et qu'on puisse s'y attacher, sans avoir envie de chercher s'il n'y a point quelque chose de permanent.

Il faut vivre autrement dans le monde selon ces diverses suppositions : si on pouvait y être toujours; s'il est sûr qu'on n'y sera pas longtemps; et incertain si on y sera une heure. Cette dernière supposition est la nôtre.

XIX.

Par les partis, vous devez vous mettre en peine de chercher la vérité. Car si vous mourez sans adorer le vrai principe, vous êtes perdu. Mais, dites-vous, s'il avait voulu que je l'adorasse, il m'aurait laissé des signes de sa volonté. Aussi a-t-il fait; mais vous les négligez. Cherchez-les du moins; cela le vaut bien.

Les athées doivent dire des choses parfaitement claires. Or, il faudrait avoir perdu le bon sens pour dire qu'il est parfaitement clair que l'âme est mortelle. Je trouve bon qu'on n'approfondisse pas l'opinion de Copernic : mais il importe à toute la vie de savoir si l'âme est mortelle ou immortelle.

XX.

Les prophéties, les miracles mêmes, et les autres preuves de notre religion, ne sont pas de telle sorte qu'on puisse dire qu'elles sont géométriquement convaincantes. Mais il me suffit présentement que vous m'accordiez que ce n'est pas pécher contre la raison que de les croire. Elles ont de la clarté et de l'obscurité, pour éclairer les uns et obscurcir les autres. Mais la clarté est telle, qu'elle surpasse, ou égale pour le moins, ce qu'il y a de plus clair au contraire : de sorte que ce n'est pas la raison qui puisse déterminer à ne pas la suivre; et ce n'est peut-être que la concupiscence et la malice du cœur. Ainsi il y a assez de clarté pour condamner ceux qui refusent de croire, et non assez pour les gagner; afin qu'il paraisse qu'en ceux qui la suivent c'est la grâce, et non la raison, qui la fait suivre; et qu'en ceux qui la fuient, c'est la concupiscence, et non la raison, qui la fait fuir.

Qui peut ne pas admirer et embrasser une religion qui connaît à fond ce qu'on reconnaît d'autant plus qu'on a plus de lumière?

Un homme qui découvre des preuves de la religion chrétienne est comme un héritier qui trouve les titres de sa maison. Dira-t-il qu'ils sont faux, et négligera-t-il de les examiner?

XXI.

Deux sortes de personnes connaissent un Dieu : ceux qui ont le cœur humilié, et qui aiment le mépris et l'abaissement, quelque degré d'esprit qu'ils aient, bas ou relevé; ou ceux qui ont assez d'esprit pour voir la vérité, quelque opposition qu'ils y aient.

Les sages, parmi les païens, qui ont dit qu'il n'y a qu'un Dieu, ont été persécutés, les Juifs haïs, les chrétiens encore plus.

XXII.

Je ne vois pas qu'il y ait plus de difficulté de croire la résurrection des corps et l'enfantement de la Vierge, que la création. Est-il plus difficile de reproduire un homme que de le produire? Et si on n'avait pas su ce que c'est que génération, trouverait-on plus étrange qu'un enfant vînt d'une fille seule que d'un homme et d'une femme?

XXIII.

Il y a une grande différence entre repos et sûreté de conscience. Rien ne doit donner le repos, que la recherche sincère de la vérité; et rien ne peut donner l'assurance, que la vérité.

Il y a deux vérités de foi également constantes : l'une, que l'homme, dans l'état de la création, ou dans celui de la grâce, est élevé au-dessus de toute la nature, rendu semblable à Dieu, et participant de la Divinité; l'autre, qu'en l'état de corruption et du péché, il est déchu de cet état, et rendu semblable aux bêtes. Ces deux propositions sont également fermes et certaines. L'Écriture nous les déclare manifestement, lorsqu'elle dit en quelques lieux: *Deliciæ meæ, esse cum filiis hominum* (*Prov.*, VIII, 31). *Effundam spiritum meum super omnem carnem* (JOEL, II, 28). *Dii estis, etc.* (*Psal.* LXXXI, 6). Et qu'elle dit en d'autres: *Omnis caro fœnum* (Is., XL, 6). *Homo comparatus est jumentis insipientibus, et similis factus est illis* (*Ps.* XLVIII, 13). *Dixi in corde meo de filiis hominum, ut probaret eos Deus, et ostenderet similes esse bestiis, etc.* (*Eccles.*, III, 18).

XXIV.

Les exemples des morts généreuses des Lacédémoniens et autres ne nous touchent guère; car qu'est-ce que tout cela nous apporte? Mais l'exemple de la mort des martyrs nous touche; car ce sont nos membres. Nous avons un lien commun avec eux : leur résolution peut former la nôtre. Il n'est rien de cela aux exemples des païens : nous n'avons point de liaison à eux; comme la richesse d'un étranger ne fait pas la nôtre, mais bien celle d'un père ou d'un mari.

XXV.

On ne se détache jamais sans douleur. On ne sent pas son lien, quand on suit volontairement celui qui entraîne, comme dit saint Augustin; mais quand on commence à résister et à marcher en s'éloignant, on souffre bien; le lien s'étend, et endure toute la violence; et ce lien est notre propre corps, qui ne se rompt qu'à la mort. Notre Seigneur a dit que, depuis la venue de Jean-Baptiste, c'est-à-dire depuis son avénement dans chaque fidèle, le royaume de

Dieu souffre violence, et que les violents le ravissent (MATTH., XI, 12). Avant que l'on soit touché, on n'a que le poids de sa concupiscence, qui porte à la terre. Quand Dieu attire en haut, ces deux efforts contraires font cette violence que Dieu seul peut faire surmonter. Mais nous pouvons tout, dit saint Léon, avec celui sans lequel nous ne pouvons rien. Il faut donc se résoudre à souffrir cette guerre toute sa vie; car il n'y a point ici de paix. Jésus-Christ est venu apporter le couteau, et non pas la paix (MATTH., X, 34). Mais néanmoins il faut avouer que, comme l'Écriture dit que la sagesse des hommes n'est que folie devant Dieu (I. *Cor.*, III, 19), aussi on peut dire que cette guerre, qui paraît dure aux hommes, est une paix devant Dieu; car c'est cette paix que Jésus-Christ a aussi apportée. Elle ne sera néanmoins parfaite que quand le corps sera détruit; et c'est ce qui fait souhaiter la mort, en souffrant néanmoins de bon cœur la vie pour l'amour de celui qui a souffert pour nous et la vie et la mort, et qui peut nous donner plus de biens que nous ne pouvons ni en demander, ni imaginer, comme dit saint Paul (*Eph.*, III, 20).

XXVI.

Il faut tâcher de ne s'affliger de rien, et de prendre tout ce qui arrive pour le meilleur. Je crois que c'est un devoir, et qu'on pèche en ne le faisant pas. Car enfin, la raison pour laquelle les péchés sont péchés est seulement parce qu'ils sont contraires à la volonté de Dieu : et ainsi l'essence du péché consistant à avoir une volonté opposée à celle que nous connaissons en Dieu, il est visible, ce me semble, que, quand il nous découvre sa volonté par les événements, ce serait un péché de ne pas s'y accommoder.

XXVII.

Lorsque la vérité est abandonnée et persécutée, il semble que ce soit un temps où le service que l'on rend à Dieu en la défendant lui est bien agréable. Il veut que nous jugions de la grâce par la nature, et ainsi il permet de considérer que, comme un prince chassé de son pays par ses sujets a des tendresses extrêmes pour ceux qui lui demeurent fidèles dans la révolte publique, de même il semble que Dieu considère avec une bonté particulière ceux qui défendent la pureté de la religion, quand elle est combattue. Mais il y a cette différence entre les rois de la terre et le roi des rois, que les princes ne rendent pas leurs sujets fidèles, mais qu'ils les trouvent tels : au lieu que Dieu ne trouve jamais les hommes qu'infidèles sans sa grâce, et qu'il les rend fidèles quand ils le sont. De sorte qu'au lieu que les rois témoignent d'ordinaire avoir de l'obligation à ceux qui demeurent dans le devoir et dans leur obéissance, il arrive, au contraire, que ceux qui subsistent dans le service de Dieu lui en sont eux-mêmes infiniment redevables.

XXVIII.

Ce ne sont ni les austérités du corps, ni les agitations de l'esprit, mais les bons mouvements du cœur, qui méritent, et qui soutiennent les peines et du corps et de l'esprit. Car enfin il faut ces deux choses pour sanctifier : peines et plaisirs. Saint Paul a dit que ceux qui entreront dans la bonne vie trouveront des troubles et des inquiétudes en grand nombre (*Act.*, XIV, 21). Cela doit consoler ceux qui en sentent, puisque, étant avertis que le chemin du ciel qu'ils cherchent en est rempli, ils doivent se réjouir de rencontrer des marques qu'ils sont dans le véritable chemin. Mais ces peines-là ne sont pas sans plaisirs, et ne sont jamais surmontées que par le plaisir. Car de même que ceux qui quittent Dieu pour retourner au monde ne le font que parce qu'ils trouvent plus de douceurs dans les plaisirs de la terre que dans ceux de l'union avec Dieu, et que ce charme victorieux les entraîne, et, les faisant repentir de leur premier choix, les rend *des pénitents du diable*, selon la parole de Tertullien : de même on ne quitterait jamais les plaisirs du monde pour embrasser la croix de Jésus-Christ, si on ne trouvait plus de douceur dans le mépris, dans la pauvreté, dans le dénûment et dans le rebut des hommes, que dans les délices du péché. Et ainsi, comme dit Tertullien, *il ne faut pas croire que la vie des chrétiens soit une vie de tristesse. On ne quitte les plaisirs que pour d'autres plus grands. Priez toujours,* dit saint Paul, *rendez grâces toujours, réjouissez-vous toujours* (I. *Thess.*, V, 16, 17, 18). C'est la joie d'avoir trouvé Dieu qui est le principe de la tristesse de l'avoir offensé, et de tout le changement de vie. Celui qui a trouvé un trésor dans un champ en a une telle joie, selon Jésus-Christ, qu'elle lui fait vendre tout ce qu'il a pour l'acheter (MATTH., XIII, 44). Les gens du monde ont leur

tristesse; mais ils n'ont point cette joie que le monde ne peut donner, ni ôter, dit Jésus-Christ même (JOAN., XIV, 27, et XVI, 22). Les bienheureux ont cette joie sans aucune tristesse; et les chrétiens ont cette joie mêlée de la tristesse d'avoir suivi d'autres plaisirs, et de la crainte de la perdre par l'attrait de ces autres plaisirs qui nous tentent sans relâche. Ainsi nous devons travailler sans cesse à nous conserver cette crainte, qui conserve et modère notre joie; et, selon qu'on se sent trop emporter vers l'un, se pencher vers l'autre pour demeurer debout. Souvenez-vous des biens dans les jours d'affliction, et souvenez-vous de l'affliction dans les jours de réjouissance, dit l'Écriture (*Eccl.*, XI, 27), jusqu'à ce que la promesse que Jésus-Christ nous a faite de rendre sa joie pleine en nous soit accomplie. Ne nous laissons donc pas abattre à la tristesse, et ne croyons pas que la piété ne consiste qu'en une amertume sans consolation. La véritable piété, qui ne se trouve parfaite que dans le ciel, est si pleine de satisfactions, qu'elle en remplit et l'entrée, et le progrès, et le couronnement. C'est une lumière si éclatante, qu'elle rejaillit sur tout ce qui lui appartient. S'il y a quelque tristesse mêlée, et surtout à l'entrée, c'est de nous qu'elle vient, et non pas de la vertu; car ce n'est pas l'effet de la piété qui commence d'être en nous, mais de l'impiété qui y est encore. Otons l'impiété, et la joie sera sans mélange. Ne nous en prenons donc pas à la dévotion, mais à nous-mêmes, et n'y cherchons du soulagement que par notre correction.

XXIX.

Le passé ne doit point nous embarrasser, puisque nous n'avons qu'à avoir regret de nos fautes; mais l'avenir doit encore moins nous toucher, puisqu'il n'est point du tout à notre égard, et que nous n'y arriverons peut-être jamais. Le présent est le seul temps qui est véritablement à nous, et dont nous devons user selon Dieu. C'est là où nos pensées doivent être principalement rapportées. Cependant le monde est si inquiet, qu'on ne pense presque jamais à la vie présente et à l'instant où l'on vit, mais à celui où l'on vivra. De sorte qu'on est toujours en état de vivre à l'avenir, et jamais de vivre maintenant. Notre Seigneur n'a pas voulu que notre prévoyance s'étendît plus loin que le jour où nous sommes. Ce sont les bornes qu'il nous fait garder, et pour notre salut, et pour notre propre repos.

XXX.

On se corrige quelquefois mieux par la vue du mal que par l'exemple du bien; et il est bon de s'accoutumer à profiter du mal, puisqu'il est si ordinaire, au lieu que le bien est si rare.

XXXI.

Dans le treizième chapitre de saint Marc, Jésus-Christ fait un grand discours à ses apôtres sur son dernier avénement: et comme tout ce qui arrive à l'Église arrive aussi à chaque chrétien en particulier, il est certain que tout ce chapitre prédit aussi bien l'état de chaque personne qui, en se convertissant, détruit le vieil homme en elle, que l'état de l'univers entier qui sera détruit pour faire place à de nouveaux cieux et à une nouvelle terre, comme dit l'Écriture (II, PIER., III, 13). La prédiction qui y est contenue de la ruine du temple réprouvé, qui figure la ruine de l'homme réprouvé qui est en chacun de nous, et dont il est dit qu'il ne sera laissé pierre sur pierre, marque qu'il ne doit être laissé aucune passion du vieil homme; et ces effroyables guerres civiles et domestiques représentent si bien le trouble intérieur que sentent ceux qui se donnent à Dieu, qu'il n'y a rien de mieux peint, etc.

XXXII.

Le Saint-Esprit repose invisiblement dans les reliques de ceux qui sont morts dans la grâce de Dieu, jusqu'à ce qu'il y paraisse visiblement dans la résurrection; et c'est ce qui rend les reliques des saints si dignes de vénération. Car Dieu n'abandonne jamais les siens, non pas même dans le sépulcre, où leurs corps, quoique morts aux yeux des hommes, sont plus vivants devant Dieu, à cause que le péché n'y est plus; au lieu qu'il y réside toujours durant cette vie, au moins quant à sa racine: car les fruits du péché n'y sont pas toujours; et cette malheureuse racine, qui en est inséparable pendant la vie, fait qu'il n'est pas permis de les honorer alors, puisqu'ils sont plutôt dignes d'être haïs. C'est pour cela que la mort est nécessaire pour mortifier entièrement cette malheureuse racine; et c'est ce qui la rend souhaitable.

XXXIII.

Les élus ignoreront leurs vertus, et les réprouvés leurs crimes. *Seigneur,* diront les uns et les autres, *quand vous avons-nous vu avoir faim? etc.* (MATTH., XXV, 37, 44).

Jésus-Christ n'a point voulu du témoignage des démons, ni de ceux qui n'avaient pas vocation; mais de Dieu et de Jean-Baptiste.

XXXIV.

Les défauts de Montaigne sont grands. Il est plein de mots sales et déshonnêtes. Cela ne vaut rien. Ses sentiments sur l'homicide volontaire et sur la mort sont horribles. Il inspire une nonchalance du salut, sans crainte et sans repentir. Son livre n'étant point fait pour porter à la piété, il n'y était pas obligé : mais on est toujours obligé de ne pas en détourner. Quoi qu'on puisse dire pour excuser ses sentiments trop libres sur plusieurs choses, on ne saurait excuser en aucune sorte ses sentiments tout païens sur la mort; car il faut renoncer à toute piété, si on ne veut au moins mourir chrétiennement : or, il ne pense qu'à mourir lâchement et mollement par tout son livre.

XXXV.

Ce qui nous trompe, en comparant ce qui s'est passé autrefois dans l'Église à ce qui s'y voit maintenant, c'est qu'ordinairement on regarde saint Athanase, sainte Thérèse et les autres saints, comme couronnés de gloire. Présentement que le temps a éclairci les choses, cela paraît véritablement ainsi. Mais au temps que l'on persécutait ce grand saint, c'était un homme qui s'appelait Athanase; et sainte Thérèse, dans le sien, était une religieuse comme les autres. *Élie était un homme comme nous, et sujet aux mêmes passions que nous,* dit l'apôtre saint Jacques (Jacq., v, 17), pour désabuser les chrétiens de cette fausse idée qui nous fait rejeter l'exemple des saints, comme disproportionné à notre état : c'étaient des saints, disons-nous, ce n'est pas comme nous.

XXXVI.

A ceux qui ont de la répugnance pour la religion, il faut commencer par leur montrer qu'elle n'est point contraire à la raison; ensuite, qu'elle est vénérable, et en donner du respect; après, la rendre aimable, et faire souhaiter qu'elle fût vraie; et puis, montrer par des preuves incontestables qu'elle est vraie; faire voir son antiquité et sa sainteté par sa grandeur et par son élévation; et enfin qu'elle est aimable, parce qu'elle promet le vrai bien.

Un mot de David ou de Moïse, comme celui-ci, *Dieu circoncira les cœurs* (*Deut.*, xxx, 6), fait juger de leur esprit. Que tous les autres discours soient équivoques, et qu'il soit incertain s'ils sont de philosophes ou de chrétiens, un mot de cette nature détermine tout le reste. Jusque-là l'ambiguïté dure, mais non pas après.

De se tromper en croyant vraie la religion chrétienne, il n'y a pas grand'chose à perdre. Mais quel malheur de se tromper en la croyant fausse!

XXXVII.

Les conditions les plus aisées à vivre selon le monde sont les plus difficiles à vivre selon Dieu : et, au contraire, rien n'est si difficile selon le monde que la vie religieuse; rien n'est plus facile que de la passer selon Dieu; rien n'est plus aisé que d'être dans une grande charge et dans de grands biens selon le monde; rien n'est plus difficile que d'y vivre selon Dieu, et sans y prendre de part et de goût.

XXXVIII.

L'Ancien Testament contenait les figures de la joie future, et le Nouveau contient les moyens d'y arriver. Les figures étaient de joie, les moyens sont de pénitence; et néanmoins l'agneau pascal était mangé avec des laitues sauvages, *cum amaritudinibus* (*Exod.*, xii, 8, *ex Hebr.*), pour marquer toujours qu'on ne pouvait trouver la joie que par l'amertume.

XXXIX.

Le mot de *Galilée,* prononcé comme par hasard par la foule des Juifs, en accusant Jésus-Christ devant Pilate (Luc, xxiii, 5), donna sujet à Pilate d'envoyer Jésus-Christ à Hérode; en quoi fut accompli le mystère, qu'il devait être jugé par les Juifs et les Gentils. Le hasard en apparence fut la cause de l'accomplissement du mystère.

XL.

Un homme me disait un jour qu'il avait grande joie et confiance en sortant de confession; un autre me disait qu'il était en crainte. Je pensai sur cela que de ces deux on en ferait un bon, et que chacun manquait en ce qu'il n'avait pas le sentiment de l'autre.

XLI.

Il y a plaisir d'être dans un vaisseau battu de l'orage, lorsqu'on est assuré qu'il ne périra point

Les persécutions qui travaillent l'Église sont de cette nature.

L'histoire de l'Église doit être proprement appelée l'*histoire de la vérité*.

XLII.

Comme les deux sources de nos péchés sont l'orgueil et la paresse, Dieu nous a découvert en lui deux qualités pour les guérir : sa miséricorde et sa justice. Le propre de la justice est d'abattre l'orgueil; et le propre de la miséricorde est de combattre la paresse en invitant aux bonnes œuvres, selon ce passage : *La miséricorde de Dieu invite à la pénitence* (*Rom.*, II, 4); et cet autre des Ninivites : *Faisons pénitence, pour voir s'il n'aurait point pitié de nous* (JON., III, 9). Ainsi, tant s'en faut que la miséricorde de Dieu autorise le relâchement, qu'il n'y a rien, au contraire, qui le combatte davantage; et qu'au lieu de dire : S'il n'y avait point en Dieu de miséricorde, il faudrait faire toutes sortes d'efforts pour accomplir ses préceptes; il faut dire, au contraire, que c'est parce qu'il y a en Dieu de la miséricorde, qu'il faut faire tout ce qu'on peut pour les accomplir.

XLIII.

Tout ce qui est au monde est concupiscence de la chair, ou concupiscence des yeux, ou orgueil de la vie (I, JOAN., II, 16), *libido sentiendi, libido sciendi, libido dominandi*. Malheureuse la terre de malédiction que ces trois fleuves de feu embrasent plutôt qu'ils n'arrosent! Heureux ceux qui, étant sur ces fleuves, non pas plongés, non pas entraînés, mais immobilement affermis; non pas debout, mais assis dans une assiette basse et sûre, dont ils ne se relèvent jamais avant la lumière, mais, après s'y être reposés en paix, tendent la main à celui qui doit les relever, pour les faire tenir debout et fermes dans les porches de la sainte Jérusalem, où ils n'auront plus à craindre les attaques de l'orgueil; et qui pleurent cependant, non pas de voir écouler toutes les choses périssables, mais dans le souvenir de leur chère patrie, de la Jérusalem céleste, après laquelle ils soupirent sans cesse dans la longueur de leur exil!

XLIV.

Un miracle, dit-on, affermirait ma croyance. On parle ainsi quand on ne le voit pas. Les raisons qui, étant vues de loin, semblent borner notre vue, ne la bornent plus quand on y est arrivé. On commence à voir au delà. Rien n'arrête la volubilité de notre esprit. Il n'y a point, dit-on, de règle qui n'ait quelque exception, ni de vérité si générale qui n'ait quelque face par où elle manque. Il suffit qu'elle ne soit pas absolument universelle pour nous donner prétexte d'appliquer l'exception au sujet présent, et de dire : Cela n'est pas toujours vrai; donc il y a des cas où cela n'est pas. Il ne reste plus qu'à montrer que celui-ci en est; et il faut être bien maladroit, si on n'y trouve quelque jour.

XLV.

La charité n'est pas un précepte figuratif. Dire que Jésus-Christ, qui est venu ôter les figures pour mettre la vérité, ne soit venu que pour mettre la figure de la charité, et pour en ôter la réalité qui était auparavant : cela est horrible.

XLVI.

Combien les lunettes nous ont-elles découvert d'êtres qui n'étaient point pour nos philosophes d'auparavant! On attaquait franchement l'Écriture sainte sur le grand nombre des étoiles, en disant : Il n'y en a que mille vingt-deux; nous le savons.

XLVII.

L'homme est ainsi fait, qu'à force de lui dire qu'il est un sot, il le croit; et à force de se le dire à soi-même, on se le fait croire. Car l'homme fait lui seul une conversation intérieure, qu'il importe de bien régler : *Corrumpunt mores bonos colloquia mala* (I, *Cor.*, XV, 33). Il faut se tenir en silence autant qu'on peut, et ne s'entretenir que de Dieu; et ainsi on se le persuade à soi-même.

XLVIII.

Quelle différence entre un soldat et un chartreux, quant à l'obéissance? Car ils sont également obéissants et dépendants, et dans des exercices également pénibles. Mais le soldat espère toujours devenir maître, et ne le devient jamais, car les capitaines et les princes mêmes sont toujours esclaves et dépendants; mais il espère toujours l'indépendance, et travaille toujours à y venir; au lieu que le chartreux fait vœu de ne jamais être indépendant. Ils ne diffèrent pas dans la servitude perpétuelle que tous deux ont toujours, mais dans l'espérance que l'un a toujours, et que l'autre n'a pas.

XLIX.

La propre volonté ne se satisferait jamais, quand elle aurait tout ce qu'elle souhaite; mais on est satisfait dès l'instant qu'on y renonce. Avec elle, on ne peut être que malcontent; sans elle, on ne peut être que content.

La vraie et unique vertu est de se haïr, car on est haïssable par sa concupiscence; et de chercher un être véritablement aimable, pour l'aimer. Mais comme nous ne pouvons aimer ce qui est hors de nous, il faut aimer un être qui soit en nous, et qui ne soit pas nous. Or, il n'y a que l'Être universel qui soit tel. Le royaume de Dieu est en nous (LUC, XVII, 21); le bien universel est en nous, et n'est pas nous.

Il est injuste qu'on s'attache à nous, quoiqu'on le fasse avec plaisir et volontairement. Nous tromperons ceux à qui nous en ferons naître le désir; car nous ne sommes la fin de personne, et nous n'avons pas de quoi les satisfaire. Ne sommes-nous pas prêts à mourir[1]? Et ainsi l'objet de leur attachement mourrait. Comme nous serions coupables de faire croire une fausseté, quoique nous la persuadassions doucement, et qu'on la crût avec plaisir, et qu'en cela on nous fît plaisir : de même nous sommes coupables si nous nous faisons aimer, et si nous attirons les gens à s'attacher à nous. Nous devons avertir ceux qui seraient prêts à consentir au mensonge qu'ils ne doivent pas le croire, quelque avantage qui nous en revînt. De même nous devons les avertir qu'ils ne doivent pas s'attacher à nous; car il faut qu'ils passent leur vie à plaire à Dieu, ou à le chercher.

L.

C'est être superstitieux de mettre son espérance dans les formalités et dans les cérémonies; mais c'est être superbe de ne pas vouloir s'y soumettre.

LI.

Toutes les religions et toutes les sectes du monde ont eu la raison naturelle pour guide. Les seuls chrétiens ont été astreints à prendre leurs règles hors d'eux-mêmes, et à s'informer de celles que Jésus-Christ a laissées aux anciens pour nous être transmises. Il y a des gens que cette contrainte lasse. Ils veulent avoir, comme les autres peuples, la liberté de suivre leurs imaginations. C'est en vain que nous leur crions, comme les prophètes faisaient autrefois aux Juifs : *Allez au milieu de l'Église; informez-vous des lois que les anciens lui ont laissées, et suivez ses sentiers*. Ils répondent comme les Juifs : *Nous n'y marcherons pas : nous voulons suivre les pensées de notre cœur, et être comme les autres peuples.*

LII.

Il y a trois moyens de croire : la raison, la coutume, et l'inspiration. La religion chrétienne, qui seule a la raison, n'admet pas pour ses vrais enfants ceux qui croient sans inspiration : ce n'est pas qu'elle exclue la raison et la coutume; au contraire, il faut ouvrir son esprit aux preuves par la raison, et s'y conformer par la coutume; mais elle veut qu'on s'offre par l'humiliation aux inspirations, qui seules peuvent faire le vrai et salutaire effet : *Ut non evacuetur crux Christi* (I, *Cor.*, I, 17).

LIII.

Jamais on ne fait le mal si pleinement et si gaiement que quand on le fait par un faux principe de conscience.

LIV.

Les Juifs, qui ont été appelés à dompter les nations et les rois, ont été esclaves du péché; et les chrétiens, dont la vocation a été à servir et à être sujets, sont les enfants libres.

LV.

Est-ce courage a un homme mourant d'aller, dans la faiblesse et dans l'agonie, affronter un Dieu tout-puissant et éternel?

LVI.

Je crois volontiers les histoires dont les témoins se font égorger.

LVII.

La bonne crainte vient de la foi; la fausse crainte vient du doute. La bonne crainte porte à l'espérance, parce qu'elle naît de la foi, et qu'on espère au Dieu que l'on croit : la mauvaise porte au désespoir, parce qu'on craint le Dieu auquel

[1] Tout en suivant scrupuleusement le texte, je crois devoir relever cette faute d'expression. *Prêts à mourir* signifie préparés, disposés à la mort. La pensée même de l'auteur indique que ce n'est pas là ce qu'il a voulu dire. Il faudrait donc lire ici : *Ne sommes-nous pas près de mourir?* Ce qui signifie, en d'autres termes : Notre vie est si courte, et sujette à tant d'accidents, que nous ne pouvons jamais regarder la mort comme fort éloignée. (*Note de l'édit. de* 1822.)

on n'a point de foi. Les uns craignent de le perdre, et les autres de le trouver.

LVIII.

Salomon et Job ont le mieux connu la misère de l'homme, et en ont le mieux parlé : l'un le plus heureux des hommes, et l'autre le plus malheureux ; l'un connaissant la vanité des plaisirs par expérience, l'autre la réalité des maux.

LIX.

Les païens disaient du mal d'Israël, et le prophète aussi : et tant s'en faut que les Israélites eussent droit de lui dire : Vous parlez comme les païens ; qu'il fait sa plus grande force sur ce que les païens parlent comme lui (ÉZÉCHIEL).

LX.

Dieu n'entend pas que nous soumettions notre croyance à lui sans raison, ni nous assujettir avec tyrannie. Mais il ne prétend pas aussi nous rendre raison de toutes choses ; et, pour accorder ces contrariétés, il entend nous faire voir clairement des marques divines en lui, qui nous convainquent de ce qu'il est, et s'attirer autorité par des merveilles et des preuves que nous ne puissions refuser ; et qu'ensuite nous croyions sans hésiter les choses qu'il nous enseigne quand nous n'y trouverons d'autre raison de les refuser, sinon que nous ne pouvons par nous-mêmes connaître si elles sont, ou non.

LXI.

Il n'y a que trois sortes de personnes : les uns qui servent Dieu l'ayant trouvé ; les autres qui s'emploient à le chercher ne l'ayant pas encore trouvé ; et d'autres enfin qui vivent sans le chercher ni l'avoir trouvé. Les premiers sont raisonnables et heureux ; les derniers sont fous et malheureux ; ceux du milieu sont malheureux et raisonnables.

LXII.

Les hommes prennent souvent leur imagination pour leur cœur ; et ils croient être convertis dès qu'ils pensent à se convertir.

La raison agit avec lenteur, et avec tant de vues et de principes différents qu'elle doit avoir toujours présents, qu'à toute heure elle s'assoupit ou elle s'égare, faute de les voir tous à la fois. Il n'en est pas ainsi du sentiment ; il agit en un instant, et toujours est prêt à agir. Il faut donc, après avoir connu la vérité par la raison, tâcher de la sentir, et de mettre notre foi dans le sentiment du cœur ; autrement elle sera toujours incertaine et chancelante.

Le cœur a ses raisons, que la raison ne connaît point : on le sent en mille choses. C'est le cœur qui sent Dieu, et non la raison. Voilà ce que c'est que la foi parfaite, Dieu sensible au cœur.

LXIII.

Il est de l'essence de Dieu que sa justice soit infinie aussi bien que sa miséricorde : cependant sa justice et sa sévérité envers les réprouvés est encore moins étonnante que sa miséricorde envers les élus.

LXIV.

L'homme est visiblement fait pour penser : c'est toute sa dignité et tout son mérite. Tout son devoir est de penser comme il faut ; et l'ordre de la pensée est de commencer par soi, par son auteur et sa fin. Cependant à quoi pense-t-on dans le monde ? Jamais à cela ; mais à se divertir, à devenir riche, à acquérir de la réputation, à se faire roi, sans penser à ce que c'est que d'être roi et d'être homme.

La pensée de l'homme est une chose admirable par sa nature. Il fallait qu'elle eût d'étranges défauts pour être méprisable. Mais elle en a de tels, que rien n'est plus ridicule. Qu'elle est grande par sa nature ! qu'elle est basse par ses défauts !

LXV.

S'il y a un Dieu, il ne faut aimer que lui, et non les créatures. Le raisonnement des impies, dans le livre de la Sagesse, n'est fondé que sur ce qu'ils se persuadent qu'il n'y a point de Dieu. Cela posé, disent-ils, jouissons donc des créatures. Mais s'ils eussent su qu'il y avait un Dieu, ils eussent conclu tout le contraire. Et c'est la conclusion des sages : Il y a un Dieu, ne jouissons donc pas des créatures. Donc tout ce qui nous incite à nous attacher à la créature est mauvais, puisque cela nous empêche, ou de servir Dieu si nous le connaissons, ou de le chercher si nous l'ignorons. Or, nous sommes pleins de concupiscence : donc nous sommes pleins de mal ; donc nous devons nous haïr nous-mêmes, et tout ce qui nous attache à autre chose qu'à Dieu seul.

LXVI.

Quand nous voulons penser à Dieu, combien

sentons-nous de choses qui nous en détournent, et qui nous tentent de penser ailleurs! Tout cela est mauvais et même né avec nous.

LXVII.

Il est faux que nous soyons dignes que les autres nous aiment: il est injuste que nous le voulions. Si nous naissions raisonnables, et avec quelque connaissance de nous-mêmes et des autres, nous n'aurions point cette inclination. Nous naissons pourtant avec elle: nous naissons donc injustes; car chacun tend à soi. Cela est contre tout ordre: il faut tendre au général; et la pente vers soi est le commencement de tout désordre, en guerre, en police, en économie, etc.

Si les membres des communautés naturelles et civiles tendent au bien du corps, les communautés elles-mêmes doivent tendre à un autre corps plus général.

Quiconque ne hait point en soi cet amour-propre et cet instinct qui le porte à se mettre au-dessus de tout, est bien aveugle, puisque rien n'est si opposé à la justice et à la vérité. Car il est faux que nous méritions cela; et il est injuste et impossible d'y arriver, puisque tous demandent la même chose. C'est donc une manifeste injustice où nous sommes nés, dont nous ne pouvons nous défaire, et dont il faut nous défaire.

Cependant nulle autre religion que la chrétienne n'a remarqué que ce fût un péché, ni que nous y fussions nés, ni que nous fussions obligés d'y résister, ni n'a pensé à nous en donner les remèdes.

LXVIII.

Il y a une guerre intestine dans l'homme entre la raison et les passions. Il pourrait jouir de quelque paix, s'il n'avait que la raison sans passions, ou s'il n'avait que les passions sans raison. Mais ayant l'un et l'autre, il ne peut être sans guerre, ne pouvant avoir la paix avec l'un qu'il ne soit en guerre avec l'autre. Ainsi il est toujours divisé et contraire à lui-même.

Si c'est un aveuglement qui n'est pas naturel, de vivre sans chercher ce qu'on est, c'en est encore un bien plus terrible, de vivre mal en croyant Dieu. Tous les hommes presque sont dans l'un ou dans l'autre de ces deux aveuglements.

LXIX.

Il est indubitable que l'âme est mortelle ou immortelle. Cela doit mettre une différence entière dans la morale; et cependant les philosophes ont conduit la morale indépendamment de cela. Quel étrange aveuglement!

Le dernier acte est toujours sanglant, quelque belle que soit la comédie en tout le reste. On jette enfin de la terre sur la tête, et en voilà pour jamais.

LXX.

Dieu ayant fait le ciel et la terre, qui ne sentent pas le bonheur de leur être, a voulu faire des êtres qui le connussent, et qui composassent un corps de membres pensants. Tous les hommes sont membres de ce corps; et pour être heureux, il faut qu'ils conforment leur volonté particulière à la volonté universelle qui gouverne le corps entier. Cependant il arrive souvent que l'on croit être un tout, et que, ne se voyant point de corps dont on dépende, l'on croit ne dépendre que de soi, et l'on veut se faire centre et corps soi-même. Mais on se trouve en cet état comme un membre séparé de son corps, qui, n'ayant point en soi de principe de vie, ne fait que s'égarer et s'étonner dans l'incertitude de son être. Enfin, quand on commence à se connaître, l'on est comme revenu chez soi; on sent que l'on n'est pas corps; on comprend que l'on n'est qu'un membre du corps universel; qu'être membre est n'avoir de vie, d'être et de mouvement, que par l'esprit du corps et pour le corps; qu'un membre séparé du corps auquel il appartient n'a plus qu'un être périssant et mourant; qu'ainsi l'on ne doit s'aimer que pour ce corps, ou plutôt qu'on ne doit aimer que lui, parce qu'en l'aimant on s'aime soi-même, puisqu'on n'a d'être qu'en lui, par lui et pour lui.

Pour régler l'amour qu'on se doit à soi-même, il faut s'imaginer un corps composé de membres pensants (car nous sommes membres du tout), et voir comment chaque membre devrait s'aimer.

Le corps aime la main; et la main, si elle avait une volonté, devrait s'aimer de la même sorte que le corps l'aime. Tout amour qui va au-delà est injuste.

Si les pieds et les mains avaient une volonté particulière, jamais ils ne seraient dans leur ordre, qu'en la soumettant à celle du corps: hors de là, ils sont dans le désordre et dans le malheur; mais en ne voulant que le bien du corps, ils font leur propre bien.

Les membres de notre corps ne sentent pas le bonheur de leur union, de leur admirable intelligence, du soin que la nature a d'y influer les esprits, de les faire croître et durer. S'ils étaient capables de le connaître, et qu'ils se servissent de cette connaissance pour retenir en eux-mêmes la nourriture qu'ils reçoivent, sans la laisser passer aux autres membres, ils seraient non-seulement injustes, mais encore misérables, et se haïraient plutôt que de s'aimer : leur béatitude, aussi bien que leur devoir, consistant à consentir à la conduite de l'âme universelle à qui ils appartiennent, qui les aime mieux qu'ils ne s'aiment eux-mêmes.

Qui adhæret Domino, unus spiritus est (I. *Cor.*, VI, 17). On s'aime parce qu'on est membre de Jésus-Christ. On aime Jésus-Christ parce qu'il est le chef du corps dont on est le membre : tout est un, l'un est en l'autre.

La concupiscence et la force sont les sources de toutes nos actions purement humaines : la concupiscence fait les volontaires; la force, les involontaires.

LXXI.

Les platoniciens, et même Épictète et ses sectateurs, croient que Dieu est seul digne d'être aimé et admiré; et cependant ils ont désiré d'être aimés et admirés des hommes. Ils ne connaissent pas leur corruption. S'ils se sentent portés à l'aimer et à l'adorer, et qu'ils y trouvent leur principale joie, qu'ils s'estiment bons, à la bonne heure. Mais s'ils y sentent de la répugnance; s'ils n'ont aucune pente qu'à vouloir s'établir dans l'estime des hommes, et que pour toute perfection ils fassent seulement que, sans forcer les hommes, ils leur fassent trouver leur bonheur à les aimer, je dirai que cette perfection est horrible. Quoi! ils ont connu Dieu, et n'ont pas désiré uniquement que les hommes l'aimassent; ils ont voulu que les hommes s'arrêtassent à eux; ils ont voulu être l'objet du bonheur volontaire des hommes!

LXXII.

Il est vrai qu'il y a de la peine en s'exerçant dans la piété. Mais cette peine ne vient pas de la piété qui commence d'être en nous, mais de l'impiété qui y est encore. Si nos sens ne s'opposaient pas à la pénitence, et que notre corruption ne s'opposât pas à la pureté de Dieu, il n'y aurait en cela rien de pénible pour nous. Nous ne souffrons qu'à proportion que le vice qui nous est naturel résiste à la grâce surnaturelle. Notre cœur se sent déchiré entre ces efforts contraires. Mais il serait bien injuste d'imputer cette violence à Dieu qui nous attire, au lieu de l'attribuer au monde qui nous retient. C'est comme un enfant que sa mère arrache d'entre les bras des voleurs, et qui doit aimer dans la peine qu'il souffre la violence amoureuse et légitime de celle qui procure sa liberté, et ne détester que la violence impétueuse et tyrannique de ceux qui le retiennent injustement. La plus cruelle guerre que Dieu puisse faire aux hommes dans cette vie, est de les laisser sans cette guerre qu'il est venu apporter. *Je suis venu apporter la guerre*, dit-il; et pour instruire de cette guerre, *je suis venu apporter et le fer et le feu* (MATTH., X, 34; LUC, XII, 49). Avant lui, le monde vivait dans une fausse paix.

LXXIII.

Dieu ne regarde que l'intérieur : l'Église ne juge que par l'extérieur. Dieu absout aussitôt qu'il voit la pénitence dans le cœur; l'Église, quand elle la voit dans les œuvres. Dieu fera une Église pure au dedans, qui confonde par sa sainteté intérieure et toute spirituelle l'impiété extérieure des sages superbes et des pharisiens : et l'Église fera une assemblée d'hommes dont les mœurs extérieures soient si pures, qu'elles confondent les mœurs des païens. S'il y a des hypocrites si bien déguisés qu'elle n'en connaisse pas le venin, elle les souffre; car encore qu'ils ne soient pas reçus de Dieu, qu'ils ne peuvent tromper, ils le sont des hommes, qu'ils trompent. Ainsi elle n'est pas déshonorée par leur conduite, qui paraît sainte.

LXXIV.

La loi n'a pas détruit la nature; mais elle l'a instruite : la grâce n'a pas détruit la loi; mais elle l'a fait exercer.

On se fait une idole de la vérité même : car la vérité, hors de la charité, n'est pas Dieu; elle est son image, et une idole qu'il ne faut point aimer ni adorer; et encore moins faut-il aimer et adorer son contraire, qui est le mensonge.

LXXV.

Tous les grands divertissements sont dangereux pour la vie chrétienne; mais entre tous ceux que le monde a inventés, il n'y en a point qui soit plus à craindre que la comédie. C'est une représentation si naturelle et si délicate des

passions, qu'elle les émeut et les fait naître dans notre cœur, et surtout celle de l'amour : principalement lorsqu'on le représente fort chaste et fort honnête. Car plus il paraît innocent aux âmes innocentes, plus elles sont capables d'en être touchées. Sa violence plaît à notre amour-propre, qui forme aussitôt un désir de causer les mêmes effets que l'on voit si bien représentés; et l'on se fait en même temps une conscience fondée sur l'honnêteté des sentiments qu'on y voit, qui éteint la crainte des âmes pures, lesquelles s'imaginent que ce n'est pas blesser la pureté, d'aimer d'un amour qui leur semble si sage. Ainsi l'on s'en va de la comédie le cœur si rempli de toutes les beautés et de toutes les douceurs de l'amour, l'âme et l'esprit si persuadés de son innocence, qu'on est tout préparé à recevoir ses premières impressions, ou plutôt à chercher l'occasion de les faire naître dans le cœur de quelqu'un, pour recevoir les mêmes plaisirs et les mêmes sacrifices que l'on a vus si bien dépeints dans la comédie.

LXXVI.

Les opinions relâchées plaisent tant aux hommes naturellement, qu'il est étrange qu'elles leur déplaisent. C'est qu'ils ont excédé toutes les bornes. Et de plus, il y a bien des gens qui voient le vrai, et qui ne peuvent y atteindre. Mais il y en a peu qui ne sachent que la pureté de la religion est contraire aux opinions trop relâchées, et qu'il est ridicule de dire qu'une récompense éternelle est offerte à des mœurs licencieuses.

LXXVII.

J'ai craint que je n'eusse mal écrit, me voyant condamné; mais l'exemple de tant de pieux écrits me fait croire au contraire. Il n'est plus permis de bien écrire.

Toute l'Inquisition est corrompue ou ignorante. Il est meilleur d'obéir à Dieu qu'aux hommes. Je ne crains rien, je n'espère rien : le Port-Royal craint, et c'est une mauvaise politique de les séparer; car quand ils ne craindront plus, ils se feront plus craindre.

Le silence est la plus grande persécution. Jamais les saints ne se sont tus. Il est vrai qu'il faut vocation; mais ce n'est pas des arrêts du conseil qu'il faut apprendre si l'on est appelé; c'est de la nécessité de parler.

Si mes lettres sont condamnées à Rome, ce que j'y condamne est condamné dans le ciel.

L'Inquisition et la Société sont les deux fléaux de la vérité.

LXXVIII.

On m'a demandé, premièrement, si je ne me repens pas d'avoir fait *les Provinciales*. Je réponds que, bien loin de m'en repentir, si j'étais à les faire, je les ferais encore plus fortes.

Secondement, on m'a demandé pourquoi j'ai dit le nom des auteurs où j'ai pris toutes ces propositions abominables que j'y ai citées. Je réponds que, si j'étais dans une ville où il y eût douze fontaines, et que je susse certainement qu'il y en eût une empoisonnée, je serais obligé d'avertir tout le monde de ne point aller puiser de l'eau à cette fontaine; et comme on pourrait croire que c'est une pure imagination de ma part, je serais obligé de nommer celui qui l'a empoisonnée, plutôt que d'exposer toute une ville à s'empoisonner.

En troisième lieu, on m'a demandé pourquoi j'ai employé un style agréable, railleur et divertissant. Je réponds que si j'avais écrit d'un style dogmatique, il n'y aurait eu que les savants qui les auraient lues, et ceux-là n'en avaient pas besoin, en sachant, pour le moins, autant que moi là-dessus. Ainsi j'ai cru qu'il fallait écrire d'une manière propre à faire lire mes lettres par les femmes et les gens du monde, afin qu'ils connussent le danger de toutes ces maximes et de toutes ces propositions qui se répandaient alors, et dont on se laissait facilement persuader.

Enfin, on m'a demandé si j'ai lu moi-même tous les livres que j'ai cités. Je réponds que non. Certainement il aurait fallu que j'eusse passé une grande partie de ma vie à lire de très-mauvais livres : mais j'ai lu deux fois Escobar tout entier; et pour les autres, je les ai fait lire par quelques-uns de mes amis; mais je n'en ai pas employé un seul passage sans l'avoir lu moi-même dans le livre cité, et sans avoir examiné la matière sur laquelle il est avancé, et sans avoir lu ce qui précède et ce qui suit, pour ne point hasarder de citer une objection pour une réponse, ce qui aurait été reprochable et injuste.

LXXIX.

La machine arithmétique fait des effets qui approchent plus de la pensée que tout ce que font les animaux; mais elle ne fait rien qui puisse faire dire qu'elle a de la volonté comme les animaux.

LXXX.

Certains auteurs, parlant de leurs ouvrages, disent : Mon livre, mon commentaire, mon histoire, etc. Ils sentent leurs bourgeois qui ont pignon sur rue, et toujours un *chez-moi* à la bouche. Ils feraient mieux de dire : Notre livre, notre commentaire, notre histoire, etc., vu que d'ordinaire il y a plus en cela du bien d'autrui que du leur.

LXXXI.

La piété chrétienne anéantit le *moi* humain, et la civilité humaine le cache et le supprime.

LXXXII.

Si j'avais le cœur aussi pauvre que l'esprit, je serais bienheureux ; car je suis merveilleusement persuadé que la pauvreté est un grand moyen pour faire son salut.

LXXXIII.

J'ai remarqué une chose, que, quelque pauvre qu'on soit, on laisse toujours quelque chose en mourant.

LXXXIV.

J'aime la pauvreté, parce que Jésus-Christ l'a aimée. J'aime les biens, parce qu'ils donnent moyen d'en assister les misérables. Je garde la fidélité à tout le monde. Je ne rends pas le mal à ceux qui m'en font ; mais je leur souhaite une condition pareille à la mienne, où l'on ne reçoit pas le mal, ni le bien de la plupart des hommes. J'essaye d'être toujours véritable, sincère et fidèle à tous les hommes. J'ai une tendresse de cœur pour ceux que Dieu m'a unis plus étroitement. Soit que je sois seul, ou à la vue des hommes, j'ai en toutes mes actions la vue de Dieu qui doit les juger, et à qui je les ai toutes consacrées. Voilà quels sont mes sentiments ; et je bénis tous les jours de ma vie mon Rédempteur, qui les a mis en moi, et qui, d'un homme plein de faiblesse, de misère, de concupiscence, d'orgueil et d'ambition, a fait un homme exempt de tous ces maux par la force de la grâce à laquelle tout en est dû, n'ayant de moi que la misère et l'horreur.

LXXXV.

La maladie est l'état naturel des chrétiens, parce qu'on est par là, comme on devrait toujours être, dans la souffrance des maux, dans la privation de tous les biens et de tous les plaisirs des sens, exempt de toutes les passions qui travaillent pendant tout le cours de la vie, sans ambition, sans avarice, dans l'attente continuelle de la mort. N'est-ce pas ainsi que les chrétiens devraient passer la vie ? Et n'est-ce pas un grand bonheur quand on se trouve par nécessité dans l'état où l'on est obligé d'être, et qu'on n'a autre chose à faire qu'à se soumettre humblement et paisiblement ? C'est pourquoi je ne demande autre chose que de prier Dieu qu'il me fasse cette grâce.

LXXXVI.

C'est une chose étrange que les hommes aient voulu comprendre les principes des choses, et arriver jusqu'à connaître tout ! car il est sans doute qu'on ne peut former ce dessein sans une présomption ou sans une capacité infinie comme la nature.

LXXXVII.

La nature a des perfections, pour montrer qu'elle est l'image de Dieu ; et des défauts, pour montrer qu'elle n'en est que l'image.

LXXXVIII.

Les hommes sont si nécessairement fous, que ce serait être fou par un autre tour de folie que de ne pas être fou.

LXXXIX.

Otez la probabilité, on ne peut plus plaire au monde : mettez la probabilité, on ne peut plus lui déplaire.

XC.

L'ardeur des saints à rechercher et pratiquer le bien était inutile, si la probabilité est sûre.

XCI.

Pour faire d'un homme un saint, il faut que ce soit la grâce ; et qui en doute ne sait ce que c'est qu'un saint et qu'un homme.

XCII.

On aime la sûreté. On aime que le pape soit infaillible en la foi, et que les docteurs graves le soient dans leurs mœurs, afin d'avoir son assurance.

XCIII.

Il ne faut pas juger de ce qu'est le pape par

quelques paroles des Pères, comme disaient les Grecs dans un concile (règle importante !), mais par les actions de l'Église et des Pères, et par les canons.

XCIV.

Le pape est le premier. Quel autre est connu de tous? Quel autre est reconnu de tous ayant pouvoir d'influer par tout le corps, parce qu'il tient la maîtresse branche qui influe partout?

XCV.

Il y a hérésie à expliquer toujours *omnes* de tous, et hérésie à ne pas l'expliquer quelquefois de tous. *Bibite ex hoc omnes :* les huguenots, hérétiques, en l'expliquant de tous. *In quo omnes peccaverunt :* les huguenots, hérétiques, en exceptant les enfants des fidèles. Il faut donc suivre les Pères et la tradition pour savoir quand, puisqu'il y a hérésie à craindre de part et d'autre.

XCVI.

Le moindre mouvement importe à toute la nature; la mer entière change pour une pierre. Ainsi, dans la grâce, la moindre action importe pour ses suites à tout. Donc tout est important.

XCVII.

Tous les hommes se haïssent naturellement. On s'est servi comme on a pu de la concupiscence pour la faire servir au bien public. Mais ce n'est que feinte, et une fausse image de la charité; réellement ce n'est que haine. Ce vilain fonds de l'homme, *figmentum malum*, n'est que couvert; il n'est pas ôté.

XCVIII.

Si l'on veut dire que l'homme est trop peu pour mériter la communication avec Dieu, il faut être bien grand pour en juger.

XCIX.

Il est indigne de Dieu de se joindre à l'homme misérable; mais il n'est pas indigne de Dieu de le tirer de sa misère.

C.

Qui l'a jamais compris ! Que d'absurdités !... Des pécheurs purifiés sans pénitence, des justes sanctifiés sans la grâce de Jésus-Christ, Dieu sans pouvoir sur la volonté des hommes, une prédestination sans mystère, un Rédempteur sans certitude.

CI.

Unité, multitude. En considérant l'Église comme unité, le pape en est le chef, comme tout. En la considérant comme multitude, le pape n'en est qu'une partie. La multitude qui ne se réduit pas à l'unité est confusion; l'unité qui n'est pas multitude est tyrannie.

CII.

Dieu ne fait point de miracles dans la conduite ordinaire de son Église. C'en serait un étrange, si l'infaillibilité était dans un; mais d'être dans la multitude, cela paraît si naturel, que la conduite de Dieu est cachée sous la nature, comme en tous ses ouvrages.

CIII.

De ce que la religion chrétienne n'est pas unique, ce n'est pas une raison de croire qu'elle n'est pas la véritable. Au contraire, c'est ce qui fait voir qu'elle l'est.

CIV.

Dans un état établi en république, comme Venise, ce serait un très-grand mal de contribuer à y mettre un roi, et à opprimer la liberté des peuples à qui Dieu l'a donnée. Mais dans un état où la puissance royale est établie, on ne pourrait violer le respect qu'on lui doit sans une espèce de sacrilége; parce que la puissance que Dieu y a attachée étant non-seulement une image, mais une participation de la puissance de Dieu, on ne pourrait s'y opposer sans résister manifestement à l'ordre de Dieu. De plus, la guerre civile, qui en est une suite, étant un des plus grands maux qu'on puisse commettre contre la charité du prochain, on ne peut assez exagérer la grandeur de cette faute. Les premiers chrétiens ne nous ont pas appris la révolte, mais la patience, quand les princes ne s'acquittent pas bien de leur devoir.

M. Pascal ajoutait : J'ai un aussi grand éloignement de ce péché que pour assassiner le monde et voler sur les grands chemins : il n'y a rien qui soit plus contraire à mon naturel, et sur quoi je sois moins tenté.

CV.

L'éloquence est un art de dire les choses de

telle façon : 1° que ceux à qui l'on parle puissent les entendre sans peine et avec plaisir ; 2° qu'ils s'y sentent intéressés, en sorte que l'amour-propre les porte plus volontiers à y faire réflexion. Elle consiste donc dans une correspondance qu'on tâche d'établir entre l'esprit et le cœur de ceux à qui l'on parle, d'un côté, et, de l'autre, les pensées et les expressions dont on se sert ; ce qui suppose qu'on aura bien étudié le cœur de l'homme pour en savoir tous les ressorts, et pour trouver ensuite les justes proportions du discours qu'on veut y assortir. Il faut se mettre à la place de ceux qui doivent nous entendre, et faire essai sur son propre cœur du tour qu'on donne à son discours, pour voir si l'un est fait pour l'autre, et si l'on peut s'assurer que l'auditeur sera comme forcé de se rendre. Il faut se renfermer le plus qu'il est possible dans le simple naturel ; ne pas faire grand ce qui est petit, ni petit ce qui est grand. Ce n'est pas assez qu'une chose soit belle, il faut qu'elle soit propre au sujet, qu'il n'y ait rien de trop, ni rien de manque.

L'éloquence est une peinture de la pensée ; et ainsi ceux qui, après avoir peint, ajoutent encore, font un tableau au lieu d'un portrait.

CVI.

L'Écriture sainte n'est pas une science de l'esprit, mais du cœur. Elle n'est intelligible que pour ceux qui ont le cœur droit. Le voile qui est sur l'Écriture pour les Juifs y est aussi pour les chrétiens. La charité est non-seulement l'objet de l'Écriture sainte, mais elle en est aussi la porte.

CVII.

S'il ne fallait rien faire que pour le certain, on ne devrait rien faire pour la religion ; car elle n'est pas certaine. Mais combien de choses fait-on pour l'incertain, les voyages sur mer, les batailles ! Je dis donc qu'il ne faudrait rien faire du tout, car rien n'est certain ; et il y a plus de certitude à la religion qu'à l'espérance que nous voyions le jour de demain : car il n'est pas certain que nous voyions demain ; mais il est certainement possible que nous ne le voyions pas. On n'en peut pas dire autant de la religion. Il n'est pas certain qu'elle soit ; mais qui osera dire qu'il est certainement possible qu'elle ne soit pas ? Or, quand on travaille pour demain et pour l'incertain, on agit avec raison.

CVIII.

Les inventions des hommes vont en avançant de siècle en siècle. La bonté et la malice du monde en général reste la même.

CIX.

Il faut avoir une pensée de derrière, et juger du tout par là : en parlant cependant comme le peuple.

CX.

La force est la reine du monde, et non pas l'opinion ; mais l'opinion est celle qui use de la force.

CXI.

Le hasard donne les pensées ; le hasard les ôte ; point d'art pour conserver ni pour acquérir.

CXII.

Vous voulez que l'Église ne juge ni de l'intérieur, parce que cela n'appartient qu'à Dieu, ni de l'extérieur, parce que Dieu ne s'arrête qu'à l'intérieur ; et ainsi, lui ôtant tout choix des hommes, vous retenez dans l'Église les plus débordés, et ceux qui la déshonorent si fort, que les synagogues des Juifs et les sectes des philosophes les auraient exilés comme indignes, et les auraient abhorrés.

CXIII.

Est fait prêtre maintenant qui veut l'être, comme dans Jéroboam.

CXIV.

La multitude qui ne se réduit pas à l'unité est confusion ; l'unité qui ne dépend pas de la multitude est tyrannie.

CXV.

On ne consulte que l'oreille, parce qu'on manque de cœur.

CXVI.

Il faut, en tout dialogue et discours, qu'on puisse dire à ceux qui s'en offensent : De quoi vous plaignez-vous ?

CXVII.

Les enfants qui s'effraient du visage qu'ils

ont barbouillé sont des enfants ; mais le moyen que ce qui est si faible, étant enfant, soit bien fort étant plus âgé? on ne fait que changer de faiblesse.

CXVIII.

Incompréhensible que Dieu soit, et incompréhensible qu'il ne soit pas; que l'âme soit avec le corps, que nous n'ayons pas d'âme ; que le monde soit créé, qu'il ne le soit pas, etc.; que le péché originel soit, ou qu'il ne soit pas.

CXIX.

Les athées doivent dire des choses parfaitement claires ; or, il n'est point parfaitement clair que l'âme soit matérielle.

CXX.

Incrédules, les plus crédules. Ils croient les miracles de Vespasien, pour ne pas croire ceux de Moïse.

Sur la philosophie de Descartes.

Il faut dire en gros : Cela se fait par figure et mouvement, car cela est vrai. Mais de dire quelle figure et mouvement, et composer la machine, cela est ridicule; car cela est inutile, et incertain et pénible. Et quand cela serait vrai, nous n'estimons pas que toute la philosophie vaille une heure de peine.

ARTICLE XVIII.

Pensées sur la mort, qui ont été extraites d'une lettre écrite par Pascal, au sujet de la mort de son père.

I.

Quand nous sommes dans l'affliction à cause de la mort de quelque personne pour qui nous avons de l'affection, ou pour quelque autre malheur qui nous arrive, nous ne devons pas chercher de la consolation dans nous-mêmes, ni dans les hommes, ni dans tout ce qui est créé; mais nous devons la chercher en Dieu seul. Et la raison en est, que toutes les créatures ne sont pas la première cause des accidents que nous appelons maux; mais que la providence de Dieu en étant l'unique et véritable cause, l'arbitre et la souveraine, il est indubitable qu'il faut recourir directement à la source, et remonter jusques à l'origine, pour trouver un solide allégement. Que si nous suivons ce précepte, et que nous considérions cette mort qui nous afflige, non pas comme un effet du hasard, ni comme une nécessité fatale de la nature, ni comme le jouet des éléments et des parties qui composent l'homme (car Dieu n'a pas abandonné ses élus au caprice du hasard), mais comme une suite indispensable, inévitable, juste, et sainte, d'un arrêt de la providence de Dieu, pour être exécuté dans la plénitude de son temps; et enfin que tout ce qui est arrivé a été de tout temps présent et préordonné en Dieu : si, dis-je, par un transport de grâce, nous regardons cet accident, non dans lui-même et hors de Dieu, mais hors de lui-même et dans la volonté même de Dieu; dans la justice de son arrêt, dans l'ordre de sa providence, qui en est la véritable cause, sans qui il ne fût pas arrivé, par qui seul il est arrivé, et de la manière dont il est arrivé; nous adorerons dans un humble silence la hauteur impénétrable de ses secrets; nous vénérerons la sainteté de ses arrêts, nous bénirons la conduite de sa providence; et, unissant notre volonté à celle de Dieu même, nous voudrons avec lui, en lui, et pour lui, la chose qu'il a voulue en nous et pour nous de toute éternité.

II.

Il n'y a de consolation qu'en la vérité seule. Il est sans doute que Socrate et Sénèque n'ont rien qui puisse nous persuader et consoler dans ces occasions. Ils ont été sous l'erreur qui a aveuglé tous les hommes dans le premier : ils ont tous pris la mort comme naturelle à l'homme ; et tous les discours qu'ils ont fondés sur ce faux principe sont si vains et si peu solides, qu'ils ne servent qu'à montrer par leur inutilité combien l'homme en général est faible, puisque les plus hautes productions des plus grands d'entre les hommes sont si basses et si puériles.

Il n'en est pas de même de Jésus-Christ, il n'en est pas ainsi des livres canoniques : la vérité y est découverte; et la consolation y est jointe aussi infailliblement qu'elle est infailliblement séparée de l'erreur. Considérons donc la mort dans la vérité que le Saint-Esprit nous a apprise. Nous avons cet admirable avantage de connaître que véritablement et effectivement la mort est une peine du péché, imposée à l'homme pour expier son crime, nécessaire à l'homme pour le purger du péché; que c'est la seule qui

peut délivrer l'âme de la concupiscence des membres, sans laquelle les saints ne vivent point en ce monde. Nous savons que la vie, et la vie des chrétiens, est un sacrifice continuel qui ne peut être achevé que par la mort : nous savons que Jésus-Christ, entrant au monde, s'est considéré et s'est offert à Dieu comme un holocauste et une véritable victime ; que sa naissance, sa vie, sa mort, sa résurrection, son ascension, sa séance éternelle à la droite de son père, et sa présence dans l'Eucharistie, ne sont qu'un seul et unique sacrifice : nous savons que ce qui est arrivé en Jésus-Christ doit arriver en tous ses membres.

Considérons donc la vie comme un sacrifice ; et que les accidents de la vie ne fassent d'impression dans l'esprit des chrétiens qu'à proportion qu'ils interrompent ou qu'ils accomplissent ce sacrifice. N'appelons mal que ce qui rend la victime de Dieu victime du diable ; mais appelons bien ce qui rend la victime du diable en Adam victime de Dieu ; et, sur cette règle, examinons la nature de la mort.

Pour cela il faut recourir à la personne de Jésus-Christ ; car, comme Dieu ne considère les hommes que par le médiateur Jésus-Christ, les hommes aussi ne devraient regarder ni les autres, ni eux-mêmes, que médiatement par Jésus-Christ.

Si nous ne passons par ce milieu, nous ne trouverons en nous que de véritables malheurs, ou des plaisirs abominables : mais si nous considérons toutes ces choses en Jésus-Christ, nous trouverons toute consolation, toute satisfaction, toute édification.

Considérons donc la mort en Jésus-Christ, et non pas sans Jésus-Christ. Sans Jésus-Christ elle est horrible, elle est détestable, et l'horreur de la nature. En Jésus-Christ, elle est tout autre, elle est aimable, sainte, et la joie du fidèle. Tout est doux en Jésus-Christ jusqu'à la mort ; et c'est pourquoi il a souffert et est mort pour sanctifier la mort et les souffrances : et comme Dieu et comme homme, il a été tout ce qu'il y a de grand et tout ce qu'il y a d'abject, afin de sanctifier en soi toutes choses, excepté le péché, et pour être le modèle de toutes les conditions.

Pour considérer ce que c'est que la mort, et la mort en Jésus-Christ, il faut voir quel rang elle tient dans son sacrifice continuel et sans interruption, et pour cela remarquer que, dans les sacrifices, la principale partie est la mort de l'hostie. L'oblation et la sanctification qui précèdent sont des dispositions ; mais l'accomplissement est la mort, dans laquelle, par l'anéantissement de la vie, la créature rend à Dieu tout l'hommage dont elle est capable, en s'anéantissant devant les yeux de sa majesté, et en adorant sa souveraine existence, qui existe seule essentiellement. Il est vrai qu'il y a encore une autre partie après la mort de l'hostie, sans laquelle sa mort est inutile ; c'est l'acceptation que Dieu fait du sacrifice. C'est ce qui est dit dans l'Écriture : *Et odoratus est Dominus odorem suavitatis* (*Genes.*, VIII, 21) *: Et Dieu a reçu l'odeur du sacrifice*. C'est véritablement celle-là qui couronne l'oblation ; mais elle est plutôt une action de Dieu vers la créature, que de la créature vers Dieu ; et elle n'empêche pas que la dernière action de la créature ne soit la mort.

Toutes ces choses ont été accomplies en Jésus-Christ. En entrant au monde, il s'est offert : *Obtulit semetipsum per Spiritum sanctum* (*Hebr.*, IX, 14). *Ingrediens mundum dixit : Hostiam et oblationem noluisti : corpus autem aptasti mihi. Tunc dixi : Ecce venio. In capite Libri scriptum est de me, ut faciam, Deus, voluntatem tuam :* (*Hebr.*, X, 5, et 7). *Deus meus, volui, et legem tuam in medio cordis mei* (*Psalm.* 39). *Il s'est offert lui-même par le Saint-Esprit. Entrant dans le monde, il a dit : Seigneur, les sacrifices ne vous sont point agréables ; mais vous m'avez formé un corps. Alors j'ai dit : Me voici, je viens selon qu'il est écrit de moi dans le Livre, pour faire, mon Dieu, votre volonté : c'est aussi, mon Dieu, ce que j'ai voulu, et votre loi est dans le milieu de mon cœur.* Voilà son oblation. Sa sanctification a suivi immédiatement son oblation. Ce sacrifice a duré toute sa vie, et a été accompli par sa mort. *Il a fallu qu'il ait passé par les souffrances pour entrer en sa gloire* (LUC, XXIV, 26). *Aux jours de sa chair, ayant offert avec un grand cri et avec larmes ses prières et ses supplications à celui qui pouvait le tirer de la mort, il a été exaucé selon son humble respect par son Père ; et quoiqu'il fût le Fils de Dieu, il a appris l'obéissance par tout ce qu'il a souffert* (*Hebr.*, V, 7, 8). Et Dieu l'a ressuscité, et lui a envoyé sa gloire, figurée autrefois par le feu du ciel qui tombait sur les victimes, pour brûler et consumer son corps, et le faire vivre de la vie de la gloire. C'est ce que Jésus-Christ a obtenu, et qui a été accompli par sa résurrection.

Ainsi ce sacrifice étant parfait par la mort de Jésus-Christ, et consommé même en son corps par sa résurrection, où l'image de la chair du

péché a été absorbée par la gloire, Jésus-Christ avait tout achevé de sa part; et il ne restait plus sinon que le sacrifice fût accepté de Dieu, et que, comme la fumée s'élevait, et portait l'odeur au trône de Dieu, aussi Jésus-Christ fût, en cet état d'immolation parfaite, offert, porté, et reçu au trône de Dieu même : et c'est ce qui a été accompli en l'Ascension, en laquelle il est monté, et par sa propre force, et par la force de son Saint-Esprit, qui l'environnait de toutes parts. Il a été enlevé comme la fumée des victimes, qui est la figure de Jésus-Christ, était portée en haut par l'air qui la soutenait, qui est la figure du Saint-Esprit : et les Actes des apôtres nous marquent expressément qu'il fut reçu au ciel, pour nous assurer que ce saint sacrifice accompli en terre a été accepté et reçu dans le sein de Dieu.

Voilà l'état des choses en notre souverain Seigneur. Considérons-les en nous maintenant. Lorsque nous entrons dans l'Église, qui est le monde des fidèles, et particulièrement des élus, où Jésus-Christ entra dès le moment de son incarnation, par un privilége particulier au Fils unique de Dieu, nous sommes offerts et sanctifiés. Ce sacrifice se continue par la vie, et s'accomplit à la mort, dans laquelle l'âme, quittant véritablement tous les vices et l'amour de la terre, dont la contagion l'infecte toujours durant cette vie, elle achève son immolation, et est reçue dans le sein de Dieu.

Ne nous affligeons donc pas de la mort des fidèles, comme les païens qui n'ont point d'espérance. Nous ne les avons pas perdus au moment de leur mort. Nous les avions perdus, pour ainsi dire, dès qu'ils étaient entrés dans l'Église par le baptême. Dès lors ils étaient à Dieu. Leur vie était vouée à Dieu; leurs actions ne regardaient le monde que pour Dieu. Dans leur mort, ils se sont entièrement détachés des péchés; et c'est en ce moment qu'ils ont été reçus de Dieu, et que leur sacrifice a reçu son accomplissement et son couronnement.

Ils ont fait ce qu'ils avaient voué : ils ont achevé l'œuvre que Dieu leur avait donné à faire : ils ont accompli la seule chose pour laquelle ils avaient été créés. La volonté de Dieu s'est accomplie en eux, et leur volonté est absorbée en Dieu. Que notre volonté ne sépare donc pas ce que Dieu a uni; et étouffons ou modérons par l'intelligence de la vérité les sentiments de la nature corrompue et déçue, qui n'a que de fausses images, et qui trouble, par ses illusions, la sainteté des sentiments que la vérité de l'Évangile doit nous donner.

Ne considérons donc plus la mort comme des païens, mais comme des chrétiens, c'est-à-dire avec l'espérance, comme saint Paul l'ordonne, puisque c'est le privilége spécial des chrétiens. Ne considérons plus un corps comme une charogne infecte, car la nature trompeuse nous le représente de la sorte, mais comme le temple inviolable et éternel du Saint-Esprit, comme la foi l'apprend.

Car nous savons que les corps des saints sont habités par le Saint-Esprit jusques à la résurrection, qui se fera par la vertu de cet Esprit qui réside en eux pour cet effet. C'est le sentiment des Pères. C'est pour cette raison que nous honorons les reliques des morts, et c'est sur ce vrai principe que l'on donnait autrefois l'Eucharistie dans la bouche des morts; parce que, comme on savait qu'ils étaient le temple du Saint-Esprit, on croyait qu'ils méritaient d'être aussi unis à ce saint sacrement. Mais l'Église a changé cette coutume; non pas qu'elle croie que ces corps ne soient pas saints, mais par cette raison que l'Eucharistie étant le pain de vie et des vivants, il ne doit pas être donné aux morts.

Ne considérons plus les fidèles qui sont morts en la grâce de Dieu comme ayant cessé de vivre, quoique la nature le suggère; mais comme commençant à vivre, comme la vérité l'assure. Ne considérons plus leurs âmes comme péries et réduites au néant, mais comme vivifiées et unies au souverain vivant : et corrigeons ainsi, par l'attention à ces vérités, les sentiments d'erreur qui sont si empreints en nous-mêmes, et ces mouvements d'horreur qui sont si naturels à l'homme.

III.

Dieu a créé l'homme avec deux amours, l'un pour Dieu, l'autre pour soi-même; mais avec cette loi, que l'amour pour Dieu serait infini, c'est-à-dire sans aucune autre fin que Dieu même, et que l'amour pour soi-même serait fini et [1] rapportant à Dieu.

L'homme en cet état, non-seulement s'aimait sans péché, mais il ne pouvait pas ne point s'aimer sans péché.

Depuis, le péché étant arrivé, l'homme a perdu le premier de ces amours; et l'amour pour soi-même étant resté seul dans cette grande âme capable d'un amour infini, cet amour-pro-

[1] Il faut sous-entendre *se*. (*Note de l'édit. de* 1822.)

pre s'est étendu et débordé dans le vide que l'amour de Dieu a laissé; et ainsi il s'est aimé seul, et toutes choses pour soi, c'est-à-dire infiniment.

Voilà l'origine de l'amour-propre. Il était naturel à Adam, et juste en son innocence; mais il est devenu et criminel et immodéré, ensuite de son péché. Voilà la source de cet amour, et la cause de sa défectuosité et de son excès.

Il en est de même du désir de dominer, de la paresse, et des autres vices. L'application en est aisée à faire au sujet de l'horreur que nous avons de la mort. Cette horreur était naturelle et juste dans Adam innocent, parce que sa vie étant très-agréable à Dieu, elle devait être agréable à l'homme: et la mort eût été horrible, parce quelle eût fini une vie conforme à la volonté de Dieu. Depuis, l'homme ayant péché, sa vie est devenue corrompue, son corps et son âme ennemis l'un de l'autre, et tous deux de Dieu.

Ce changement ayant infecté une si sainte vie, l'amour de la vie est néanmoins demeuré; et l'horreur de la mort étant restée la même, ce qui était juste en Adam est injuste en nous.

Voilà l'origine de l'horreur de la mort, et la cause de sa défectuosité. Éclairons donc l'erreur de la nature par la lumière de la foi.

L'horreur de la mort est naturelle; mais c'est dans l'état d'innocence, parce qu'elle n'eût pu entrer dans le paradis qu'en finissant une vie toute pure. Il était juste de la haïr, quand elle n'eût pu arriver qu'en séparant une âme sainte d'un corps saint: mais il est juste de l'aimer, quand elle sépare une âme sainte d'un corps impur. Il était juste de la fuir, quand elle eût rompu la paix entre l'âme et le corps; mais non pas quand elle en calme la dissension irréconciliable. Enfin, quand elle eût affligé un corps innocent, quand elle eût ôté au corps la liberté d'honorer Dieu, quand elle eût séparé de l'âme un corps soumis et coopérateur à ses volontés, quand elle eût fini tous les biens dont l'homme est capable, il était juste de l'abhorrer: mais quand elle finit une vie impure, quand elle ôte au corps la liberté de pécher, quand elle délivre l'âme d'un rebelle très-puissant, et contredisant tous les motifs de son salut, il est très-injuste d'en conserver les mêmes sentiments.

Ne quittons donc pas cet amour que la nature nous a donné pour la vie, puisque nous l'avons reçu de Dieu; mais que ce soit pour la même vie pour laquelle Dieu nous l'a donné, et non pas pour un objet contraire. Et en consentant à l'amour qu'Adam avait pour sa vie innocente, et que Jésus-Christ même a eu pour la sienne, portons-nous à haïr une vie contraire à celle que Jésus-Christ a aimée, et à n'appréhender que la mort que Jésus-Christ a appréhendée, qui arrive à un corps agréable à Dieu; mais non pas à craindre une mort qui, punissant un corps coupable et purgeant un corps vicieux, doit nous donner des sentiments tout contraires, si nous avons un peu de foi, d'espérance et de charité.

C'est un des grands principes du christianisme, que tout ce qui est arrivé à Jésus-Christ doit se passer et dans l'âme et dans le corps de chaque chrétien; que comme Jésus-Christ a souffert durant sa vie mortelle, est mort à cette vie mortelle, est ressuscité d'une nouvelle vie, et est monté au ciel, où il est assis à la droite de Dieu son père, ainsi le corps et l'âme doivent souffrir, mourir, ressusciter, et monter au ciel.

Toutes ces choses s'accomplissent dans l'âme durant cette vie, mais non dans le corps.

L'âme souffre et meurt au péché dans la pénitence et dans le baptême; l'âme ressuscite à une nouvelle vie dans ces sacrements; et enfin l'âme quitte la terre et monte au ciel en menant une vie céleste; ce qui fait dire à saint Paul: *Nostra conversatio in cœlis est* (*Philipp.*, III, 20).

Aucune de ces choses n'arrive dans le corps durant cette vie, mais les mêmes choses s'y passent ensuite. Car à la mort, le corps meurt à sa vie mortelle: au jugement, il ressuscitera à une nouvelle vie: après le jugement, il montera au ciel, et y demeurera éternellement. Ainsi les mêmes choses arrivent au corps et à l'âme, mais en différents temps; et les changements du corps n'arrivent que quand ceux de l'âme sont accomplis, c'est-à-dire après la mort: de sorte que la mort est le couronnement de la béatitude de l'âme et le commencement de la béatitude du corps.

Voilà les admirables conduites de la sagesse de Dieu sur le salut des âmes; et saint Augustin nous apprend, sur ce sujet, que Dieu en a disposé de la sorte, de peur que, si le corps de l'homme fût mort et ressuscité pour jamais dans le baptême, on ne fût entré dans l'obéissance de l'Évangile que par l'amour de la vie; au lieu que la grandeur de la foi éclate bien davantage lorsque l'on tend à l'immortalité par les ombres de la mort.

IV.

Il n'est pas juste que nous soyons sans ressen-

timent et sans douleur dans les afflictions et les accidents fâcheux qui nous arrivent, comme des anges qui n'ont aucun sentiment de la nature : il n'est pas juste aussi que nous soyons sans consolation, comme des païens qui n'ont aucun sentiment de la grâce : mais il est juste que nous soyons affligés et consolés comme chrétiens, et que la consolation de la grâce l'emporte par-dessus les sentiments de la nature, afin que la grâce soit non-seulement en nous, mais victorieuse en nous ; qu'ainsi en sanctifiant le nom de notre père, sa volonté devienne la nôtre ; que sa grâce règne et domine sur la nature, et que nos afflictions soient comme la matière d'un sacrifice que sa grâce consomme et anéantisse pour la gloire de Dieu, et que ces sacrifices particuliers honorent et préviennent le sacrifice universel où la nature entière doit être consommée par la puissance de Jésus-Christ.

Ainsi nous tirerons avantage de nos propres imperfections, puisqu'elles serviront de matière à cet holocauste : car c'est le but des vrais chrétiens de profiter de leurs propres imperfections, parce que tout coopère en bien pour les élus.

Et si nous y prenons garde de près, nous trouverons de grands avantages pour notre édification, en considérant la chose dans la vérité ; car puisqu'il est véritable que la mort du corps n'est que l'image de celle de l'âme, et que nous bâtissons sur ce principe, que nous avons sujet d'espérer du salut de ceux dont nous pleurons la mort, il est certain que, si nous ne pouvons arrêter le cours de notre tristesse et de notre déplaisir, nous devons en tirer ce profit, que, puisque la mort du corps est si terrible qu'elle nous cause de tels mouvements, celle de l'âme devrait nous en causer de plus inconsolables. Dieu a envoyé la première à ceux que nous regrettons ; mais nous espérons qu'il a détourné la seconde. Considérons donc la grandeur de nos biens dans la grandeur de nos maux, et que l'excès de notre douleur soit la mesure de celle de notre joie.

Il n'y a rien qui puisse la modérer, sinon la crainte que leurs âmes ne languissent pour quelque temps dans les peines qui sont destinées à purger le reste des péchés de cette vie : et c'est pour fléchir la colère de Dieu sur eux, que nous devons soigneusement nous employer.

La prière et les sacrifices sont un souverain remède à leurs peines. Mais une des plus solides et des plus utiles charités envers les morts est de faire les choses qu'ils nous ordonneraient, s'ils étaient encore au monde, et de nous mettre pour eux en l'état auquel ils nous souhaitent à présent.

Par cette pratique, nous les faisons revivre en nous en quelque sorte, puisque ce sont leurs conseils qui sont encore vivants et agissants en nous ; et comme les hérésiarques sont punis en l'autre vie des péchés auxquels ils ont engagé leurs sectateurs, dans lesquels leur venin vit encore ; ainsi les morts sont récompensés, outre leur propre mérite, pour ceux auxquels ils ont donné suite par leurs conseils et leur exemple.

V.

L'homme est assurément trop infirme pour pouvoir juger sainement de la suite des choses futures. Espérons donc en Dieu, et ne nous fatiguons pas par des prévoyances indiscrètes et téméraires. Remettons-nous à Dieu pour la conduite de nos vies, et que le déplaisir ne soit pas dominant en nous.

Saint Augustin nous apprend qu'il y a dans chaque homme un serpent, une Ève et un Adam. Le serpent sont les sens et notre nature ; l'Ève est l'appétit concupiscible, et l'Adam est la raison.

La nature nous tente continuellement ; l'appétit concupiscible désire souvent ; mais le péché n'est pas achevé, si la raison ne consent.

Laissons donc agir ce serpent et cette Ève, si nous ne pouvons l'empêcher : mais prions Dieu que sa grâce fortifie tellement notre Adam, qu'il demeure victorieux ; que Jésus-Christ en soit vainqueur, et qu'il règne éternellement en nous.

ARTICLE XIX.

Prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies.

I.

Seigneur, dont l'esprit est si bon et si doux en toutes choses, et qui êtes tellement miséricordieux, que non-seulement les prospérités, mais les disgrâces mêmes qui arrivent à vos élus sont des effets de votre miséricorde ; faites-moi la grâce de ne pas agir en païen dans l'état où votre justice m'a réduit ; que, comme un vrai chrétien, je vous reconnaisse pour mon père et pour mon Dieu, en quelque état que je me trouve, puisque le changement de ma condition n'en apporte pas à la vôtre ; que vous êtes toujours le même, quoique je sois sujet au changement ; et que vous n'êtes pas moins Dieu quand vous affligez et quand vous punissez, que quand vous consolez et que vous usez d'indulgence.

Vous m'aviez donné la santé pour vous servir, et j'en ai fait un usage tout profane. Vous m'envoyez maintenant la maladie pour me corriger; ne permettez pas que j'en use pour vous irriter par mon impatience. J'ai mal usé de ma santé, et vous m'en avez justement puni. Ne souffrez pas que j'use mal de votre punition. Et puisque la corruption de ma nature est telle, qu'elle me rend vos faveurs pernicieuses, faites, ô mon Dieu! que votre grâce toute-puissante me rende vos châtiments salutaires. Si j'ai eu le cœur plein de l'affection du monde pendant qu'il a eu quelque vigueur, anéantissez cette vigueur pour mon salut; et rendez-moi incapable de jouir du monde, soit par faiblesse de corps, soit par zèle de charité, pour ne jouir que de vous seul.

III.

O Dieu, devant qui je dois rendre un compte exact de toutes mes actions à la fin de ma vie et à la fin du monde! ô Dieu, qui ne laissez subsister le monde et toutes les choses du monde que pour exercer vos élus ou pour punir les pécheurs! ô Dieu, qui laissez les pécheurs endurcis dans l'usage délicieux et criminel du monde! ô Dieu, qui faites mourir nos corps, et qui, à l'heure de la mort, détachez notre âme de tout ce qu'elle aimait au monde! ô Dieu, qui m'arrachez, à ce dernier moment de ma vie, de toutes les choses auxquelles je me suis attaché, et où j'ai mis mon cœur! ô Dieu, qui devez consumer, au dernier jour, le ciel et la terre, et toutes les créatures qu'ils contiennent, pour montrer à tous les hommes que rien ne subsiste que vous, et qu'ainsi rien n'est digne d'amour que vous, puisque rien n'est durable que vous! ô Dieu, qui devez détruire toutes ces vaines idoles et tous ces funestes objets de nos passions! je vous loue, mon Dieu, et je vous bénirai tous les jours de ma vie, de ce qu'il vous a plu prévenir en ma faveur ce jour épouvantable, en détruisant à mon égard toutes choses, dans l'affaiblissement où vous m'avez réduit. Je vous loue, mon Dieu, et je vous bénirai tous les jours de ma vie, de ce qu'il vous a plu me réduire dans l'incapacité de jouir des douceurs de la santé et des plaisirs du monde; et de ce que vous avez anéanti en quelque sorte, pour mon avantage, les idoles trompeuses que vous anéantirez effectivement pour la confusion des méchants au jour de votre colère. Faites, Seigneur, que je me juge moi-même ensuite de cette destruction que vous avez faite à mon égard, afin que vous ne me jugiez pas vous-même ensuite de l'entière destruction que vous ferez de ma vie et du monde. Car, Seigneur, comme à l'instant de ma mort je me trouverai séparé du monde, dénué de toutes choses, seul en votre présence, pour répondre à votre justice de tous les mouvements de mon cœur; faites que je me considère en cette maladie comme en une espèce de mort, séparé du monde, dénué de tous les objets de mes attachements, seul en votre présence, pour implorer de votre miséricorde la conversion de mon cœur; et qu'ainsi j'aie une extrême consolation de ce que vous m'envoyez maintenant une espèce de mort pour exercer votre miséricorde, avant que vous m'envoyiez effectivement la mort pour exercer votre jugement. Faites donc, ô mon Dieu, que, comme vous avez prévenu ma mort, je prévienne la rigueur de votre sentence, et que je m'examine moi-même avant votre jugement, pour trouver miséricorde en votre présence.

IV.

Faites, ô mon Dieu! que j'adore en silence l'ordre de votre providence adorable sur la conduite de ma vie; que votre fléau me console; et qu'ayant vécu dans l'amertume de mes péchés pendant la paix, je goûte les douceurs célestes de votre grâce durant les maux salutaires dont vous m'affligez! Mais je reconnais, mon Dieu, que mon cœur est tellement endurci et plein des idées, des soins, des inquiétudes et des attachements du monde, que la maladie non plus que la santé, ni les discours, ni les livres, ni vos Écritures sacrées, ni votre Évangile, ni vos mystères les plus saints, ni les aumônes, ni les jeûnes, ni les mortifications, ni les miracles, ni l'usage des sacrements, ni le sacrifice de votre corps, ni tous mes efforts, ni ceux de tout le monde ensemble, ne peuvent rien du tout pour commencer ma conversion, si vous n'accompagnez toutes ces choses d'une assistance tout extraordinaire de votre grâce. C'est pourquoi, mon Dieu, je m'adresse à vous, Dieu tout-puissant, pour vous demander un don que toutes les créatures ensemble ne peuvent m'accorder. Je n'aurais pas la hardiesse de vous adresser mes cris, si quelque autre pouvait les exaucer. Mais, mon Dieu, comme la conversion de mon cœur que je vous demande est un ouvrage qui passe tous les efforts de la nature, je ne puis m'adresser qu'à l'auteur et au maître tout-puissant de la nature et de mon cœur. A qui crierai-je, Seigneur, à qui aurai-je recours, si ce

n'est à vous? Tout ce qui n'est pas Dieu ne peut pas remplir mon attente. C'est Dieu même que je demande et que je cherche; et c'est à vous seul, mon Dieu, que je m'adresse pour vous obtenir. Ouvrez mon cœur, Seigneur, entrez dans cette place rebelle que les vices ont occupée. Ils la tiennent sujette. Entrez-y comme dans la maison du fort; mais liez auparavant le fort et puissant ennemi qui la maîtrise, et prenez ensuite les trésors qui y sont. Seigneur, prenez mes affections que le monde avait volées; volez vous-même ce trésor, ou plutôt reprenez-le, puisque c'est à vous qu'il appartient, comme un tribut que je vous dois, puisque votre image y est empreinte. Vous l'y aviez formée, Seigneur, au moment de mon baptême, qui est ma seconde naissance; mais elle est tout effacée. L'idée du monde y est tellement gravée, que la vôtre n'est plus connaissable. Vous seul avez pu créer mon âme, vous seul pouvez la créer de nouveau; vous seul avez pu y former votre image, vous seul pouvez la reformer, et y réimprimer votre portrait effacé; c'est-à-dire Jésus-Christ mon Sauveur, qui est votre image et le caractère de votre substance.

V.

O mon Dieu, qu'un cœur est heureux qui peut aimer un objet si charmant, qui ne le déshonore point, et dont l'attachement lui est si salutaire! Je sens que je ne puis aimer le monde sans vous déplaire, sans me nuire et sans me déshonorer; et néanmoins le monde est encore l'objet de mes délices. O mon Dieu, qu'une âme est heureuse dont vous êtes les délices, puisqu'elle peut s'abandonner à vous aimer, non-seulement sans scrupule, mais encore avec mérite! Que son bonheur est ferme et durable, puisque son attente ne sera point frustrée, parce que vous ne serez jamais détruit, et que ni la vie ni la mort ne la sépareront jamais de l'objet de ses désirs; et que le même moment qui entraînera les méchants avec leurs idoles dans une ruine commune unira les justes avec vous dans une gloire commune; et que comme les uns périront avec les objets périssables auxquels ils se sont attachés, les autres subsisteront éternellement dans l'objet éternel et subsistant par soi-même auquel ils se sont étroitement unis! Oh! qu'heureux sont ceux qui, avec une liberté entière et une pente invincible de leur volonté, aiment parfaitement et librement ce qu'ils sont obligés d'aimer nécessairement!

VI.

Achevez, ô mon Dieu! les bons mouvements que vous me donnez. Soyez-en la fin comme vous en êtes le principe. Couronnez vos propres dons; car je reconnais que ce sont vos dons. Oui, mon Dieu, et bien loin de prétendre que mes prières aient du mérite qui vous oblige de les accorder de nécessité, je reconnais très-humblement qu'ayant donné aux créatures mon cœur, que vous n'aviez formé que pour vous, et non pas pour le monde, ni pour moi-même, je ne puis attendre aucune grâce que de votre miséricorde, puisque je n'ai rien en moi qui puisse vous y engager, et que tous les mouvements naturels de mon cœur, se portant vers les créatures, ou vers moi-même, ne peuvent que vous irriter. Je vous rends donc grâces, mon Dieu, des bons mouvements que vous me donnez, et de celui même que vous me donnez de vous en rendre grâce.

VII.

Touchez mon cœur du repentir de mes fautes, puisque, sans cette douleur intérieure, les maux extérieurs dont vous touchez mon corps me seraient une nouvelle occasion de péché. Faites-moi bien connaître que les maux du corps ne sont autre chose que la punition et la figure tout ensemble des maux de l'âme. Mais, Seigneur, faites aussi qu'ils en soient le remède, en me faisant considérer dans les douleurs que je sens celle que je ne sentais pas dans mon âme, quoique toute malade et couverte d'ulcères. Car, Seigneur, la plus grande de ses maladies est cette insensibilité et cette extrême faiblesse qui lui avait ôté tout sentiment de ses propres misères. Faites-les-moi sentir vivement, et que ce qui me reste de vie soit une pénitence continuelle, pour laver les offenses que j'ai commises.

VIII.

Seigneur, bien que ma vie passée ait été exempte de grands crimes, dont vous avez éloigné de moi les occasions, elle vous a été néanmoins très-odieuse par sa négligence continuelle, par le mauvais usage de vos plus augustes sacrements, par le mépris de votre parole et de vos inspirations, par l'oisiveté et l'inutilité totale de mes actions et de mes pensées, par la perte entière du temps que vous ne m'aviez donné que pour vous adorer, pour rechercher en toutes mes occupations les moyens de vous plaire, et pour faire pénitence

des fautes qui se commettent tous les jours, et qui même sont ordinaires aux plus justes; de sorte que leur vie doit être une pénitence continuelle, sans laquelle ils sont en danger de déchoir de leur justice : ainsi, mon Dieu, je vous ai toujours été contraire.

IX.

Oui, Seigneur, jusques ici j'ai toujours été sourd à vos inspirations; j'ai méprisé vos oracles; j'ai jugé au contraire de ce que vous jugez; j'ai contredit aux saintes maximes que vous avez apportées au monde du sein de votre père éternel, et suivant lesquelles vous jugerez le monde. Vous dites : Bienheureux sont ceux qui pleurent, et malheur à ceux qui sont consolés. Et moi j'ai dit : Malheureux ceux qui gémissent, et très-heureux ceux qui sont consolés. J'ai dit : Heureux ceux qui jouissent d'une fortune avantageuse, d'une réputation glorieuse, et d'une santé robuste. Et pourquoi les ai-je réputés heureux, sinon parce que tous ces avantages leur fournissaient une facilité très-ample de jouir des créatures, c'est-à-dire de vous offenser? Oui, Seigneur, je confesse que j'ai estimé la santé un bien, non pas parce qu'elle est un moyen facile pour vous servir avec utilité, pour consommer plus de soins et de veilles à votre service et pour l'assistance du prochain; mais parce qu'à sa faveur je pouvais m'abandonner avec moins de retenue dans l'abondance des délices de la vie, et mieux en goûter les funestes plaisirs. Faites-moi la grâce, Seigneur, de réformer ma raison corrompue, et de conformer mes sentiments aux vôtres. Que je m'estime heureux dans l'affliction, et que, dans l'impuissance d'agir au dehors, vous purifiiez tellement mes sentiments, qu'ils ne répugnent plus aux vôtres; et qu'ainsi je vous trouve au dedans de moi-même, puisque je ne puis vous chercher au dehors à cause de ma faiblesse. Car, Seigneur, votre royaume est dans vos fidèles, et je le trouverai dans moi-même, si j'y trouve votre esprit et vos sentiments.

X.

Mais, Seigneur, que ferai-je pour vous obliger à répandre votre esprit sur cette misérable terre? Tout ce que je suis vous est odieux, et je ne trouve rien en moi qui puisse vous agréer. Je n'y vois rien, Seigneur, que mes seules douleurs, qui ont quelque ressemblance avec les vôtres. Considérez donc les maux que je souffre et ceux qui me menacent. Voyez d'un œil de miséricorde les plaies que votre main m'a faites, ô mon Sauveur, qui avez aimé vos souffrances en la mort! ô Dieu, qui ne vous êtes fait homme que pour souffrir plus qu'aucun homme pour le salut des hommes! ô Dieu, qui ne vous êtes incarné après le péché des hommes, et qui n'avez pris un corps que pour y souffrir tous les maux que nos péchés ont mérités! ô Dieu, qui aimez tant les corps qui souffrent, que vous avez choisi pour vous le corps le plus accablé de souffrances qui ait jamais été au monde! ayez agréable mon corps, non pas pour lui-même, ni pour tout ce qu'il contient, car tout y est digne de votre colère, mais pour les maux qu'il endure, qui seuls peuvent être dignes de votre amour. Aimez mes souffrances, Seigneur, et que mes maux vous invitent à me visiter. Mais, pour achever la préparation de votre demeure, faites, ô mon Sauveur! que si mon corps a cela de commun avec le vôtre, qu'il souffre pour mes offenses, mon âme ait aussi cela de commun avec la vôtre, qu'elle soit dans la tristesse pour les mêmes offenses; et qu'ainsi je souffre avec vous, et comme vous, et dans mon corps, et dans mon âme, pour les péchés que j'ai commis!

XI.

Faites-moi la grâce, Seigneur, de joindre vos consolations à mes souffrances, afin que je souffre en chrétien. Je ne demande pas d'être exempt des douleurs; car c'est la récompense des saints : mais je demande de ne pas être abandonné aux douleurs de la nature sans les consolations de votre esprit; car c'est la malédiction des Juifs et des païens. Je ne demande pas d'avoir une plénitude de consolations sans aucune souffrance; car c'est la vie de la gloire. Je ne demande pas aussi d'être dans une plénitude de maux sans consolation; car c'est un état de judaïsme. Mais je demande, Seigneur, de ressentir tout ensemble, et les douleurs de la nature pour mes péchés, et les consolations de votre esprit par votre grâce; car c'est le véritable état du christianisme. Que je ne sente pas des douleurs sans consolation; mais que je sente des douleurs et de la consolation tout ensemble, pour arriver enfin à ne plus sentir que vos consolations sans aucune douleur. Car, Seigneur, vous avez laissé languir le monde dans les souffrances naturelles sans consolation, avant la venue de votre Fils unique : vous consolez maintenant, et vous adoucissez les souffrances de vos fidèles par la grâce de votre Fils unique; et vous comblez d'une béatitude toute pure vos saints dans la gloire de votre Fils unique.

Ce sont les admirables degrés par lesquels vous conduisez vos ouvrages. Vous m'avez tiré du premier : faites-moi passer par le second, pour arriver au troisième. Seigneur, c'est la grâce que je vous demande.

XII.

Ne permettez pas que je sois dans un tel éloignement de vous, que je puisse considérer votre âme triste jusques à la mort, et votre corps abattu par la mort pour mes propres péchés, sans me réjouir de souffrir, et dans mon corps, et dans mon âme. Car qu'y a-t-il de plus honteux, et néanmoins de plus ordinaire dans les chrétiens et dans moi-même, que, tandis que vous suez le sang pour l'expiation de nos offenses, nous vivions dans les délices; et que des chrétiens qui font profession d'être à vous; que ceux qui, par le baptême, ont renoncé au monde pour vous suivre; que ceux qui ont juré solennellement à la face de l'Église de vivre et de mourir avec vous; que ceux qui font profession de croire que le monde vous a persécuté et crucifié; que ceux qui croient que vous vous êtes exposé à la colère de Dieu et à la cruauté des hommes pour les racheter de leurs crimes; que ceux, dis-je, qui croient toutes ces vérités, qui considèrent votre corps comme l'hostie qui s'est livrée pour leur salut, qui considèrent les plaisirs et les péchés du monde comme l'unique sujet de vos souffrances, et le monde même comme votre bourreau, recherchent à flatter leurs corps par ces mêmes plaisirs, parmi ce même monde; et que ceux qui ne pourraient, sans frémir d'horreur, voir un homme caresser et chérir le meurtrier de son père qui se serait livré pour lui donner la vie, puissent vivre, comme j'ai fait, avec une pleine joie parmi le monde, que je sais avoir été véritablement le meurtrier de celui que je reconnais pour mon Dieu et mon père, qui s'est livré pour mon propre salut, et qui a porté en sa personne la peine de mes iniquités? Il est juste, Seigneur, que vous ayez interrompu une joie aussi criminelle que celle dans laquelle je me reposais à l'ombre de la mort.

XIII.

Otez donc de moi, Seigneur, la tristesse que l'amour de moi-même pourrait me donner de mes propres souffrances, et des choses du monde qui ne réussissent pas au gré des inclinations de mon cœur, et qui ne regardent pas votre gloire; mais mettez en moi une tristesse conforme à la vôtre. Que mes souffrances servent à apaiser votre colère. Faites-en une occasion de mon salut et de ma conversion. Que je ne souhaite désormais de santé et de vie qu'afin de l'employer et de la finir pour vous, avec vous, et en vous. Je ne vous demande ni santé, ni maladie, ni vie, ni mort; mais que vous disposiez de ma santé et de ma maladie, de ma vie et de ma mort, pour votre gloire, pour mon salut, et pour l'utilité de l'Église et de vos saints, dont j'espère, par votre grâce, faire une portion. Vous seul savez ce qui m'est expédient : vous êtes le souverain maître, faites ce que vous voudrez. Donnez-moi, ôtez-moi, mais conformez ma volonté à la vôtre; et que, dans une soumission humble et parfaite, et dans une sainte confiance, je me dispose à recevoir les ordres de votre providence éternelle, et que j'adore également tout ce qui me vient de vous.

XIV.

Faites, mon Dieu, que, dans une uniformité d'esprit toujours égale, je reçoive toutes sortes d'événements, puisque nous ne savons ce que nous devons demander, et que je ne puis en souhaiter l'un plutôt que l'autre sans présomption, et sans me rendre juge et responsable des suites que votre sagesse a voulu justement me cacher. Seigneur, je sais que je ne sais qu'une chose, c'est qu'il est bon de vous suivre, et qu'il est mauvais de vous offenser. Après cela, je ne sais lequel est le meilleur ou le pire en toutes choses; je ne sais lequel m'est profitable, ou de la santé, ou de la maladie, des biens ou de la pauvreté, ni de toutes les choses du monde. C'est un discernement qui passe la force des hommes et des anges, et qui est caché dans les secrets de votre providence que j'adore, et que je ne veux pas approfondir.

XV.

Faites donc, Seigneur, que, tel que je sois, je me conforme à votre volonté; et qu'étant malade comme je suis, je vous glorifie dans mes souffrances. Sans elles, je ne puis arriver à la gloire; et vous-même, mon Sauveur, n'avez voulu y parvenir que par elles. C'est par les marques de vos souffrances que vous avez été reconnu de vos disciples; et c'est par les souffrances que vous reconnaissez aussi ceux qui sont vos disciples. Reconnaissez-moi donc pour votre disciple dans les maux que j'endure, et dans mon corps, et dans mon esprit, pour les offenses que j'ai commises; et parce que rien n'est agréable à

Dieu, s'il ne lui est offert par vous, unissez ma volonté à la vôtre, et mes douleurs à celles que vous avez souffertes. Faites que les miennes deviennent les vôtres : unissez-moi à vous, remplissez-moi de vous et de votre Esprit-Saint. Entrez dans mon cœur et dans mon âme pour y porter mes souffrances, et pour continuer d'endurer en moi ce qui vous reste à souffrir de votre passion, que vous achevez dans vos membres jusqu'à la consommation parfaite de votre corps; afin qu'étant plein de vous, ce ne soit plus moi qui vive et qui souffre, mais que ce soit vous qui viviez et qui souffriez en moi, ô mon Sauveur! et qu'ainsi ayant quelque petite part à vos souffrances, vous me remplissiez entièrement de la gloire qu'elles vous ont acquise, dans laquelle vous vivez avec le Père et le Saint-Esprit, dans tous les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

COMPARAISON
DES ANCIENS CHRÉTIENS
AVEC CEUX D'AUJOURD'HUI.

On ne voyait, à la naissance de l'Église, que des chrétiens parfaitement instruits dans tous les points nécessaires au salut : au lieu que l'on voit aujourd'hui une ignorance si grossière, qu'elle fait gémir tous ceux qui ont des sentiments de tendresse pour l'Église. On n'entrait alors dans l'Église qu'après de grands travaux et de longs désirs : on s'y trouve maintenant sans aucune peine, sans soin, et sans travail. On n'y était admis qu'après un examen très-exact; on y est reçu maintenant avant qu'on soit en état d'être examiné. On n'y était reçu alors qu'après avoir abjuré sa vie passée, qu'après avoir renoncé au monde, et à la chair, et au diable : on y entre maintenant avant qu'on soit en état de faire aucune de ces choses. Enfin il fallait autrefois sortir du monde pour être reçu dans l'Église : au lieu qu'on entre aujourd'hui dans l'Église au même temps que dans le monde. On connaissait alors, par ce procédé, une distinction essentielle du monde avec l'Église; on les considérait comme deux contraires, comme deux ennemis irréconciliables, dont l'un persécute l'autre sans discontinuation, et dont le plus faible, en apparence, doit un jour triompher du plus fort : entre ces deux partis contraires, on quittait l'un pour entrer dans l'autre; on abandonnait les maximes de l'un pour suivre celles de l'autre; on se dévêtait des sentiments de l'un pour se revêtir des sentiments de l'autre : enfin on quittait, on renonçait, on abjurait le monde où l'on avait reçu sa première naissance, pour se vouer totalement à l'Église, où l'on prenait comme sa seconde naissance; et ainsi on concevait une très-grande différence entre l'un et l'autre : aujourd'hui on se trouve presque en même temps dans l'un comme dans l'autre; et le même moment qui nous fait naître au monde nous fait renaître dans l'Église; de sorte que la raison survenant ne fait plus de distinction de ces deux mondes si contraires; elle s'élève et se forme dans l'un et dans l'autre tout ensemble; on fréquente les sacrements, et on jouit des plaisirs de ce monde; et ainsi, au lieu qu'autrefois on voyait une distinction essentielle entre l'un et l'autre, on les voit maintenant confondus et mêlés, en sorte qu'on ne les discerne quasi plus.

De là vient qu'on ne voyait autrefois entre les chrétiens que des personnes très-instruites; au lieu qu'elles sont maintenant dans une ignorance qui fait horreur; de là vient qu'autrefois ceux qui avaient été rendus chrétiens par le baptême, et qui avaient quitté les vices du monde pour entrer dans la piété de l'Église, retombaient si rarement de l'Église dans le monde; au lieu qu'on ne voit maintenant rien de plus ordinaire que les vices du monde dans le cœur des chrétiens. L'Église des saints se trouve toute souillée par le mélange des méchants; et ses enfants, qu'elle a conçus et portés dès l'enfance dans ses flancs, sont ceux-là mêmes qui portent dans son cœur, c'est-à-dire jusqu'à la participation de ses plus augustes mystères, le plus grand de ses ennemis, l'esprit du monde, l'esprit d'ambition, l'esprit de vengeance, l'esprit d'impureté, l'esprit de concupiscence : et l'amour qu'elle a pour ses enfants l'oblige d'admettre jusque dans ses entrailles le plus cruel de ses persécuteurs. Mais ce n'est plus à l'Église que l'on doit imputer les malheurs qui ont suivi un changement si funeste; car comme elle a vu que le délai du baptême laissait un grand nombre d'enfants dans la malédiction d'Adam, elle a voulu les délivrer de cette masse de perdition en précipitant le secours qu'elle leur donne; et cette bonne mère ne voit qu'avec un regret extrême que ce qu'elle a procuré pour le salut de ses enfants devienne l'occasion de la perte des adultes.

Son véritable esprit est que ceux qu'elle retire dans un âge si tendre de la contagion du

monde, s'écartent bien loin des sentiments du monde. Elle prévient l'usage de la raison, pour prévenir les vices où la raison corrompue les entraînerait; et avant que leur esprit puisse agir, elle les remplit de son esprit, afin qu'ils vivent dans l'ignorance du monde, et dans un état d'autant plus éloigné du vice, qu'ils ne l'auront jamais connu. Cela paraît par les cérémonies du baptême; car elle n'accorde le baptême aux enfants qu'après qu'ils ont déclaré, par la bouche des parrains, qu'ils le désirent, qu'ils croient, qu'ils renoncent au monde et à Satan: et comme elle veut qu'ils conservent ces dispositions dans toute la suite de leur vie, elle leur commande expressément de les garder inviolablement; et elle enjoint, par un commandement indispensable, aux parrains d'instruire les enfants de toutes ces choses; car elle ne souhaite pas que ceux qu'elle a nourris dans son sein depuis l'enfance soient aujourd'hui moins instruits et moins zélés que ceux qu'elle admettait autrefois au nombre des siens; elle ne désire pas une moindre perfection dans ceux qu'elle nourrit que dans ceux qu'elle reçoit.

Cependant on en use d'une façon si contraire à l'intention de l'Église, qu'on ne peut y penser sans horreur. On ne fait quasi plus de réflexion sur un aussi grand bienfait, parce qu'on ne l'a jamais demandé, parce qu'on ne se souvient pas même de l'avoir reçu. Mais comme il est évident que l'Église ne demande pas moins de zèle dans ceux qui ont été élevés esclaves de la foi, que dans ceux qui aspirent à le devenir, il faut se mettre devant les yeux l'exemple des catéchumènes, considérer leur ardeur, leur dévotion, leur horreur pour le monde, leur généreux renoncement au monde; et si on ne les jugeait pas dignes de recevoir le baptême sans ces dispositions, ceux qui ne les trouvent pas en eux doivent donc se soumettre à recevoir l'instruction qu'ils auraient eue, s'ils commençaient à entrer dans la communion de l'Église: il faut de plus qu'ils se soumettent à une pénitence telle, qu'ils n'aient plus envie de la rejeter, et qu'ils aient moins d'aversion pour l'austérité de la mortification des sens qu'ils ne trouvent de charmes dans l'usage des délices vicieuses du péché.

Pour les disposer à s'instruire, il faut leur faire entendre la différence des coutumes qui ont été pratiquées dans l'Église suivant la diversité des temps. Dans l'Église naissante on enseignait les catéchumènes, c'est-à-dire ceux qui prétendaient au baptême, avant que de le leur conférer; et on ne les y admettait qu'après une pleine instruction des mystères de la religion, qu'après une pénitence de leur vie passée, qu'après une grande connaissance de la grandeur et de l'excellence de la profession de la foi et des maximes chrétiennes où ils désiraient entrer pour jamais, qu'après des marques éminentes d'une conversion véritable du cœur, et qu'après un extrême désir du baptême. Ces choses étant connues de toute l'Eglise, on leur conférait le sacrement d'incorporation, par lequel ils devenaient membres de l'Église. Aujourd'hui le baptême ayant été accordé aux enfants avant l'usage de la raison, par des considérations très-importantes, il arrive que la négligence des parents laisse vieillir les chrétiens sans aucune connaissance de notre religion.

Quand l'instruction précédait le baptême, tous étaient instruits; mais maintenant que le baptême précède l'instruction, l'enseignement qui était nécessaire pour le sacrement est devenu volontaire, et ensuite négligé, et enfin presque aboli. La raison persuadait de la nécessité de l'instruction; de sorte que, quand l'instruction précédait le baptême, la nécessité de l'un faisait que l'on avait recours à l'autre nécessairement: au lieu que le baptême précédant aujourd'hui l'instruction, comme on a été fait chrétien sans avoir été instruit, on croit pouvoir demeurer chrétien sans se faire instruire; et au lieu que les premiers chrétiens témoignaient tant de reconnaissance pour une grâce que l'Église n'accordait qu'à leurs longues prières, les chrétiens d'aujourd'hui ne témoignent que de l'ingratitude pour cette même grâce qu'elle leur accorde avant même qu'ils aient été en état de la demander. Si elle détestait si fort les chutes des premiers chrétiens, quoique si rares, combien doit-elle avoir en abomination les chutes et les rechutes continuelles des derniers, quoiqu'ils lui soient beaucoup plus redevables, puisqu'elle les a tirés bien plus tôt et bien plus libéralement de la damnation où ils étaient engagés par leur première naissance! Elle ne peut voir, sans gémir, abuser de la plus grande de ses grâces, et que ce qu'elle a fait pour assurer leur salut devienne l'occasion presque assurée de leur perte; car elle n'a pas changé d'esprit, quoiqu'elle ait changé de coutume.

FIN DES PENSÉES DE PASCAL.

RÉFLEXIONS

OU

SENTENCES ET MAXIMES

MORALES

DE LA ROCHEFOUCAULD,

AVEC UN EXAMEN CRITIQUE

PAR LOUIS AIMÉ-MARTIN.



RÉFLEXIONS

OU

SENTENCES ET MAXIMES

MORALES

DE LA ROCHEFOUCAULD.

AVIS DE L'ÉDITEUR.

Depuis la mort de la Rochefoucauld, les éditions du livre des *Maximes* ont été très-multipliées ; mais il n'en est aucune dont le texte n'ait souffert de nombreuses altérations. M. Suard est le premier qui se soit permis cette espèce d'infidélité : il est vrai qu'il annonça la découverte d'un manuscrit de l'auteur ; mais ce qui prouve jusqu'à l'évidence que ce manuscrit est supposé, c'est que toutes les corrections sont grammaticales, et qu'on y fait parler à la Rochefoucauld une langue dont les règles n'ont été posées que par les grammairiens du dix-huitième siècle.

Un autre reproche non moins grave qu'on peut lui adresser, c'est d'avoir replacé dans le corps de l'ouvrage vingt-quatre des Maximes que l'auteur en avait retranchées.

Le savant Brottier s'est élevé avec force contre cette falsification du texte de la Rochefoucauld ; mais soit qu'il n'ait pu se procurer les éditions originales, soit qu'il n'ait pas eu le temps de mettre la dernière main à son travail, l'édition qui porte son nom n'est point exempte de ce genre de fautes. Nous en avons compté cinquante-cinq qui n'ont pu être faites que par l'éditeur.

Ces deux éditions ont servi de type à toutes les autres, personne n'ayant pris la peine de les comparer avec celles publiées du vivant de l'auteur, et qui sont au nombre de cinq.

L'édition de 1665 renferme trois cent dix-sept Maximes, en comptant la dernière sur la Mort, qui ne porte pas de numéro. L'édition de 1666 fut réduite à trois cent deux Maximes. Celle de 1671 en renferme trois cent quarante-une, et celle de 1675, quatre cent treize : c'est dans cette édition que se trouve, pour la première fois, l'épigraphe : *Nos vertus ne sont le plus souvent que des vices déguisés.* Enfin l'édition de 1678, où le nombre des Maximes s'élève à cinq cent quatre; c'est la dernière que l'auteur ait revue. Nous la reproduisons ici sans aucune altération.

Tout ce que nous a fourni notre travail sur les premières éditions se retrouve dans celle-ci; mais nous avons cru nécessaire de faire une distinction entre les Maximes que l'auteur avait supprimées et celles dont il n'avait que changé la rédaction. Les premières sont rejetées dans un supplément; les secondes, devant être considérées comme des variantes, ont trouvé place au bas du texte.

Ce travail devait nécessairement précéder celui que nous avons essayé de faire sur la partie morale du livre; car il importait de n'attaquer l'auteur que sur ses paroles, et surtout de ne lui point reprocher des Maximes qu'il semblait avoir jugées lui-même en les supprimant [1].

L. Aimé-Martin.

Mai 1822.

[1] Les Maximes sur lesquelles portent les observations de l'Éditeur sont indiquées par un astérisque.

PORTRAIT
DU DUC DE LA ROCHEFOUCAULD,

FAIT PAR LUI-MÊME, IMPRIMÉ EN 1658.

Je suis d'une taille médiocre, libre, et bien proportionnée. J'ai le teint brun, mais assez uni; le front élevé, et d'une raisonnable grandeur; les yeux noirs, petits et enfoncés; et les sourcils noirs et épais, mais bien tournés. Je serais fort empêché de dire de quelle sorte j'ai le nez fait; car il n'est ni camus, ni aquilin, ni gros ni pointu, au moins à ce que je crois: tout ce que je sais, c'est qu'il est plutôt grand que petit, et qu'il descend un peu trop bas. J'ai la bouche grande, et les lèvres assez rouges d'ordinaire, et ni bien ni mal taillées. J'ai les dents blanches, et passablement bien rangées. On m'a dit autrefois que j'avais un peu trop de menton : je viens de me regarder dans le miroir pour savoir ce qui en est; et je ne sais pas trop bien qu'en juger. Pour le tour du visage, je l'ai ou carré, ou en ovale; lequel des deux, il me serait fort difficile de le dire. J'ai les cheveux noirs, naturellement frisés, et avec cela assez épais et assez longs pour pouvoir prétendre en belle tête.

J'ai quelque chose de chagrin et de fier dans la mine : cela fait croire à la plupart des gens que je suis méprisant, quoique je ne le sois point du tout. J'ai l'action fort aisée, et même un peu trop, et jusqu'à faire beaucoup de gestes en parlant. Voilà naïvement comme je pense que je suis fait au dehors, et l'on trouvera, je crois, que ce que je pense de moi là-dessus n'est pas fort éloigné de ce qui en est. J'en userai avec la même fidélité dans ce qui me reste à faire de mon portrait; car je me suis assez étudié pour me bien connaître, et je ne manquerai ni d'assurance pour dire librement ce que je puis avoir de bonnes qualités, ni de sincérité pour avouer franchement ce que j'ai de défauts.

Premièrement, pour parler de mon humeur, je suis mélancolique, et je le suis à un point que, depuis trois ou quatre ans, à peine m'a-t-on vu rire trois ou quatre fois. J'aurais pourtant, ce me semble, une mélancolie assez supportable et assez douce, si je n'en avais point d'autre que celle qui me vient de mon tempérament; mais il m'en vient tant d'ailleurs, et ce qui m'en vient me remplit de telle sorte l'imagination, et m'occupe si fort l'esprit, que la plupart du temps, ou je rêve sans dire mot, ou je n'ai presque point d'attache à ce que je dis. Je suis fort resserré avec ceux que je ne connais pas, et je ne suis pas même extrêmement ouvert avec la plupart de ceux que je connais. C'est un défaut, je le sais bien, et je ne négligerai rien pour m'en corriger; mais comme un certain air sombre que j'ai dans le visage contribue à me faire paraître encore plus réservé que je ne le suis, et qu'il n'est pas en notre pouvoir de nous défaire d'un méchant air qui nous vient de la disposition naturelle des traits, je pense qu'après m'être corrigé au dedans, il ne laissera pas de me demeurer toujours de mauvaises marques au dehors.

J'ai de l'esprit, et je ne fais point difficulté de le dire; car à quoi bon façonner là-dessus? Tant biaiser et tant apporter d'adoucissement pour dire les avantages que l'on a, c'est, ce me semble, cacher un peu de vanité sous une modestie apparente, et se servir d'une manière bien adroite pour faire croire de soi beaucoup plus de bien que l'on n'en dit. Pour moi, je suis content qu'on ne me croie ni plus beau que je me fais, ni de meilleure humeur que je me dépeins, ni plus spirituel et plus raisonnable que je le suis. J'ai donc de l'esprit, encore une fois, mais un esprit que la mélancolie gâte; car, encore que je possède assez bien ma langue, que j'aie la mémoire heureuse, et que je ne pense pas les choses fort confusément, j'ai pourtant une si forte application à mon chagrin, que souvent j'exprime assez mal ce que je veux dire.

La conversation des honnêtes gens est un des plaisirs qui me touchent le plus. J'aime qu'elle soit sérieuse, et que la morale en fasse la plus grande partie. Cependant je sais la goûter aussi lorsqu'elle est enjouée; et si je ne dis pas beaucoup de petites choses pour rire, ce n'est pas du moins que je ne connaisse pas ce que valent les bagatelles bien dites, et que je ne trouve fort divertissante cette manière de badiner, où il y a certains esprits prompts et aisés qui réussissent si bien. J'écris bien en prose, je fais bien en vers; et si j'étais sensible à la gloire qui vient de ce côté-là, je pense qu'avec peu de travail je pourrais m'acquérir assez de réputation.

J'aime la lecture, en général; celle où il se trouve quelque chose qui peut façonner l'esprit et fortifier l'âme est celle que j'aime le plus. Surtout j'ai une extrême satisfaction à lire avec une personne d'esprit : car, de cette sorte, on réfléchit à tout moment sur ce qu'on lit; et des réflexions que l'on fait, il se forme une conversation la plus agréable du monde et la plus utile.

Je juge assez bien des ouvrages de vers et de prose que l'on me montre; mais j'en dis peut-être mon sentiment avec un peu trop de liberté. Ce qu'il y a encore de mal en moi, c'est que j'ai quelquefois une délicatesse trop scrupuleuse et une critique trop sévère. Je ne hais pas entendre disputer, et souvent aussi je me mêle assez volontiers dans la dispute : mais je soutiens d'ordinaire mon opinion avec trop de chaleur; et lorsqu'on défend un parti injuste contre moi, quelquefois, à force de me passionner pour la raison, je deviens moi-même fort peu raisonnable.

J'ai les sentiments vertueux, les inclinations belles, et une si forte envie d'être tout à fait honnête homme, que mes amis ne me sauraient faire un plus grand plaisir que de m'avertir sincèrement de mes défauts. Ceux qui me connaissent un peu particulièrement, et qui ont eu la bonté de me donner quelquefois des avis là-dessus, savent que je les ai toujours reçus avec toute la joie imaginable et toute la soumission d'esprit que l'on saurait désirer.

J'ai toutes les passions assez douces et assez réglées : on ne m'a presque jamais vu en colère, et je n'ai jamais eu de haine pour personne. Je ne suis pas pourtant incapable de me venger, si l'on m'avait offensé, et qu'il y allât de mon honneur à me ressentir de l'injure qu'on m'aurait faite. Au contraire, je suis assuré que le devoir ferait si bien en moi l'office de la haine, que je poursuivrais ma vengeance avec encore plus de vigueur qu'un autre.

L'ambition ne me travaille point. Je ne crains guère de choses, et ne crains aucunement la mort. Je suis peu sensible à la pitié, et je voudrais ne l'y être point du tout. Cependant il n'est rien que je ne fisse pour le soulagement

d'une personne affligée; et je crois effectivement que l'on doit tout faire, jusqu'à lui témoigner même beaucoup de compassion de son mal : car les misérables sont si sots, que cela leur fait le plus grand bien du monde; mais je tiens aussi qu'il faut se contenter d'en témoigner, et se garder soigneusement d'en avoir. C'est une passion qui n'est bonne à rien au dedans d'une âme bien faite, qui ne sert qu'à affaiblir le cœur, et qu'on doit laisser au peuple, qui, n'exécutant jamais rien par la raison, a besoin de passions pour le porter à faire les choses.

J'aime mes amis; et je les aime d'une façon que je ne balancerais pas un moment à sacrifier mes intérêts aux leurs. J'ai de la condescendance pour eux; je souffre patiemment leurs mauvaises humeurs : seulement je ne leur fais beaucoup de caresses, et je n'ai pas non plus de grandes inquiétudes en leur absence.

J'ai naturellement fort peu de curiosité pour la plus grande partie de tout ce qui en donne aux autres gens. Je suis fort secret, et j'ai moins de difficulté que personne à taire ce qu'on m'a dit en confidence. Je suis extrêmement régulier à ma parole; je n'y manque jamais, de quelque conséquence que puisse être ce que j'ai promis, et je m'en suis fait toute ma vie une loi indispensable. J'ai une civilité fort exacte parmi les femmes; et je ne crois pas avoir jamais rien dit devant elles qui leur ait pu faire de la peine. Quand elles ont l'esprit bien fait, j'aime mieux leur conversation que celle des hommes : on y trouve une certaine douceur qui ne se rencontre point parmi nous; et il me semble, outre cela, qu'elles s'expliquent avec plus de netteté, et qu'elles donnent un tour plus agréable aux choses qu'elles disent. Pour galant, je l'ai été un peu autrefois; présentement je ne le suis plus, quelque jeune que je sois. J'ai renoncé aux fleurettes; et je m'étonne seulement de ce qu'il y a encore tant d'honnêtes gens qui s'occupent à en débiter.

J'approuve extrêmement les belles passions; elles marquent la grandeur de l'âme : et quoique, dans les inquiétudes qu'elles donnent, il y ait quelque chose de contraire à la sévère sagesse, elles s'accommodent si bien d'ailleurs avec la plus austère vertu, que je crois qu'on ne les saurait condamner avec justice. Moi qui connais tout ce qu'il y a de délicat et de fort dans les grands sentiments de l'amour, si jamais je viens à aimer, ce sera assurément de cette sorte; mais, de la façon dont je suis, je ne crois pas que cette connaissance que j'ai me passe jamais de l'esprit au cœur.

PORTRAIT
DU DUC DE LA ROCHEFOUCAULD,

PAR LE CARDINAL DE RETZ.

Il y a toujours eu du *je ne sais quoi* en M. de la Rochefoucauld. Il a voulu se mêler d'intrigues dès son enfance, et en un temps où il ne sentait pas les petits intérêts, qui n'ont jamais été son faible, et où il ne connaissait pas les grands, qui d'un autre sens n'ont pas été son fort. Il n'a jamais été capable d'aucunes affaires, et je ne sais pourquoi; car il avait des qualités qui eussent suppléé en tout autre celles qu'il n'avait pas. Sa vue n'était pas assez étendue, et il ne voyait pas même tout ensemble ce qui était à sa portée; mais son bon sens, très-bon dans la spéculation, joint à sa douceur, à son insinuation, et à sa facilité de mœurs, qui est admirable, devait récompenser plus qu'il n'a fait le défaut de sa pénétration. Il a toujours eu une irrésolution habituelle; mais je ne sais même à quoi attribuer cette irrésolution. Elle n'a pu venir en lui de la fécondité de son imagination, qui 'est rien moins que vive. Je ne la puis donner à la stérilité de son jugement; car, quoiqu'il ne l'ait pas exquis dans l'action, il a un bon fonds de raison. Nous voyons les effets de cette irrésolution, quoique nous n'en connaissions pas la cause. Il n'a jamais été guerrier, quoiqu'il fût très-soldat. Il n'a jamais été par lui-même bon courtisan, quoiqu'il ait eu toujours bonne intention de l'être. Il n'a jamais été bon homme de parti, quoique toute sa vie il y ait été engagé. Cet air de honte et de timidité, que vous lui voyez dans la vie civile, s'était tourné dans les affaires en air d'apologie. Il croyait toujours en avoir besoin; ce qui, joint à ses maximes qui ne marquent pas assez de foi à la vertu, et à sa pratique qui a toujours été à sortir des affaires avec autant d'impatience qu'il y était entré, me fait conclure qu'il eût beaucoup mieux fait de se connaître et de se réduire à passer, comme il eût pu, pour le courtisan le plus poli, et le plus honnête homme, à l'égard de la vie commune, qui eût paru dans son siècle.

RÉFLEXIONS
OU
SENTENCES ET MAXIMES MORALES.

Nos vertus ne sont le plus souvent que des vices déguisés[1].

*I.

Ce que nous prenons pour des vertus n'est souvent qu'un assemblage de diverses actions et de divers intérêts, que la fortune ou notre industrie savent arranger; et ce n'est pas toujours par valeur et par chasteté que les hommes sont vaillants, et que les femmes sont chastes[2].

[1] Cette pensée, qui peut être considérée comme la base du système de la Rochefoucauld, se trouve dans la première édition, sous la forme suivante : « Ce que le monde nomme vertu n'est d'ordinaire qu'un fantôme formé par nos passions, à qui on donne un nom honnête pour faire impunément ce qu'on veut. » (1665—n° 179.) Elle ne se retrouve ni dans la seconde, ni dans la troisième édition, et ce n'est que dans les deux dernières (1675, 1678) qu'elle reparut comme épigraphe, et sous une autre forme, à la tête des Réflexions morales.

[2] *Variante.* Nous sommes préoccupés de telle sorte en notre faveur, que ce que nous prenons souvent pour des vertus

II.

L'amour-propre est le plus grand de tous les flatteurs.

* III.

Quelque découverte que l'on ait faite dans le pays de l'amour-propre, il y reste encore bien des terres inconnues.

IV.

L'amour-propre est plus habile que le plus habile homme du monde.

* V.

La durée de nos passions ne dépend pas plus de nous, que la durée de notre vie.

VI.

La passion fait souvent un fou du plus habile homme, et rend souvent les plus sots habiles [1].

VII.

Ces grandes et éclatantes actions qui éblouissent les yeux sont représentées par les politiques comme les effets des grands desseins, au lieu que ce sont d'ordinaire les effets de l'humeur et des passions. Ainsi la guerre d'Auguste et d'Antoine, qu'on rapporte à l'ambition qu'ils avaient de se rendre maîtres du monde, n'était peut-être qu'un effet de jalousie [2].

* VIII.

Les passions sont les seuls orateurs qui persuadent toujours. Elles sont comme un art de la nature dont les règles sont infaillibles; et l'homme le plus simple, qui a de la passion, persuade mieux que le plus éloquent qui n'en a point [3].

IX.

Les passions ont une injustice et un propre intérêt, qui fait qu'il est dangereux de les suivre, et qu'on s'en doit défier, lors même qu'elles paraissent les plus raisonnables.

* X.

Il y a dans le cœur humain une génération perpétuelle de passions; en sorte que la ruine de l'une est presque toujours l'établissement d'une autre.

XI.

Les passions en engendrent souvent qui leur sont contraires : l'avarice produit quelquefois la prodigalité, et la prodigalité l'avarice; on est souvent ferme par faiblesse, et audacieux par timidité [1].

XII.

Quelque soin que l'on prenne de couvrir ses passions par des apparences de piété et d'honneur, elles paraissent toujours au travers de ces voiles [2].

XIII.

Notre amour-propre souffre plus impatiemment la condamnation de nos goûts que de nos opinions.

XIV.

Les hommes ne sont pas seulement sujets à perdre le souvenir des bienfaits et des injures; ils haïssent même ceux qui les ont obligés, et cessent de haïr ceux qui leur ont fait des outrages. L'application à récompenser le bien et à se venger du mal leur paraît une servitude à laquelle ils ont peine de se soumettre.

XV.

La clémence des princes n'est souvent qu'une politique pour gagner l'affection des peuples.

XVI.

Cette clémence, dont on fait une vertu, se pratique, tantôt par vanité, quelquefois par

D'est en effet qu'un nombre de vices qui leur ressemblent, et que l'orgueil et l'amour-propre nous ont déguisés (1665 —n° 181).

De plusieurs actions différentes que la fortune arrange comme il lui plaît, il s'en fait plusieurs vertus (1665—n° 293).

Dans la seconde et la troisième édition (1666, 1671), la Rochefoucauld refondit ces deux pensées en une seule, qu'il plaça au commencement de son ouvrage; ce ne fut que dans les deux dernières éditions (1675, 1678) que cette maxime parut telle qu'on la voit aujourd'hui.

[1] *Var.* On lit dans l'édition de 1665 : « La passion fait souvent du plus habile homme un fol, et rend quasi toujours les plus sots habiles. » Les mots *fol* et *quasi* disparurent dans la deuxième édition (1666).

[2] *Var.* La Rochefoucauld avait d'abord présenté d'une manière affirmative le motif de cette guerre; voici comment il s'exprimait : « .... Ainsi, la guerre d'Auguste et d'Antoine, qu'on rapporte à l'ambition qu'ils avaient de se rendre maîtres du monde, était un effet de jalousie. » (1665—n° 7.) Depuis, l'auteur employa la forme dubitative.

[3] *Var.* On lit dans la première édition : « ...... et l'homme le plus simple que la passion fait parler persuade mieux que celui qui n'a que la seule éloquence. » (1665—n° 8.)

[1] *Var.* Le mot *prodigalité* a remplacé dans les quatre dernières éditions celui de *libéralité*, que la Rochefoucauld avait mis dans la première.

[2] *Var.* Quelque industrie que l'on ait à cacher ses passions sous le voile de la piété et de l'honneur, il y en a toujours quelque endroit qui se montre (1665—n° 12).

paresse, souvent par crainte, et presque toujours par tous les trois ensemble [1].

XVII.

La modération des personnes heureuses vient du calme que la bonne fortune donne à leur humeur [2].

* XVIII.

La modération est une crainte de tomber dans l'envie et dans le mépris que méritent ceux qui s'enivrent de leur bonheur : c'est une vaine ostentation de la force de notre esprit; et enfin la modération des hommes dans leur plus haute élévation est un désir de paraître plus grands que leur fortune.

XIX.

Nous avons tous assez de force pour supporter les maux d'autrui.

* XX.

La constance des sages n'est que l'art de renfermer leur agitation dans leur cœur.

XXI.

Ceux qu'on condamne au supplice affectent quelquefois une constance et un mépris de la mort, qui n'est en effet que la crainte de l'envisager; de sorte qu'on peut dire que cette constance et ce mépris sont à leur esprit ce que le bandeau est à leurs yeux [3].

* XXII.

La philosophie triomphe aisément des maux passés et des maux à venir; mais les maux présents triomphent d'elle [4].

* XXIII.

Peu de gens connaissent la mort; on ne la souffre pas ordinairement par résolution, mais par stupidité et par coutume; et la plupart des hommes meurent, parce qu'on ne peut s'empêcher de mourir [1].

XXIV.

Lorsque les grands hommes se laissent abattre par la longueur de leurs infortunes, ils font voir qu'ils ne les soutenaient que par la force de leur ambition, et non par celle de leur âme; et qu'à une grande vanité près, les héros sont faits comme les autres hommes [2].

XXV.

Il faut de plus grandes vertus pour soutenir la bonne fortune que la mauvaise [3].

* XXVI.

Le soleil ni la mort ne se peuvent regarder fixement.

XXVII.

On fait souvent vanité des passions, même les plus criminelles; mais l'envie est une passion timide et honteuse que l'on n'ose jamais avouer [4].

* XXVIII.

La jalousie est, en quelque manière, juste et raisonnable, puisqu'elle ne tend qu'à conserver un bien qui nous appartient ou que nous croyons nous appartenir : au lieu que l'envie est une fureur qui ne peut souffrir le bien des autres [5].

* XXIX.

Le mal que nous faisons ne nous attire pas tant de persécution et de haine que nos bonnes qualités.

XXX.

Nous avons plus de force que de volonté; et

[1] *Var.* La clémence, dont nous faisons une vertu, se pratique tantôt pour la gloire, quelquefois par paresse, souvent par crainte, et presque toujours par tous les trois ensemble (1665—n° 16).

[2] *Var.* La modération des personnes heureuses est le calme de leur humeur adoucie par la possession du bien (1665—n° 19).

[3] *Var.* Ceux qu'on fait mourir affectent quelquefois des constances, des froideurs, et des mépris de la mort, pour ne pas penser à elle; de sorte qu'on peut dire que ces froideurs et ces mépris font à leur esprit ce que le bandeau fait à leurs yeux (1665—n° 24).

[4] *Var.* La philosophie triomphe aisément des maux passés et de ceux qui ne sont pas prêts d'arriver, mais les maux présents triomphent d'elle (1665—n° 25).

[1] *Var.* Dans la première édition, cette réflexion se termine ainsi : « ..... et la plupart des hommes meurent parce qu'on meurt » (1665—n° 26).

[2] *Var.* Les grands hommes s'abattent et se démontent à la fin par la longueur de leurs infortunes; cela fait bien voir qu'ils n'étaient pas forts quand ils les supportaient, mais seulement qu'ils se donnaient la gêne pour le paraître, et qu'ils soutenaient leurs malheurs par la force de leur ambition, et non pas par celle de leur âme; enfin, à une grande vanité près, les héros sont faits comme les autres hommes (1665—n° 27).

[3] *Var.* Il faut de plus grandes vertus et en plus grand nombre pour soutenir la bonne fortune que la mauvaise (1665—n° 28).

[4] *Var.* Quoique toutes les passions se dussent cacher, elles ne craignent pas néanmoins le jour; la seule envie est une passion timide et honteuse qu'on n'ose jamais avouer (1665—n° 30).

[5] *Var.* La jalousie est raisonnable et juste en quelque manière, puisqu'elle ne cherche qu'à conserver un bien qui nous appartient, ou que nous croyons nous appartenir; au lieu que l'envie est une fureur qui nous fait toujours souhaiter la ruine du bien des autres (1665—n° 31).

c'est souvent pour nous excuser à nous-mêmes, que nous nous imaginons que les choses sont impossibles.

XXXI.

Si nous n'avions point de défauts, nous ne prendrions pas tant de plaisir à en remarquer dans les autres [1].

XXXII.

La jalousie se nourrit dans les doutes; et elle devient fureur, ou elle finit, sitôt qu'on passe du doute à la certitude [2].

XXXIII.

L'orgueil se dédommage toujours et ne perd rien, lors même qu'il renonce à la vanité.

* XXXIV.

Si nous n'avions point d'orgueil, nous ne nous plaindrions pas de celui des autres.

* XXXV.

L'orgueil est égal dans tous les hommes, et il n'y a de différence qu'aux moyens et à la manière de le mettre à jour.

XXXVI.

Il semble que la nature, qui a si sagement disposé les organes de notre corps pour nous rendre heureux, nous ait aussi donné l'orgueil pour nous épargner la douleur de connaître nos imperfections [3].

* XXXVII.

L'orgueil a plus de part que la bonté aux remontrances que nous faisons à ceux qui commettent des fautes, et nous ne les reprenons pas tant pour les en corriger, que pour leur persuader que nous en sommes exempts.

[1] *Var.* Si nous n'avions point de défauts, nous ne serions pas si aises d'en remarquer aux autres (1665—n° 34).

[2] *Var.* La jalousie ne subsiste que dans les doutes : l'incertitude est sa matière; c'est une passion qui cherche tous les jours de nouveaux sujets d'inquiétude et de nouveaux tourments. On cesse d'être jaloux dès que l'on est éclairci de ce qui causait la jalousie (1665—n° 35). — La jalousie se nourrit dans les doutes. C'est une passion qui cherche toujours de nouveaux sujets d'inquiétude et de nouveaux tourments, et elle devient fureur sitôt qu'on passe du doute à la certitude (1666—n° 32).

[3] *Var.* La nature, qui a si sagement pourvu à la vie de l'homme par la disposition admirable des organes du corps, lui a sans doute donné l'orgueil pour lui épargner la douleur de connaître ses imperfections et ses misères (1665—n° 40).

* XXXVIII.

Nous promettons selon nos espérances, et nous tenons selon nos craintes.

XXXIX.

L'intérêt parle toutes sortes de langues, et joue toutes sortes de personnages, même celui de désintéressé.

XL.

L'intérêt qui aveugle les uns fait la lumière des autres [1].

XLI.

Ceux qui s'appliquent trop aux petites choses, deviennent ordinairement incapables des grandes [2].

* XLII.

Nous n'avons pas assez de force pour suivre toute notre raison.

XLIII.

L'homme croit souvent se conduire lorsqu'il est conduit; et, pendant que par son esprit il tend à un but, son cœur l'entraîne insensiblement à un autre [3].

* XLIV.

La force et la faiblesse de l'esprit sont mal nommées; elles ne sont en effet que la bonne ou la mauvaise disposition des organes du corps.

XLV.

Le caprice de notre humeur est encore plus bizarre que celui de la fortune.

XLVI.

L'attachement ou l'indifférence que les philosophes avaient pour la vie n'étaient qu'un goût de leur amour-propre, dont on ne doit non plus disputer que du goût de la langue ou du choix des couleurs [4].

[1] *Var.* L'intérêt, à qui on reproche d'aveugler les uns, est tout ce qui fait la lumière des autres (1665—n° 44).

[2] *Var.* La complexion qui fait le talent pour les petites choses, est contraire à celle qu'il faut pour le talent des grandes (1665—n° 51).

[3] *Var.* L'homme est conduit, lorsqu'il croit se conduire; et, pendant que par son esprit il vise à un endroit, son cœur l'achemine insensiblement à un autre (1665—n° 47).

[4] *Var.* L'attachement ou l'indifférence pour la vie sont des goûts de l'amour-propre, dont on ne doit non plus disputer que de ceux de la langue, ou du choix des couleurs (1665—n° 52).

XLVII.

Notre humeur met le prix à tout ce qui nous vient de la fortune.

* XLVIII.

La félicité est dans le goût, et non pas dans les choses : et c'est par avoir ce qu'on aime qu'on est heureux, et non par avoir ce que les autres trouvent aimable.

XLIX.

On n'est jamais si heureux ni si malheureux qu'on s'imagine [1].

* L.

Ceux qui croient avoir du mérite se font un honneur d'être malheureux, pour persuader aux autres et à eux-mêmes qu'ils sont dignes d'être en butte à la fortune [2].

LI.

Rien ne doit tant diminuer la satisfaction que nous avons de nous-mêmes, que de voir que nous désapprouvons dans un temps ce que nous approuvions dans un autre [3].

LII.

Quelque différence qui paraisse entre les fortunes, il y a néanmoins une certaine compensation de biens et de maux qui les rend égales [4].

LIII.

Quelques grands avantages que la nature donne, ce n'est pas elle seule, mais la fortune avec elle qui fait les héros [5].

LIV.

Le mépris des richesses était, dans les philosophes, un désir caché de venger leur mérite de l'injustice de la fortune par le mépris des mêmes biens dont elle les privait ; c'était un secret pour se garantir de l'avilissement de la pauvreté ; c'était un chemin détourné pour aller à la considération qu'ils ne pouvaient avoir par les richesses.

* LV.

La haine pour les favoris n'est autre chose que l'amour de la faveur. Le dépit de ne la pas posséder se console et s'adoucit par le mépris que l'on témoigne de ceux qui la possèdent ; et nous leur refusons nos hommages, ne pouvant pas leur ôter ce qui leur attire ceux de tout le monde.

LVI.

Pour s'établir dans le monde, on fait tout ce que l'on peut pour y paraître établi.

LVII.

Quoique les hommes se flattent de leurs grandes actions, elles ne sont pas souvent les effets d'un grand dessein, mais des effets du hasard [1].

LVIII.

Il semble que nos actions aient des étoiles heureuses ou malheureuses, à qui elles doivent une grande partie de la louange et du blâme qu'on leur donne.

LIX.

Il n'y a point d'accidents si malheureux dont les habiles gens ne tirent quelque avantage, ni de si heureux que les imprudents ne puissent tourner à leur préjudice.

LX.

La fortune tourne tout à l'avantage de ceux qu'elle favorise [2].

LXI.

Le bonheur et le malheur des hommes ne dépend pas moins de leur humeur que de la fortune.

LXII.

La sincérité est une ouverture de cœur. On

[1] *Var.* On n'est jamais si malheureux qu'on croit, ni si heureux qu'on avait espéré (1665—n° 59). — On n'est jamais si heureux ni si malheureux que l'on pense (1666—n° 50).

[2] *Var.* Ceux qui se sentent du mérite se piquent toujours d'être malheureux, pour persuader aux autres et à eux-mêmes qu'ils sont au-dessus de leurs malheurs, et qu'ils sont dignes d'être en butte à la fortune (1665—n° 57). On trouve dans la même édition (n° 60) la même pensée ainsi rédigée : « On se console souvent d'être malheureux par un certain plaisir qu'on trouve à le paraître. »

[3] *Var.* Rien ne doit tant diminuer la satisfaction que nous avons de nous-mêmes, que de voir que nous avons été contents dans l'état et dans les sentiments que nous désapprouvons à cette heure (1665—n° 58).

[4] *Var.* Quelque différence qu'il y ait entre les fortunes, il y a pourtant une certaine proportion de biens et de maux qui les rend égales (1665—n° 61).

[5] *Var.* Quelques grands avantages que la nature donne, ce n'est pas elle, mais la fortune, qui fait les héros (1665—n° 62).

[1] *Var.* Quoique la grandeur des ministres se flatte de celle de leurs actions, elles sont bien souvent les effets du hasard ou de quelque petit dessein (1665—n° 66).

[2] *Var.* La fortune ne laisse rien perdre pour les hommes heureux (1665—n° 69).

la trouve en fort peu de gens; et celle que l'on voit d'ordinaire n'est qu'une fine dissimulation pour attirer la confiance des autres.

LXIII.

L'aversion du mensonge est souvent une imperceptible ambition de rendre nos témoignages considérables, et d'attirer à nos paroles un respect de religion.

LXIV.

La vérité ne fait pas tant de bien dans le monde, que ses apparences y font de mal.

* LXV.

Il n'y a point d'éloges qu'on ne donne à la prudence; cependant elle ne saurait nous assurer du moindre événement [1].

LXVI.

Un habile homme doit régler le rang de ses intérêts, et les conduire chacun dans son ordre. Notre avidité le trouble souvent, en nous faisant courir à tant de choses à la fois, que, pour désirer trop les moins importantes, on manque les plus considérables.

* LXVII.

La bonne grâce est au corps ce que le bon sens est à l'esprit.

* LXVIII.

Il est difficile de définir l'amour : ce qu'on en peut dire est que, dans l'âme, c'est une passion de régner; dans les esprits, c'est une sympathie; et dans le corps, ce n'est qu'une envie cachée et délicate de posséder ce que l'on aime, après beaucoup de mystères.

LXIX.

S'il y a un amour pur et exempt du mélange de nos autres passions, c'est celui qui est caché au fond du cœur, et que nous ignorons nous-mêmes [1].

LXX.

Il n'y a point de déguisement qui puisse longtemps cacher l'amour où il est, ni le feindre où il n'est pas.

LXXI.

Il n'y a guère de gens qui ne soient honteux de s'être aimés, quand ils ne s'aiment plus.

LXXII.

Si on juge de l'amour par la plupart de ses effets, il ressemble plus à la haine qu'à l'amitié.

LXXIII.

On peut trouver des femmes qui n'ont jamais eu de galanterie; mais il est rare d'en trouver qui n'en aient jamais eu qu'une [2].

LXXIV.

Il n'y a que d'une sorte d'amour, mais il y en a mille différentes copies.

LXXV.

L'amour, aussi bien que le feu, ne peut subsister sans un mouvement continuel; et il cesse de vivre dès qu'il cesse d'espérer ou de craindre.

LXXVI.

Il est du véritable amour comme de l'apparition des esprits : tout le monde en parle, mais peu de gens en ont vu.

LXXVII.

L'amour prête son nom à un nombre infini de commerces qu'on lui attribue, et où il n'a non plus de part que le doge à ce qui se fait à Venise.

* LXXVIII.

L'amour de la justice n'est, en la plupart des

[1] *Var.* L'auteur s'est essayé plusieurs fois avant d'arriver à une précision si parfaite. Voici comment il s'exprimait dans sa première édition : « On élève la prudence jusqu'au ciel, et il n'est sorte d'éloges qu'on ne lui donne; elle est la regle de nos actions et de notre conduite, elle est la maîtresse de la fortune, elle fait le destin des empires; sans elle on a tous les maux, avec elle on a tous les biens; et, comme disait autrefois un poëte, quand nous avons la prudence, il ne nous manque aucune divinité : *Nullum numen abest, si sit prudentia* (Juvénal, Sat. X), pour dire que nous trouvons dans la prudence tout le secours que nous demandons aux dieux. Cependant la prudence la plus consommée ne saurait nous assûrer du plus petit effet du monde, parce que, travaillant sur une matière aussi changeante et aussi inconnue qu'est l'homme, elle ne peut exécuter sûrement aucun de ses projets : d'où il faut conclure que toutes les louanges dont nous flattons notre prudence ne sont que des effets de notre amour-propre, qui s'applaudit en toutes choses et en toutes rencontres » (1665 —n° 75). Dès la seconde édition, l'auteur se corrigea ainsi : « Il n'y a point d'éloges qu'on ne donne à la prudence. Cependant, quelque grande qu'elle soit, elle ne saurait nous assurer du moindre événement, parce qu'elle travaille sur l'homme, qui est le sujet du monde le plus changeant » (1666 —n° 66; — 1671, 1675—n° 65). Enfin, dans sa dernière édition, l'auteur refit cette pensée telle qu'elle est aujourd'hui. Ces différents essais offrent une étude de style bien digne d'être méditée.

[1] *Var.* Il n'y a point d'amour pur et exempt du mélange des autres passions, que celui qui est caché au fond du cœur, et que nous ignorons nous-mêmes (1665—n° 79).

[2] *Var.* Qui n'ont jamais *fait* de galanterie (1665 – n° 83).

hommes, que la crainte de souffrir l'injustice [1].

LXXIX.

Le silence est le parti le plus sûr pour celui qui se défie de soi-même.

LXXX.

Ce qui nous rend si changeants dans nos amitiés, c'est qu'il est difficile de connaître les qualités de l'âme, et facile de connaître celles de l'esprit [2].

* LXXXI.

Nous ne pouvons rien aimer que par rapport à nous, et nous ne faisons que suivre notre goût et notre plaisir quand nous préférons nos amis à nous-mêmes ; c'est néanmoins par cette préférence seule que l'amitié peut être vraie et parfaite.

* LXXXII.

La réconciliation avec nos ennemis n'est qu'un désir de rendre notre condition meilleure, une lassitude de la guerre, et une crainte de quelque mauvais événement [3].

* LXXXIII.

Ce que les hommes ont nommé amitié n'est qu'une société, qu'un ménagement réciproque d'intérêts, et qu'un échange de bons offices ; ce n'est enfin qu'un commerce où l'amour-propre se propose toujours quelque chose à gagner [4].

LXXXIV.

Il est plus honteux de se défier de ses amis, que d'en être trompé.

LXXXV.

Nous nous persuadons souvent d'aimer les gens plus puissants que nous, et néanmoins c'est l'intérêt seul qui produit notre amitié ; nous ne nous donnons pas à eux pour le bien que nous leur voulons faire, mais pour celui que nous en voulons recevoir.

* LXXXVI.

Notre défiance justifie la tromperie d'autrui.

* LXXXVII.

Les hommes ne vivraient pas longtemps en société, s'ils n'étaient les dupes les uns des autres.

LXXXVIII.

L'amour-propre nous augmente ou nous diminue les bonnes qualités de nos amis, à proportion de la satisfaction que nous avons d'eux, et nous jugeons de leur mérite par la manière dont ils vivent avec nous.

LXXXIX.

Tout le monde se plaint de sa mémoire, et personne ne se plaint de son jugement.

* XC.

Nous plaisons plus souvent dans le commerce de la vie par nos défauts que par nos bonnes qualités.

XCI.

La plus grande ambition n'en a pas la moindre apparence, lorsqu'elle se rencontre dans une impossibilité absolue d'arriver où elle aspire.

XCII.

Détromper un homme préoccupé de son mérite est lui rendre un aussi mauvais office que celui que l'on rendit à ce fou d'Athènes, qui croyait que tous les vaisseaux qui arrivaient dans le port étaient à lui [1].

* XCIII.

Les vieillards aiment à donner de bons préceptes, pour se consoler de n'être plus en état de donner de mauvais exemples.

XCIV.

Les grands noms abaissent, au lieu d'élever ceux qui ne les savent pas soutenir.

* XCV.

La marque d'un mérite extraordinaire est de

[1] *Var.* La justice n'est qu'une vive appréhension qu'on ne nous ôte ce qui nous appartient : de là vient cette considération et ce respect pour tous les intérêts du prochain, et cette scrupuleuse application à ne lui faire aucun préjudice : cette crainte retient l'homme dans les bornes des biens que la naissance ou la fortune lui ont donnés ; et sans cette crainte, il ferait des courses continuelles sur les autres (1665—n° 88). —On blâme l'injustice, non pas pour l'aversion que l'on a pour elle, mais pour le préjudice que l'on en reçoit (1665—n° 90).

[2] *Var.* Ce qui rend nos inclinations si légères et si changeantes, c'est qu'il est aisé de connaître les qualités de l'esprit, et difficile de connaître celles de l'âme (1665—n° 93.)

[3] *Var.* La réconciliation avec nos ennemis, qui se fait au nom de la sincérité, de la douceur, et de la tendresse. . . . . (1665—n° 95).

[4] *Var.* L'amitié la plus désintéressée n'est qu'un trafic, où notre amour-propre se propose toujours quelque chose à gagner (1665—n° 94).

[1] *Var.* On a autant de sujet de se plaindre de ceux qui nous apprennent à nous connaître nous-mêmes, qu'en eut ce fou d'Athènes de se plaindre du médecin qui l'avait guéri de l'opinion d'être riche (1665—n° 104).

voir que ceux qui l'envient le plus sont contraints de le louer.

* XCVI.

Tel homme est ingrat, qui est moins coupable de son ingratitude que celui qui lui a fait du bien.

XCVII.

On s'est trompé lorsqu'on a cru que l'esprit et le jugement étaient deux choses différentes: le jugement n'est que la grandeur de la lumière de l'esprit. Cette lumière pénètre le fond des choses; elle y remarque tout ce qu'il faut remarquer, et aperçoit celles qui semblent imperceptibles. Ainsi il faut demeurer d'accord que c'est l'étendue de la lumière de l'esprit qui produit tous les effets qu'on attribue au jugement [1].

* XCVIII.

Chacun dit du bien de son cœur, et personne n'en ose dire de son esprit.

XCIX.

La politesse de l'esprit consiste à penser des choses honnêtes et délicates [2].

C.

La galanterie de l'esprit est de dire des choses flatteuses d'une manière agréable [3].

CI.

Il arrive souvent que des choses se présentent plus achevées à notre esprit, qu'il ne les pourrait faire avec beaucoup d'art [4].

CII.

L'esprit est toujours la dupe du cœur.

[1] *Var.* Le jugement n'est autre chose que la grandeur de la lumière de l'esprit, son étendue est la mesure de sa lumière, sa profondeur est celle qui pénètre le fond des choses, son discernement les compare et les distingue, sa justesse ne voit que ce qu'il faut voir, sa droiture les prend toujours par le bon biais, sa délicatesse aperçoit celles qui paraissent imperceptibles, et le jugement décide ce que les choses sont; si on l'examine bien, on trouvera que toutes ces qualités ne sont autre chose que la grandeur de l'esprit, lequel voyant tout, rencontre dans la plénitude de ses lumières tous les avantages dont nous venons de parler (1665—n° 107).

[2] *Var.* La politesse de l'esprit est un tour par lequel il pense toujours des choses honnêtes et délicates (1665—n° 99).

[3] *Var.* La galanterie de l'esprit est un tour de l'esprit, par lequel il entre dans les choses les plus flatteuses, c'est-à-dire celles qui sont le plus capables de plaire aux autres (1665—n° 110).

[4] *Var.* Il y a des jolies choses que l'esprit ne cherche point, et qu'il trouve toutes achevées en lui-même; il semble qu'elles y soient cachées comme l'or et les diamants dans le sein de la terre (1665—n° 111).

CIII.

Tous ceux qui connaissent leur esprit ne connaissent pas leur cœur [1].

CIV.

Les hommes et les affaires ont leur point de perspective. Il y en a qu'il faut voir de près pour en bien juger, et d'autres dont on ne juge jamais si bien que quand on en est éloigné [2].

CV.

Celui-là n'est pas raisonnable, à qui le hasard fait trouver la raison; mais celui qui la connaît, qui la discerne, et qui la goûte.

CVI.

Pour bien savoir les choses, il en faut savoir le détail; et comme il est presque infini, nos connaissances sont toujours superficielles et imparfaites.

CVII.

C'est une espèce de coquetterie, de faire remarquer qu'on n'en fait jamais.

CVIII.

L'esprit ne saurait jouer longtemps le personnage du cœur.

CIX.

La jeunesse change ses goûts par l'ardeur du sang, et la vieillesse conserve les siens par l'accoutumance.

CX.

On ne donne rien si libéralement que ses conseils [3].

CXI.

Plus on aime une maîtresse, plus on est près de la haïr.

CXII.

Les défauts de l'esprit augmentent en vieillissant, comme ceux du visage.

CXIII.

Il y a de bons mariages; mais il n'y en a point de délicieux.

[1] *Var.* Bien des gens connaissent leur esprit, qui ne connaissent pas leur cœur (1665—n° 113).

[2] *Var.* Toutes les grandes choses ont leur point de perspective, comme les statues; il y en a . . . . . etc. (1665—n° 114).

[3] *Var.* Il n'y a point de plaisir qu'on fasse plus volontiers à un ami que celui de lui donner conseil (1665—n° 117).

CXIV.

On ne se peut consoler d'être trompé par ses ennemis et trahi par ses amis, et l'on est souvent satisfait de l'être par soi-même.

CXV.

Il est aussi facile de se tromper soi-même sans s'en apercevoir, qu'il est difficile de tromper les autres sans qu'ils s'en aperçoivent.

CXVI.

Rien n'est moins sincère que la manière de demander et de donner des conseils. Celui qui en demande paraît avoir une déférence respectueuse pour les sentiments de son ami, bien qu'il ne pense qu'à lui faire approuver les siens, et à le rendre garant de sa conduite; et celui qui conseille paye la confiance qu'on lui témoigne d'un zèle ardent et désintéressé, quoiqu'il ne cherche le plus souvent, dans les conseils qu'il donne, que son propre intérêt ou sa gloire[1].

CXVII.

La plus subtile de toutes les finesses est de savoir bien feindre de tomber dans les piéges qu'on nous tend; et l'on n'est jamais si aisément trompé que quand on songe à tromper les autres.

CXVIII.

L'intention de ne jamais tromper nous expose à être souvent trompés.

CXIX.

Nous sommes si accoutumés à nous déguiser aux autres, qu'enfin nous nous déguisons à nous-mêmes[2].

CXX.

L'on fait plus souvent des trahisons par faiblesse que par un dessein formé de trahir.

[1] *Var.* Rien n'est plus divertissant que de voir deux hommes assemblés, l'un pour demander conseil et l'autre pour le donner : l'un paraît avec une déférence respectueuse, et dit qu'il vient recevoir des instructions pour sa conduite, et son dessein le plus souvent est de faire approuver ses sentiments, et de rendre celui qu'il vient consulter garant de l'affaire qu'il lui propose. Celui qui conseille paye d'abord la confiance de son ami des marques d'un zèle ardent et désintéressé, et il cherche en même temps, dans ses propres intérêts, des règles de conseiller; de sorte que son conseil lui est bien plus propre qu'à celui qui le reçoit (1665—n° 118).

[2] *Var.* La coutume que nous avons de nous déguiser aux autres, pour acquérir leur estime, fait qu'enfin nous nous déguisons à nous-mêmes (1665—n° 123).

CXXI.

On fait souvent du bien pour pouvoir impunément faire du mal.

CXXII.

Si nous résistons à nos passions, c'est plus par leur faiblesse que par notre force.

CXXIII.

On n'aurait guère de plaisir si on ne se flattait jamais.

* CXXIV.

Les plus habiles affectent toute leur vie de blâmer les finesses, pour s'en servir en quelque grande occasion et pour quelque grand intérêt.

CXXV.

L'usage ordinaire de la finesse est la marque d'un petit esprit, et il arrive presque toujours que celui qui s'en sert pour se couvrir en un endroit se découvre en un autre.

CXXVI.

Les finesses et les trahisons ne viennent que de manque d'habileté[1].

* CXXVII.

Le vrai moyen d'être trompé, c'est de se croire plus fin que les autres[2].

CXXVIII.

La trop grande subtilité est une fausse délicatesse; et la véritable délicatesse est une solide subtilité.

CXXIX.

Il suffit quelquefois d'être grossier pour n'être pas trompé par un habile homme.

CXXX.

La faiblesse est le seul défaut que l'on ne saurait corriger.

* CXXXI.

Le moindre défaut des femmes qui se sont abandonnées à faire l'amour, c'est de faire l'amour.

CXXXII.

Il est plus aisé d'être sage pour les autres, que de l'être pour soi-même.

[1] *Var.* Si on était toujours assez habile, on ne ferait jamais de finesses ni de trahisons (1665—n° 128).

[2] *Var.* On est fort sujet à être trompé, quand on croit être plus fin que les autres (1665—n° 129).

CXXXIII.

Les seules bonnes copies sont celles qui nous font voir le ridicule des méchants originaux[1].

* CXXXIV.

On n'est jamais si ridicule par les qualités que l'on a, que par celles que l'on affecte d'avoir.

CXXXV.

On est quelquefois aussi différent de soi-même que des autres.

CXXXVI.

Il y a des gens qui n'auraient jamais été amoureux, s'ils n'avaient jamais entendu parler de l'amour.

CXXXVII.

On parle peu quand la vanité ne fait pas parler[2].

CXXXVIII.

On aime mieux dire du mal de soi-même, que de n'en point parler.

CXXXIX.

Une des choses qui fait que l'on trouve si peu de gens qui paraissent raisonnables et agréables dans la conversation, c'est qu'il n'y a presque personne qui ne pense plutôt à ce qu'il veut dire, qu'à répondre précisément à ce qu'on lui dit. Les plus habiles et les plus complaisants se contentent de montrer seulement une mine attentive, au même temps que l'on voit dans leurs yeux et dans leur esprit un égarement pour ce qu'on leur dit, et une précipitation pour retourner à ce qu'ils veulent dire; au lieu de considérer que c'est un mauvais moyen de plaire aux autres ou de les persuader, que de chercher si fort à se plaire à soi-même, et que bien écouter et bien répondre est une des plus grandes perfections qu'on puisse avoir dans la conversation.

* CXL.

Un homme d'esprit serait souvent bien embarrassé sans la compagnie des sots.

CXLI.

Nous nous vantons souvent de ne nous point ennuyer, et nous sommes si glorieux, que nous ne voulons pas nous trouver de mauvaise compagnie[1].

CXLII.

Comme c'est le caractère des grands esprits de faire entendre en peu de paroles beaucoup de choses, les petits esprits, au contraire, ont le don de beaucoup parler et de ne rien dire.

* CXLIII.

C'est plutôt par l'estime de nos propres sentiments que nous exagérons les bonnes qualités des autres, que par l'estime de leur mérite; et nous voulons nous attirer des louanges, lorsqu'il semble que nous leur en donnons[2].

CXLIV.

On n'aime point à louer, et on ne loue jamais personne sans intérêt. La louange est une flatterie habile, cachée et délicate, qui satisfait différemment celui qui la donne et celui qui la reçoit : l'un la prend comme une récompense de son mérite; l'autre la donne pour faire remarquer son équité et son discernement.

CXLV.

Nous choisissons souvent des louanges empoisonnées, qui font voir par contre-coup en ceux que nous louons des défauts que nous n'osons découvrir d'une autre sorte.

CXLVI.

On ne loue d'ordinaire que pour être loué.

CXLVII.

Peu de gens sont assez sages pour préférer le blâme qui leur est utile à la louange qui les trahit.

CXLVIII.

Il y a des reproches qui louent, et des louanges qui médisent.

CXLIX.

Le refus des louanges est un désir d'être loué deux fois[3].

[1] *Var.* Dans l'édition de 1666, qui est celle où cette réflexion a paru pour la première fois, on lit *des excellents originaux*, au lieu de *des méchants originaux*.

[2] *Var.* Quand la vanité ne fait point parler, on n'a pas envie de dire grand'chose (1665—n° 139).

[1] *Var.* On se vante souvent mal à propos de ne se point ennuyer; et l'homme est si glorieux, qu'il ne veut pas se trouver de mauvaise compagnie (1665—n° 143).

[2] *Var.* C'est plutôt par l'estime de nos sentiments que nous exagérons les bonnes qualités des autres, que par leur mérite; et nous nous louons en effet, lorsqu'il semble que nous leur donnons des louanges (1665—n° 146).

[3] *Var.* La modestie qui semble refuser les louanges, n'est en effet qu'un désir d'en avoir de plus délicates (1665—n° 147).

CL.

Le désir de mériter les louanges qu'on nous donne fortifie notre vertu; et celles que l'on donne à l'esprit, à la valeur et à la beauté, contribuent à les augmenter [1].

* CLI.

Il est plus difficile de s'empêcher d'être gouverné, que de gouverner les autres.

CLII.

Si nous ne nous flattions pas nous-mêmes, la flatterie des autres ne nous pourrait nuire.

CLIII.

La nature fait le mérite, et la fortune le met en œuvre.

CLIV.

La fortune nous corrige de plusieurs défauts que la raison ne saurait corriger.

* CLV.

Il y a des gens dégoûtants avec du mérite, et d'autres qui plaisent avec des défauts [2].

CLVI.

Il y a des gens dont tout le mérite consiste à dire et à faire des sottises utilement, et qui gâteraient tout s'ils changeaient de conduite.

* CLVII.

La gloire des grands hommes se doit toujours mesurer aux moyens dont ils se sont servis pour l'acquérir.

CLVIII.

La flatterie est une fausse monnaie qui n'a de cours que par notre vanité.

CLIX.

Ce n'est pas assez d'avoir de grandes qualités, il en faut avoir l'économie.

CLX.

Quelque éclatante que soit une action, elle ne doit pas passer pour grande, lorsqu'elle n'est pas l'effet d'un grand dessein [3].

[1] *Var.* L'approbation que l'on donne à l'esprit, à la beauté et à la valeur, les augmente, les perfectionne, et leur fait faire de plus grands effets qu'ils n'auraient été capables de faire d'eux-mêmes (1665—n° 156).

[2] *Var.* Comme il y a de bonnes viandes qui affadissent le cœur, il y a un mérite fade, et des personnes qui dégoûtent avec des qualités bonnes et estimables (1665—n° 162).

[3] *Var.* On se mécompte toujours dans le jugement que l'on fait de nos actions, quand elles sont plus grandes que nos desseins (1665—n° 167).

CLXI.

Il doit y avoir une certaine proportion entre les actions et les desseins, si on en veut tirer tous les effets qu'elles peuvent produire.

CLXII.

L'art de savoir bien mettre en œuvre de médiocres qualités dérobe l'estime, et donne souvent plus de réputation que le véritable mérite.

CLXIII.

Il y a une infinité de conduites qui paraissent ridicules, et dont les raisons cachées sont très-sages et très-solides [1].

* CLXIV.

Il est plus facile de paraître digne des emplois qu'on n'a pas, que de ceux que l'on exerce.

CLXV.

Notre mérite nous attire l'estime des honnêtes gens, et notre étoile celle du public.

CLXVI.

Le monde récompense plus souvent les apparences du mérite, que le mérite même.

CLXVII.

L'avarice est plus opposée à l'économie, que la libéralité.

* CLXVIII.

L'espérance, toute trompeuse qu'elle est, sert au moins à nous mener à la fin de la vie par un chemin agréable.

CLXIX.

Pendant que la paresse et la timidité nous retiennent dans notre devoir, notre vertu en a souvent tout l'honneur [2].

* CLXX.

Il est difficile de juger si un procédé net, sincère et honnête, est un effet de probité ou d'habileté [3].

[1] *Var.* Il y a une infinité de conduites qui ont un ridicule apparent, et qui sont, dans leurs raisons cachées, très-sages et très-solides (1665—n° 170).

[2] *Var.* Pendant que la paresse et la timidité ont seules le mérite de nous tenir dans notre devoir, notre vertu en a tout l'honneur (1665—n° 177).

[3] *Var.* Il n'y a personne qui sache si un procédé net, sincère et honnête est plutôt un effet de probité que d'habileté (1665—n° 178).

CLXXI.

Les vertus se perdent dans l'intérêt, comme les fleuves se perdent dans la mer.

CLXXII.

Si on examine bien les divers effets de l'ennui, on trouvera qu'il fait manquer à plus de devoirs que l'intérêt.

* CLXXIII.

Il y a diverses sortes de curiosités : l'une d'intérêt, qui nous porte à désirer d'apprendre ce qui nous peut être utile; et l'autre d'orgueil, qui vient du désir de savoir ce que les autres ignorent [1].

CLXXIV.

Il vaut mieux employer notre esprit à supporter les infortunes qui nous arrivent, qu'à prévoir celles qui nous peuvent arriver.

CLXXV.

La constance en amour est une inconstance perpétuelle, qui fait que notre cœur s'attache successivement à toutes les qualités de la personne que nous aimons, donnant tantôt la préférence à l'une, tantôt à l'autre; de sorte que cette constance n'est qu'une inconstance arrêtée et renfermée dans un même sujet.

CLXVI.

Il y a deux sortes de constance en amour : l'une vient de ce que l'on trouve sans cesse dans la personne que l'on aime de nouveaux sujets d'aimer; et l'autre vient de ce que l'on se fait un honneur d'être constant.

* CLXXVII.

La persévérance n'est digne ni de blâme ni de louange, parce qu'elle n'est que la durée des goûts et des sentiments, qu'on ne s'ôte et qu'on ne se donne point.

CLXXVIII.

Ce qui nous fait aimer les nouvelles connaissances n'est pas tant la lassitude que nous avons des vieilles, ou le plaisir de changer, que le dégoût de n'être pas assez admirés de ceux qui nous connaissent trop, et l'espérance de l'être davantage de ceux qui ne nous connaissent pas tant.

[1] *Var.* La curiosité n'est pas, comme l'on croit, un simple amour de la nouveauté; il y en a une d'intérêt qui fait que nous voulons savoir les choses pour nous en prévaloir; il y en a une autre d'orgueil qui nous donne envie d'être au-dessus de ceux qui ignorent les choses, et de n'être pas au-dessous de ceux qui les savent (1665—n° 182).

CLXXIX.

Nous nous plaignons quelquefois légèrement de nos amis, pour justifier par avance notre légèreté.

CLXXX.

Notre repentir n'est pas tant un regret du mal que nous avons fait, qu'une crainte de celui qui nous en peut arriver.

CLXXXI.

Il y a une inconstance qui vient de la légèreté de l'esprit, ou de sa faiblesse, qui lui fait recevoir toutes les opinions d'autrui; et il y en a une autre, qui est plus excusable, qui vient du dégoût des choses.

* CLXXXII.

Les vices entrent dans la composition des vertus, comme les poisons entrent dans la composition des remèdes. La prudence les assemble et les tempère, et elle s'en sert utilement contre les maux de la vie.

* CLXXXIII.

Il faut demeurer d'accord, à l'honneur de la vertu, que les plus grands malheurs des hommes sont ceux où ils tombent par les crimes.

CLXXXIV.

Nous avouons nos défauts, pour réparer par notre sincérité le tort qu'ils nous font dans l'esprit des autres [1].

* CLXXXV.

Il y a des héros en mal comme en bien.

CLXXXVI.

On ne méprise pas tous ceux qui ont des vices; mais on méprise tous ceux qui n'ont aucune vertu [2].

CLXXXVII.

Le nom de la vertu sert à l'intérêt aussi utilement que les vices.

[1] *Var.* Nous avouons nos défauts, afin qu'en donnant bonne opinion de la justice de notre esprit, nous réparions le tort qu'ils nous ont fait dans l'esprit des autres (1665—n° 193). — Nous n'avouons jamais nos défauts que par vanité. (1665 —n° 200.)

[2] *Var.* On peut haïr et mépriser les vices, sans haïr ni mépriser les vicieux; mais on a toujours du mépris pour ceux qui manquent de vertu (1665—n° 196).

CLXXXVIII.

La santé de l'âme n'est pas plus assurée que celle du corps; et quoique l'on paraisse éloigné des passions, on n'est pas moins en danger de s'y laisser emporter, que de tomber malade quand on se porte bien.

CLXXXIX.

Il semble que la nature ait prescrit à chaque homme, dès sa naissance, des bornes pour les vertus et pour les vices.

CXC.

Il n'appartient qu'aux grands hommes d'avoir de grands défauts.

* CXCI.

On peut dire que les vices nous attendent dans le cours de la vie, comme des hôtes chez qui il faut successivement loger; et je doute que l'expérience nous les fît éviter, s'il nous était permis de faire deux fois le même chemin.

CXCII.

Quand les vices nous quittent, nous nous flattons de la créance que c'est nous qui les quittons.

CXCIII.

Il y a des rechutes dans les maladies de l'âme comme dans celles du corps. Ce que nous prenons pour notre guérison n'est le plus souvent qu'un relâche ou un changement de mal.

CXCIV.

Les défauts de l'âme sont comme les blessures du corps; quelque soin qu'on prenne de les guérir, la cicatrice paraît toujours, et elles sont à tout moment en danger de se rouvrir.

CXCV.

Ce qui nous empêche souvent de nous abandonner à un seul vice, est que nous en avons plusieurs.

CXCVI.

Nous oublions aisément nos fautes, lorsqu'elles ne sont sues que de nous [1].

CXCVII.

Il y a des gens de qui l'on peut ne jamais croire du mal sans l'avoir vu; mais il n'y en a point en qui il nous doive surprendre en le voyant.

CXCVIII.

Nous élevons la gloire des uns, pour abaisser celle des autres : et quelquefois on louerait moins monsieur le Prince et monsieur de Turenne, si on ne les voulait point blâmer tous deux [1].

CXCIX.

Le désir de paraître habile empêche souvent de le devenir.

* CC.

La vertu n'irait pas si loin, si la vanité ne lui tenait compagnie.

CCI.

Celui qui croit pouvoir trouver en soi-même de quoi se passer de tout le monde, se trompe fort; mais celui qui croit qu'on ne peut se passer de lui, se trompe encore davantage.

CCII.

Les faux honnêtes gens sont ceux qui déguisent leurs défauts aux autres et à eux-mêmes; les vrais honnêtes gens sont ceux qui les connaissent parfaitement et les confessent.

CCIII.

Le vrai honnête homme est celui qui ne se pique de rien.

* CCIV.

La sévérité des femmes est un ajustement et un fard qu'elles ajoutent à leur beauté [2].

* CCV.

L'honnêteté des femmes est souvent l'amour de leur réputation et de leur repos.

CCVI.

C'est être véritablement honnête homme, que de vouloir être toujours exposé à la vue des honnêtes gens.

CCVII.

La folie nous suit dans tous les temps de la vie. Si quelqu'un paraît sage, c'est seulement

[1] *Var.* Quand il n'y a que nous qui savons nos crimes, ils sont bientôt oubliés (1665—nº 207).

[1] Dans la première édition (1665—nº 149), cette réflexion et la 145e n'en faisaient qu'une seule, et étaient comprises sous le même nº. Dès la 2e édition (1666), la Rochefoucauld les sépara, et les plaça dans l'ordre où elles sont aujourd'hui.

[2] *Var.* Dans la première édition, la pensée se terminait ainsi : « c'est un attrait fin et délicat, et une douceur déguisée. » (1665—nº 216.)

parce que ses folies sont proportionnées à son âge et à sa fortune.

CCVIII.

Il y a des gens niais qui se connaissent, et qui emploient habilement leur niaiserie.

CCIX.

Qui vit sans folie, n'est pas si sage qu'il croit.

CCX.

En vieillissant, on devient plus fou et plus sage.

* CCXI.

Il y a des gens qui ressemblent aux vaudevilles, qu'on ne chante qu'un certain temps [1].

CCXII.

La plupart des gens ne jugent des hommes que par la vogue qu'ils ont, ou par leur fortune.

CCXIII.

L'amour de la gloire, la crainte de la honte, le dessein de faire fortune, le désir de rendre notre vie commode et agréable, et l'envie d'abaisser les autres, sont souvent les causes de cette valeur, si célèbre parmi les hommes.

CCXIV.

La valeur est dans les simples soldats un métier périlleux qu'ils ont pris pour gagner leur vie.

CCXV.

La parfaite valeur et la poltronnerie complète sont deux extrémités où l'on arrive rarement. L'espace qui est entre deux est vaste, et contient toutes les autres espèces de courage. Il n'y a pas moins de différence entre elles qu'entre les visages et les humeurs. Il y a des hommes qui s'exposent volontiers au commencement d'une action, et qui se relâchent et se rebutent aisément par sa durée. Il y en a qui sont contents quand ils ont satisfait à l'honneur du monde, et qui font fort peu de chose au delà. On en voit qui ne sont pas toujours également maîtres de leur peur. D'autres se laissent quelquefois entraîner à des terreurs générales; d'autres vont à la charge parce qu'ils n'osent demeurer dans leurs postes. Il s'en trouve à qui l'habitude des moindres périls affermit le courage, et les prépare à s'exposer à de plus grands. Il y en a qui sont braves à coups d'épée, et qui craignent les coups de mousquet; d'autres sont assurés aux coups de mousquet, et appréhendent de se battre à coups d'épée. Tous ces courages de différentes espèces conviennent en ce que la nuit augmentant la crainte et cachant les bonnes et les mauvaises actions, elle donne la liberté de se ménager. Il y a encore un autre ménagement plus général : car on ne voit point d'homme qui fasse tout ce qu'il serait capable de faire dans une occasion, s'il était assuré d'en revenir; de sorte qu'il est visible que la crainte de la mort ôte quelque chose de la valeur.

CCXVI.

La parfaite valeur est de faire sans témoins ce qu'on serait capable de faire devant tout le monde [1].

CCXVII.

L'intrépidité est une force extraordinaire de l'âme, qui l'élève au-dessus des troubles, des désordres et des émotions que la vue des grands périls pourrait exciter en elle; et c'est par cette force que les héros se maintiennent en un état paisible, et conservent l'usage libre de leur raison dans les accidents les plus surprenants et les plus terribles.

* CCXVIII.

L'hypocrisie est un hommage que le vice rend à la vertu.

CCXIX.

La plupart des hommes s'exposent assez dans la guerre pour sauver leur honneur; mais peu se veulent toujours exposer autant qu'il est nécessaire pour faire réussir le dessein pour lequel ils s'exposent.

CCXX.

La vanité, la honte, et surtout le tempérament, font souvent la valeur des hommes et la vertu des femmes [2].

CCXXI.

On ne veut point perdre la vie, et on veut acquérir de la gloire : ce qui fait que les braves ont plus d'adresse et d'esprit pour éviter la mort, que les gens de chicane n'en ont pour conserver leur bien.

[1] *Var.* Il y a des gens qui ressemblent aux vaudevilles, que tout le monde chante un certain temps, quelque fades et dégoûtants qu'ils soient (1665—n° 223).

[1] *Var.* La pure valeur (s'il y en avait) serait de faire sans témoins, etc. (1665—n° 229).

[2] Dans la première édition, la Rochefoucauld n'avait pas étendu ce raisonnement à la vertu des femmes.

CCXXII.

Il n'y a guère de personnes qui, dans le premier penchant de l'âge, ne fassent connaître par où leur corps et leur esprit doivent défaillir.

* CCXXIII.

Il est de la reconnaissance comme de la bonne foi des marchands : elle entretient le commerce; et nous ne payons pas parce qu'il est juste de nous acquitter, mais pour trouver plus facilement des gens qui nous prêtent.

CCXXIV.

Tous ceux qui s'acquittent des devoirs de la reconnaissance ne peuvent pas pour cela se flatter d'être reconnaissants.

CCXXV.

Ce qui fait le mécompte dans la reconnaissance qu'on attend des grâces que l'on a faites, c'est que l'orgueil de celui qui donne, et l'orgueil de celui qui reçoit, ne peuvent convenir du prix du bienfait.

CCXXVI.

Le trop grand empressement qu'on a de s'acquitter d'une obligation est une espèce d'ingratitude.

CCXXVII.

Les gens heureux ne se corrigent guère; ils croient toujours avoir raison, quand la fortune soutient leur mauvaise conduite.

CCXXVIII.

L'orgueil ne veut pas devoir, et l'amour-propre ne veut pas payer.

CCXXIX.

Le bien que nous avons reçu de quelqu'un veut que nous respections le mal qu'il nous fait [1].

CCXXX.

Rien n'est si contagieux que l'exemple, et nous ne faisons jamais de grands biens ni de grands maux qui n'en produisent de semblables. Nous imitons les bonnes actions par émulation, et les mauvaises par la malignité de notre nature, que la honte retenait prisonnière, et que l'exemple met en liberté.

CCXXXI.

C'est une grande folie de vouloir être sage tout seul.

CCXXXII.

Quelque prétexte que nous donnions à nos afflictions, ce n'est souvent que l'intérêt et la vanité qui les causent.

CCXXXIII.

Il y a dans les afflictions diverses sortes d'hypocrisie. Dans l'une, sous prétexte de pleurer la perte d'une personne qui nous est chère, nous nous pleurons nous-mêmes; nous regrettons la bonne opinion qu'elle avait de nous; nous pleurons la diminution de notre bien, de notre plaisir, de notre considération. Ainsi les morts ont l'honneur des larmes qui ne coulent que pour les vivants. Je dis que c'est une espèce d'hypocrisie, à cause que dans ces sortes d'afflictions on se trompe soi-même. Il y a une autre hypocrisie qui n'est pas si innocente, parce qu'elle impose à tout le monde : c'est l'affliction de certaines personnes qui aspirent à la gloire d'une belle et immortelle douleur. Après que le temps, qui consume tout, a fait cesser celle qu'elles avaient en effet, elles ne laissent pas d'opiniâtrer leurs pleurs, leurs plaintes et leurs soupirs; elles prennent un personnage lugubre, et travaillent à persuader, par toutes leurs actions, que leur déplaisir ne finira qu'avec leur vie. Cette triste et fatigante vanité se trouve d'ordinaire dans les femmes ambitieuses. Comme leur sexe leur ferme tous les chemins qui mènent à la gloire, elles s'efforcent de se rendre célèbres par la montre d'une inconsolable affliction. Il y a encore une autre espèce de larmes qui n'ont que de petites sources qui coulent et se tarissent facilement. On pleure pour avoir la réputation d'être tendre; on pleure pour être plaint; on pleure pour être pleuré; enfin on pleure pour éviter la honte de ne pleurer pas.

CCXXXIV.

C'est plus souvent par orgueil que par défaut de lumières qu'on s'oppose avec tant d'opiniâtreté aux opinions les plus suivies : on trouve les premières places prises dans le bon parti, et on ne veut point des dernières.

[1] *Var.* Le bien qu'on nous a fait veut que nous respections le mal que l'on nous fait après (1665—n° 243). — Le bien que nous avons reçu veut que nous respections le mal qu'on nous fait (1666 — 1671 — 1675 — n° 229).

CCXXXV.

Nous nous consolons aisément des disgrâces de nos amis, lorsqu'elles servent à signaler notre tendresse pour eux.

CCXXXVI.

Il semble que l'amour-propre soit la dupe de la bonté, et qu'il s'oublie lui-même lorsque nous travaillons pour l'avantage des autres. Cependant c'est prendre le chemin le plus assuré pour arriver à ses fins; c'est prêter à usure, sous prétexte de donner : c'est enfin s'acquérir tout le monde par un moyen subtil et délicat [1].

* CCXXXVII.

Nul ne mérite d'être loué de sa bonté, s'il n'a pas la force d'être méchant. Toute autre bonté n'est le plus souvent qu'une paresse ou une impuissance de la volonté.

* CCXXXVIII.

Il n'est pas si dangereux de faire le mal à la plupart des hommes, que de leur faire trop de bien.

CCXXXIX.

Rien ne flatte plus notre orgueil que la confiance des grands, parce que nous la regardons comme un effet de notre mérite, sans considérer qu'elle ne vient le plus souvent que de vanité, ou d'impuissance de garder le secret [2].

CCXL.

On peut dire de l'agrément séparé de la beauté, que c'est une symétrie dont on ne sait point les règles, et un rapport secret des traits ensemble et des traits avec les couleurs et avec l'air de la personne.

CCXLI.

La coquetterie est le fond de l'humeur des femmes; mais toutes ne la mettent pas en pratique, parce que la coquetterie de quelques-unes est retenue par la crainte ou par la raison [1].

CCXLII.

On incommode souvent les autres, quand on croit ne les pouvoir jamais incommoder.

CCXLIII.

Il y a peu de choses impossibles d'elles-mêmes; et l'application pour les faire réussir nous manque plus que les moyens.

CCXLIV.

La souveraine habileté consiste à bien connaître le prix des choses.

CCXLV.

C'est une grande habileté que de savoir cacher son habileté [2].

CCXLVI.

Ce qui paraît générosité n'est souvent qu'une ambition déguisée qui méprise de petits intérêts, pour aller à de plus grands [3].

* CCXLVII.

La fidélité qui paraît en la plupart des hommes, n'est qu'une invention de l'amour-propre pour attirer la confiance; c'est un moyen de nous élever au-dessus des autres, et de nous rendre dépositaires des choses les plus importantes [4].

[1] *Var.* Qui considèrera superficiellement tous les effets de la bonté qui nous fait sortir hors de nous-mêmes, et qui nous immole continuellement à l'avantage de tout le monde, sera tenté de croire que lorsqu'elle agit, l'amour-propre s'oublie et s'abandonne lui-même, ou se laisse dépouiller et appauvrir sans s'en apercevoir. De sorte qu'il semble que l'amour-propre soit la dupe de la bonté : cependant c'est le plus utile de tous les moyens dont l'amour-propre se sert pour arriver à ses fins; c'est un chemin dérobé par où il revient à lui-même plus riche et plus abondant, c'est un désintéressement qu'il met à une furieuse usure, c'est enfin un ressort délicat avec lequel il réunit, il dispose et tourne tous les hommes en sa faveur (1665—n° 250).

[2] *Var.* Rien ne nous plaît tant que la confiance des grands et des personnes considérables par leurs emplois, par leur esprit, ou par leur mérite; elle nous fait sentir un plaisir exquis, et élève merveilleusement notre orgueil, parce que nous la regardons comme un effet de notre fidélité; cependant nous serions remplis de confusion, si nous considérions l'imperfection et la bassesse de sa naissance, car elle vient de la vanité, de l'envie de parler, et de l'impuissance de retenir le secret : de sorte qu'on peut dire que la confiance est comme un relâchement de l'âme causé par le nombre et par le poids des choses dont elle est pleine (1665—n° 255).

[1] *Var.* La coquetterie est le fonds et l'humeur de toutes les femmes; mais toutes ne la mettent pas en pratique, parce que la coquetterie de quelques-unes est retenue par leur tempérament et par leur raison (1665—n° 263).

[2] *Var.* Le plus grand art d'un habile homme est celui de savoir cacher son habileté (1665—n° 267).

[3] *Var.* La générosité est un industrieux emploi du désintéressement, pour aller plus tôt à un plus grand intérêt (1665—n° 268).

[4] *Var.* La fidélité est une invention rare de l'amour-propre, par laquelle l'homme, s'érigeant en dépositaire des choses précieuses, se rend lui-même infiniment précieux; de tous les trafics de l'amour-propre, c'est celui où il fait le moins d'avances et de plus grands profits; c'est un raffinement de sa politique avec lequel il engage les hommes par leurs biens, par leur honneur, par leur liberté et par leur vie, qu'ils sont forcés de confier en quelques occasions, à élever l'homme fidèle au-dessus de tout le monde (1665—n° 269).

CCXLVIII.

La magnanimité méprise tout pour avoir tout.

CCXLIX.

Il n'y a pas moins d'éloquence dans le ton de la voix, dans les yeux et dans l'air de la personne, que dans le choix des paroles [1].

CCL.

La véritable éloquence consiste à dire tout ce qu'il faut, et à ne dire que ce qu'il faut.

* CCLI.

Il y a des personnes à qui les défauts siéent bien, et d'autres qui sont disgraciées avec leurs bonnes qualités.

CCLII.

Il est aussi ordinaire de voir changer les goûts, qu'il est extraordinaire de voir changer les inclinations.

* CCLIII.

L'intérêt met en œuvre toutes sortes de vertus et de vices [2].

CCLIV.

L'humilité n'est souvent qu'une feinte soumission dont on se sert pour soumettre les autres. C'est un artifice de l'orgueil qui s'abaisse pour s'élever; et bien qu'il se transforme en mille manières, il n'est jamais mieux déguisé et plus capable de tromper que lorsqu'il se cache sous la figure de l'humilité [3].

CCLV.

Tous les sentiments ont chacun un ton de voix, des gestes et des mines qui leur sont propres; et ce rapport, bon ou mauvais, agréable ou désagréable, est ce qui fait que les personnes plaisent ou déplaisent [1].

[1] *Var.* Il n'y a pas moins d'éloquence dans le ton de la voix que dans le choix des paroles (1665—n° 272). — Il y a une éloquence dans les yeux et dans l'air de la personne, qui ne persuade pas moins que celle de la parole (*Id.*—n° 274).

[2] *Var.* L'intérêt donne toutes sortes de vertus et de vices (1665—n° 276).

[3] *Var.* L'humilité n'est souvent qu'une feinte soumission que nous employons pour soumettre effectivement tout le monde; c'est un mouvement de l'orgueil par lequel il s'abaisse devant les hommes pour s'élever sur eux; c'est un déguisement, et son premier stratagème; mais quoique ses changements soient presque infinis, et qu'il soit admirable sous toutes sortes de figures, il faut avouer néanmoins qu'il n'est jamais si rare ni si extraordinaire que lorsqu'il se cache sous la forme et sous l'habit de l'humilité : car alors on le voit les yeux baissés, dans une contenance modeste et reposée; toutes ses paroles sont douces et respectueuses, pleines d'estime pour les autres et de dédain pour lui-même. Si on l'en veut croire, il est indigne de tous les honneurs, il n'est capable d'aucun emploi, il ne reçoit les charges où on l'élève que comme un effet de la bonté des hommes, et de la faveur aveugle de la fortune. C'est l'orgueil qui joue tous les personnages que l'on prend pour l'humilité (1665—n° 277).

CCLVI.

Dans toutes les professions, chacun affecte une mine et un extérieur pour paraître ce qu'il veut qu'on le croie. Ainsi on peut dire que le monde n'est composé que de mines [2].

*CCLVII.

La gravité est un mystère du corps, inventé pour cacher les défauts de l'esprit.

*CCLVIII.

Le bon goût vient plus du jugement que de l'esprit.

CCLIX.

Le plaisir de l'amour est d'aimer, et l'on est plus heureux par la passion que l'on a, que par celle que l'on donne.

* CCLX.

La civilité est un désir d'en recevoir, et d'être estimé poli.

* CCLXI.

L'éducation que l'on donne d'ordinaire aux jeunes gens est un second amour-propre qu'on leur inspire.

* CCLXII.

Il n'y a point de passion où l'amour de soi-même règne si puissamment que dans l'amour; et on est toujours plus disposé à sacrifier le repos de ce qu'on aime, qu'à perdre le sien.

* CCLXIII.

Ce qu'on nomme libéralité n'est le plus souvent que la vanité de donner, que nous aimons mieux que ce que nous donnons [3].

[1] *Var.* Tous les sentiments ont chacun un ton de voix, un geste et des mines qui leur sont propres; ce rapport, bon ou mauvais, fait les bons ou les mauvais comédiens, et c'est ce qui fait aussi que les personnes plaisent ou déplaisent (1665—n° 278).

[2] *Var.* Dans toutes les professions et dans tous les arts, chacun se fait une mine et un extérieur qu'il met en la place de la chose dont il veut avoir le mérite; de sorte que tout le monde n'est composé que de mines, et c'est inutilement que nous travaillons à y trouver rien de réel (1665—n° 279).

[3] *Var.* Il n'y a point de libéralité; ce n'est que la vanité de donner que nous aimons mieux que ce que nous donnons (1665—n° 286).

* CCLXIV.

La pitié est souvent un sentiment de nos propres maux dans les maux d'autrui. C'est une habile prévoyance des malheurs où nous pouvons tomber. Nous donnons du secours aux autres, pour les engager à nous en donner en de semblables occasions; et ces services que nous leur rendons sont, à proprement parler, des biens que nous nous faisons à nous-mêmes par avance.

CCLXV.

La petitesse de l'esprit fait l'opiniâtreté, et nous ne croyons pas aisément ce qui est au delà de ce que nous voyons[1].

CCLXVI.

C'est se tromper que de croire qu'il n'y ait que les violentes passions, comme l'ambition et l'amour, qui puissent triompher des autres. La paresse, toute languissante qu'elle est, ne laisse pas d'en être souvent la maîtresse; elle usurpe sur tous les desseins et sur toutes les actions de la vie; elle y détruit et y consume insensiblement les passions et les vertus.

CCLXVII.

La promptitude à croire le mal sans l'avoir assez examiné, est un effet de l'orgueil et de la paresse. On veut trouver des coupables, et on ne veut pas se donner la peine d'examiner les crimes.

CCLXVIII.

Nous récusons des juges pour les plus petits intérêts, et nous voulons bien que notre réputation et notre gloire dépendent du jugement des hommes, qui nous sont tous contraires, ou par leur jalousie ou par leur préoccupation, ou par leur peu de lumières; et ce n'est que pour les faire prononcer en notre faveur, que nous exposons en tant de manières notre repos et notre vie[2].

[1] La seconde partie de cette réflexion se trouve répétée deux fois dans la première édition (nos 257, 288).

[2] *Var.* Nous récusons tous les jours des juges pour les plus petits intérêts, et nous faisons dépendre notre gloire et notre réputation, qui sont les plus grands biens du monde, du jugement des hommes qui nous sont tous contraires, ou par leur jalousie, ou par leur malignité, ou par leur préoccupation, ou par leur sottise; et c'est pour obtenir d'eux un arrêt en notre faveur, que nous exposons notre repos et notre vie en cent manières, et que nous la condamnons à une infinité de soucis, de peines et de travaux (1665 — n° 292).

CCLXIX.

Il n'y a guère d'homme assez habile pour connaître tout le mal qu'il fait.

CCLXX.

L'honneur acquis est caution de celui qu'on doit acquérir.

* CCLXXI.

La jeunesse est une ivresse continuelle; c'est la fièvre de la raison[1].

CCLXXII.

Rien ne devrait plus humilier les hommes qui ont mérité de grandes louanges, que le soin qu'ils prennent encore de se faire valoir par de petites choses.

CCLXXIII.

Il y a des gens qu'on approuve dans le monde, qui n'ont pour tout mérite que les vices qui servent au commerce de la vie.

CCLXXIV.

La grâce de la nouveauté est à l'amour ce que la fleur est sur les fruits; elle y donne un lustre qui s'efface aisément, et qui ne revient jamais.

* CCLXXV.

Le bon naturel, qui se vante d'être si sensible, est souvent étouffé par le moindre intérêt.

CCLXXVI.

L'absence diminue les médiocres passions, et augmente les grandes, comme le vent éteint les bougies et allume le feu.

CCLXXVII.

Les femmes croient souvent aimer, encore qu'elles n'aiment pas. L'occupation d'une intrigue, l'émotion d'esprit que donne la galanterie, la pente naturelle au plaisir d'être aimées, et la peine de refuser, leur persuadent qu'elles ont de la passion lorsqu'elles n'ont que de la coquetterie.

CCLXXVIII.

Ce qui fait que l'on est souvent mécontent de ceux qui négocient, est qu'ils abandonnent presque toujours l'intérêt de leurs amis pour l'intérêt du succès de la négociation, qui devient le

[1] *Var.* La jeunesse est une ivresse continuelle : c'est la fièvre de la santé, c'est la folie de la raison (1665 – n° 296).

leur, par l'honneur d'avoir réussi à ce qu'ils avaient entrepris.

CCLXXIX.

Quand nous exagérons la tendresse que nos amis ont pour nous, c'est souvent moins par reconnaissance que par le désir de faire juger de notre mérite.

CCLXXX.

L'approbation que l'on donne à ceux qui entrent dans le monde, vient souvent de l'envie secrète que l'on porte à ceux qui y sont établis.

CCLXXXI.

L'orgueil qui nous inspire tant d'envie nous sert souvent aussi à la modérer.

CCLXXXII.

Il y a des faussetés déguisées qui représentent si bien la vérité, que ce serait mal juger que de ne s'y pas laisser tromper.

CCLXXXIII.

Il n'y a pas quelquefois moins d'habileté à savoir profiter d'un bon conseil, qu'à se bien conseiller soi-même.

CCLXXXIV.

Il y a des méchants qui seraient moins dangereux, s'ils n'avaient aucune bonté.

* CCLXXXV.

La magnanimité est assez définie par son nom; néanmoins on pourrait dire que c'est le bon sens de l'orgueil, et la voie la plus noble pour recevoir des louanges.

CCLXXXVI.

Il est impossible d'aimer une seconde fois ce qu'on a véritablement cessé d'aimer.

CCLXXXVII.

Ce n'est pas tant la fertilité de l'esprit qui nous fait trouver plusieurs expédients sur une même affaire, que c'est le défaut de lumières qui nous fait arrêter à tout ce qui se présente à notre imagination, et qui nous empêche de discerner d'abord ce qui est le meilleur.

CCLXXXVIII.

Il y a des affaires et des maladies que les remèdes aigrissent en certains temps; et la grande habileté consiste à connaître quand il est dangereux d'en user [1].

CCLXXXIX.

La simplicité affectée est une imposture délicate.

CCXC.

Il y a plus de défauts dans l'humeur que dans l'esprit.

* CCXCI.

Le mérite des hommes a sa saison aussi bien que les fruits.

CCXCII.

On peut dire de l'humeur des hommes comme de la plupart des bâtiments, qu'elle a diverses faces: les unes agréables, et les autres désagréables.

* CCXCIII.

La modération ne peut avoir le mérite de combattre l'ambition et de la soumettre; elles ne se trouvent jamais ensemble. La modération est la langueur et la paresse de l'âme, comme l'ambition en est l'activité et l'ardeur [2].

CCXCIV.

Nous aimons toujours ceux qui nous admirent, et nous n'aimons pas toujours ceux que nous admirons.

CCXCV.

Il s'en faut bien que nous ne connaissions toutes nos volontés [3].

[1] *Var.* Il est des affaires et des maladies que les remèdes aigrissent; et on peut dire que la grande habileté consiste à savoir connaître les temps où il est dangereux d'en faire (1665 —n° 316).

[2] *Var.* La modération dans la plupart des hommes n'a garde de combattre et de soumettre l'ambition, puisqu'elles ne se peuvent trouver ensemble; la modération n'étant d'ordinaire qu'une paresse, une langueur, et un manque de courage: de manière qu'on peut justement dire, à leur égard, que la modération est une bassesse de l'âme, comme l'ambition en est l'élévation (1665—n° 17).

[3] *Var.* Comment peut-on répondre de ce qu'on voudra à l'avenir, puisque l'on ne sait pas précisément ce que l'on veut dans le temps présent (1665—n° 74)?

Dans le temps où la Rochefoucauld écrivait, et il y a peu d'années encore, lorsqu'après *il s'en faut* il n'y avait point d'adverbe, ou qu'il y en avait un autre que *peu*, on pouvait indifféremment employer ou retrancher *ne*. Aujourd'hui la langue est fixée sur ce point; et toutes les fois que le verbe *il s'en faut* n'est accompagné ni d'une négation, ni de quelques mots qui aient un sens négatif, tels que *peu*, *guère*, *presque*, *rien*, etc., la proposition subordonnée s'emploie sans la négative *ne*. Tous les éditeurs se sont permis de corriger cette faute, qui se retrouve plusieurs fois dans l'ouvrage.

CCXCVI.

Il est difficile d'aimer ceux que nous n'estimons point; mais il ne l'est pas moins d'aimer ceux que nous estimons beaucoup plus que nous.

CCXCVII.

Les humeurs du corps ont un cours ordinaire et réglé, qui meut et qui tourne imperceptiblement notre volonté. Elles roulent ensemble, et exercent successivement un empire secret en nous : de sorte qu'elles ont une part considérable à toutes nos actions, sans que nous le puissions connaître [1].

CCXCVIII.

La reconnaissance de la plupart des hommes n'est qu'une secrète envie de recevoir de plus grands bienfaits.

CCXCIX.

Presque tout le monde prend plaisir à s'acquitter des petites obligations : beaucoup de gens ont de la reconnaissance pour les médiocres; mais il n'y a quasi personne qui n'ait de l'ingratitude pour les grandes.

CCC.

Il y a des folies qui se prennent comme les maladies contagieuses.

CCCI.

Assez de gens méprisent le bien; mais peu savent le donner.

CCCII.

Ce n'est d'ordinaire que dans de petits intérêts où nous prenons le hasard de ne pas croire aux apparences.

CCCIII.

Quelque bien qu'on nous dise de nous, on ne nous apprend rien de nouveau.

CCCIV.

Nous pardonnons souvent à ceux qui nous ennuient; mais nous ne pouvons pardonner à ceux que nous ennuyons.

CCCV.

L'intérêt, que l'on accuse de tous nos crimes, mérite souvent d'être loué de nos bonnes actions.

CCCVI.

On ne trouve guère d'ingrats, tant qu'on est en état de faire du bien.

* CCCVII.

Il est aussi honnête d'être glorieux avec soi-même, qu'il est ridicule de l'être avec les autres.

CCCVIII.

On a fait une vertu de la modération, pour borner l'ambition des grands hommes, et pour consoler les gens médiocres de leur peu de fortune et de leur peu de mérite.

CCCIX.

Il y a des gens destinés à être sots, qui ne font pas seulement des sottises par leur choix, mais que la fortune même contraint d'en faire.

* CCCX.

Il arrive quelquefois des accidents dans la vie, d'où il faut être un peu fou pour se bien tirer.

CCCXI.

S'il y a des hommes dont le ridicule n'ait jamais paru, c'est qu'on ne l'a jamais bien cherché.

* CCCXII.

Ce qui fait que les amants et les maîtresses ne s'ennuient point d'être ensemble, c'est qu'ils parlent toujours d'eux-mêmes.

CCCXIII.

Pourquoi faut-il que nous ayons assez de mémoire pour retenir jusqu'aux moindres particularités de ce qui nous est arrivé, et que nous n'en ayons pas assez pour nous souvenir combien de fois nous les avons contées à une même personne?

CCCXIV.

L'extrême plaisir que nous prenons à parler de nous-mêmes, nous doit faire craindre de n'en donner guère à ceux qui nous écoutent.

CCCXV.

Ce qui nous empêche d'ordinaire de faire voir

[1] *Var.* Nous ne nous apercevons que des emportements, et des mouvements extraordinaires de nos humeurs et de notre tempérament, comme de la violence de la colère; mais personne quasi ne s'aperçoit que ces humeurs ont un cours ordinaire et réglé, qui meut et tourne doucement et imperceptiblement notre volonté à des actions différentes; elles roulent ensemble, s'il faut ainsi dire, et exercent successivement un empire secret en nous-mêmes : de sorte qu'elles ont une part considérable en toutes nos actions, sans que nous le puissions reconnaître (1665 — n° 48).

le fond de notre cœur à nos amis, n'est pas tant la défiance que nous avons d'eux, que celle que nous avons de nous-mêmes.

CCCXVI.

Les personnes faibles ne peuvent être sincères.

*CCCXVII.

Ce n'est pas un grand malheur d'obliger des ingrats; mais c'en est un insupportable d'être obligé à un malhonnête homme.

CCCXVIII.

On trouve des moyens pour guérir de la folie, mais on n'en trouve point pour redresser un esprit de travers.

* CCCXIX.

On ne saurait conserver longtemps les sentiments qu'on doit avoir pour ses amis et pour ses bienfaiteurs, si on se laisse la liberté de parler souvent de leurs défauts.

CCCXX.

Louer les princes des vertus qu'ils n'ont pas, c'est leur dire impunément des injures.

CCCXXI.

Nous sommes plus près d'aimer ceux qui nous haïssent, que ceux qui nous aiment plus que nous ne voulons.

* CCCXXII.

Il n'y a que ceux qui sont méprisables qui craignent d'être méprisés.

* CCCXXIII.

Notre sagesse n'est pas moins à la merci de la fortune que nos biens.

CCCXXIV.

Il y a dans la jalousie plus d'amour-propre que d'amour.

CCCXXV.

Nous nous consolons souvent par faiblesse des maux dont la raison n'a pas la force de nous consoler.

* CCCXXVI.

Le ridicule déshonore plus que le déshonneur.

* CCCXXVII.

Nous n'avouons de petits défauts que pour persuader que nous n'en avons pas de grands.

CCCXXVIII.

L'envie est plus irréconciliable que la haine.

CCCXXIX.

On croit quelquefois haïr la flatterie; mais on ne hait que la manière de flatter.

CCCXXX.

On pardonne tant que l'on aime.

CCCXXXI.

Il est plus difficile d'être fidèle à sa maîtresse quand on est heureux, que quand on en est maltraité.

* CCCXXXII.

Les femmes ne connaissent pas toute leur coquetterie.

CCCXXXIII.

Les femmes n'ont point de sévérité complète sans aversion.

* CCCXXXIV.

Les femmes peuvent moins surmonter leur coquetterie que leur passion.

CCCXXXV.

Dans l'amour, la tromperie va presque toujours plus loin que la méfiance.

* CCCXXXVI.

Il y a une certaine sorte d'amour dont l'excès empêche la jalousie.

CCCXXXVII.

Il est de certaines bonnes qualités comme des sens : ceux qui en sont entièrement privés, ne les peuvent apercevoir ni les comprendre.

* CCCXXXVIII.

Lorsque notre haine est trop vive, elle nous met au-dessous de ceux que nous haïssons.

* CCCXXXIX.

Nous ne ressentons nos biens et nos maux qu'à proportion de notre amour-propre.

CCCXL.

L'esprit de la plupart des femmes sert plus à fortifier leur folie que leur raison.

CCCXLI.

Les passions de la jeunesse ne sont guère plus opposées au salut que la tiédeur des vieilles gens.

* CCCXLII.

L'accent du pays où l'on est né demeure dans l'esprit et dans le cœur comme dans le langage.

* CCCXLIII.

Pour être un grand homme, il faut savoir profiter de toute sa fortune.

CCCXLIV.

La plupart des hommes ont, comme les plantes, des propriétés cachées que le hasard fait découvrir [1].

CCCXLV.

Les occasions nous font connaître aux autres, et encore plus à nous-mêmes.

* CCCXLVI.

Il ne peut y avoir de règle dans l'esprit ni dans le cœur des femmes, si le tempérament n'en est d'accord.

CCCXLVII.

Nous ne trouvons guère de gens de bon sens que ceux qui sont de notre avis.

* CCCXLVIII.

Quand on aime, on doute souvent de ce que l'on croit le plus.

CCCXLIX.

Le plus grand miracle de l'amour, c'est de guérir de la coquetterie.

CCCL.

Ce qui nous donne tant d'aigreur contre ceux qui nous font des finesses, c'est qu'ils croient être plus habiles que nous.

CCCLI.

On a bien de la peine à rompre quand on ne s'aime plus.

CCCLII.

On s'ennuie presque toujours avec les gens avec qui il n'est pas permis de s'ennuyer.

CCCLIII.

Un honnête homme peut être amoureux comme un fou, mais non pas comme un sot.

[1] *Var.* Chaque talent dans les hommes, de même que chaque arbre, a ses propriétés et ses effets qui lui sont tous particuliers (1665 – n° 138).

CCCLIV.

Il y a de certains défauts qui, bien mis en œuvre, brillent plus que la vertu même.

CCCLV.

On perd quelquefois des personnes qu'on regrette plus qu'on n'en est affligé, et d'autres dont on est affligé, et qu'on ne regrette guère.

* CCCLVI.

Nous ne louons d'ordinaire de bon cœur que ceux qui nous admirent.

CCCLVII.

Les petits esprits sont trop blessés des petites choses; les grands esprits les voient toutes, et n'en sont point blessés.

CCCLVIII.

L'humilité est la véritable preuve des vertus chrétiennes : sans elle nous conservons tous nos défauts, et ils sont seulement couverts par l'orgueil qui les cache aux autres, et souvent à nous-mêmes.

CCCLIX.

Les infidélités devraient éteindre l'amour, et il ne faudrait point être jaloux quand on a sujet de l'être. Il n'y a que les personnes qui évitent de donner de la jalousie, qui soient dignes qu'on en ait pour elles.

* CCCLX.

On se décrie beaucoup plus auprès de nous par les moindres infidélités qu'on nous fait, que par les plus grandes qu'on fait aux autres.

CCCLXI.

La jalousie naît toujours avec l'amour; mais elle ne meurt pas toujours avec lui.

CCCLXII.

La plupart des femmes ne pleurent pas tant la mort de leurs amants pour les avoir aimés, que pour paraître plus dignes d'être aimées.

CCCLXIII.

Les violences qu'on nous fait nous font souvent moins de peine que celles que nous nous faisons à nous-mêmes.

CCCLXIV.

On sait assez qu'il ne faut guère parler de sa

femme; mais on ne sait pas assez qu'on devrait encore moins parler de soi.

CCCLXV.

Il y a de bonnes qualités qui dégénèrent en défauts, quand elles sont naturelles, et d'autres qui ne sont jamais parfaites, quand elles sont acquises. Il faut, par exemple, que la raison nous fasse ménagers de notre bien et de notre confiance; et il faut au contraire que la nature nous donne la bonté et la valeur.

CCCLXVI.

Quelque défiance que nous ayons de la sincérité de ceux qui nous parlent, nous croyons toujours qu'ils nous disent plus vrai qu'aux autres.

* CCCLXVII.

Il y a peu d'honnêtes femmes qui ne soient lasses de leur métier.

CCCLXVIII.

La plupart des honnêtes femmes sont des trésors cachés, qui ne sont en sûreté que parce qu'on ne les cherche pas.

CCCLXIX.

Les violences qu'on se fait pour s'empêcher d'aimer, sont souvent plus cruelles que les rigueurs de ce qu'on aime.

CCCLXX.

Il n'y a guère de poltrons qui connaissent toujours toute leur peur.

CCCLXXI.

C'est presque toujours la faute de celui qui aime, de ne pas connaître quand on cesse de l'aimer.

CCCLXXII.

La plupart des jeunes gens croient être naturels, lorsqu'ils ne sont que mal polis et grossiers.

CCCLXXIII.

Il y a de certaines larmes qui nous trompent souvent nous-mêmes, après avoir trompé les autres.

CCCLXXIV.

Si on croit aimer sa maîtresse pour l'amour d'elle, on est bien trompé.

CCCLXXV.

Les esprits médiocres condamnent d'ordinaire tout ce qui passe leur portée.

CCCLXXVI.

L'envie est détruite par la véritable amitié, et la coquetterie par le véritable amour.

CCCLXXVII.

Le plus grand défaut de la pénétration n'est pas de n'aller point jusqu'au but, c'est de le passer.

CCCLXXVIII.

On donne des conseils, mais on n'inspire point de conduite.

CCCLXXIX.

Quand notre mérite baisse, notre goût baisse aussi.

CCCLXXX.

La fortune fait paraître nos vertus et nos vices, comme la lumière fait paraître les objets.

CCCLXXXI.

La violence qu'on se fait pour demeurer fidèle à ce qu'on aime, ne vaut guère mieux qu'une infidélité.

CCCLXXXII.

Nos actions sont comme les bouts-rimés que chacun fait rapporter à ce qu'il lui plait.

CCCLXXXIII.

L'envie de parler de nous, et de faire voir nos défauts du côté que nous voulons bien les montrer, fait une grande partie de notre sincérité.

CCCLXXXIV.

On ne devrait s'étonner que de pouvoir encore s'étonner.

CCCLXXXV.

On est presque également difficile à contenter quand on a beaucoup d'amour, et quand on n'en a plus guère.

CCCLXXXVI.

Il n'y a point de gens qui aient plus souvent tort, que ceux qui ne peuvent souffrir d'en avoir.

CCCLXXXVII.

Un sot n'a pas assez d'étoffe pour être bon.

CCCLXXXVIII.

Si la vanité ne renverse pas entièrement les vertus, du moins elle les ébranle toutes.

*CCCLXXXIX.

Ce qui nous rend la vanité des autres insupportable, c'est qu'elle blesse la nôtre.

*CCCXC.

On renonce plus aisément à son intérêt qu'à son goût.

CCCXCI.

La fortune ne paraît jamais si aveugle qu'à ceux à qui elle ne fait pas de bien.

CCCXCII.

Il faut gouverner la fortune comme la santé; en jouir quand elle est bonne, prendre patience quand elle est mauvaise, et ne faire jamais de grands remèdes sans un extrême besoin.

CCCXCIII.

L'air bourgeois se perd quelquefois à l'armée; mais il ne se perd jamais à la cour.

CCCXCIV.

On peut être plus fin qu'un autre, mais non pas plus fin que tous les autres.

CCCXCV.

On est quelquefois moins malheureux d'être trompé de ce qu'on aime, que d'en être détrompé.

CCCXCVI.

On garde longtemps son premier amant, quand on n'en prend point de second.

CCCXCVII.

Nous n'avons pas le courage de dire en général que nous n'avons point de défauts, et que nos ennemis n'ont point de bonnes qualités; mais en détail nous ne sommes pas trop éloignés de le croire.

*CCCXCVIII.

De tous nos défauts, celui dont nous demeurons le plus aisément d'accord, c'est de la paresse : nous nous persuadons qu'elle tient à toutes les vertus paisibles, et que sans détruire entièrement les autres, elle en suspend seulement les fonctions.

CCCXCIX.

Il y a une élévation qui ne dépend point de la fortune : c'est un certain air qui nous distingue, et qui semble nous destiner aux grandes choses; c'est un prix que nous nous donnons imperceptiblement à nous-mêmes; c'est par cette qualité que nous usurpons les déférences des autres hommes, et c'est elle d'ordinaire qui nous met plus au-dessus d'eux que la naissance, les dignités et le mérite même.

CCCC.

Il y a du mérite sans élévation, mais il n'y a point d'élévation sans quelque mérite.

CCCCI.

L'élévation est au mérite ce que la parure est aux belles personnes.

CCCCII.

Ce qui se trouve le moins dans la galanterie, c'est de l'amour.

CCCCIII.

La fortune se sert quelquefois de nos défauts pour nous élever; et il y a des gens incommodes dont le mérite serait mal récompensé, si on ne voulait acheter leur absence.

*CCCCIV.

Il semble que la nature ait caché dans le fond de notre esprit des talents et une habileté que nous ne connaissons pas : les passions seules ont le droit de les mettre au jour, et de nous donner quelquefois des vues plus certaines et plus achevées, que l'art ne saurait faire.

CCCCV.

Nous arrivons tout nouveaux aux divers âges de la vie, et nous y manquons souvent d'expérience, malgré le nombre des années.

CCCCVI.

Les coquettes se font honneur d'être jalouses de leurs amants, pour cacher qu'elles sont envieuses des autres femmes.

CCCCVII.

Il s'en faut bien que ceux qui s'attrapent à nos finesses ne nous paraissent aussi ridicules que nous nous le paraissons à nous-mêmes, quand les finesses des autres nous ont attrapés.

* CCCCVIII.

Le plus dangereux ridicule des vieilles personnes qui ont été aimables, c'est d'oublier qu'elles ne le sont plus.

CCCCIX.

Nous aurions souvent honte de nos plus belles actions, si le monde voyait tous les motifs qui les produisent.

CCCCX.

Le plus grand effort de l'amitié n'est pas de montrer nos défauts à un ami, c'est de lui faire voir les siens.

CCCCXI.

On n'a guère de défauts qui ne soient plus pardonnables que les moyens dont on se sert pour les cacher.

CCCCXII.

Quelque honte que nous ayons méritée, il est presque toujours en notre pouvoir de rétablir notre réputation.

* CCCCXIII.

On ne plaît pas longtemps, quand on n'a qu'une sorte d'esprit [1].

CCCCXIV.

Les fous et les sottes gens ne voient que par leur humeur.

CCCCXV.

L'esprit nous sert quelquefois hardiment à faire des sottises.

CCCCXVI.

La vivacité qui augmente en vieillissant, ne va pas loin de la folie.

CCCCXVII.

En amour, celui qui est guéri le premier est toujours le mieux guéri.

CCCCXVIII.

Les jeunes femmes qui ne veulent point paraître coquettes, et les hommes d'un âge avancé qui ne veulent pas être ridicules, ne doivent jamais parler de l'amour comme d'une chose où ils puissent avoir part.

[1] *Var.* C'est une grande pauvreté de n'avoir qu'une sorte d'esprit. (*Variante indiquée par Brotier.*)

CCCCXIX.

Nous pouvons paraître grands dans un emploi au-dessous de notre mérite; mais nous paraissons souvent petits dans un emploi plus grand que nous.

CCCCXX.

Nous croyons souvent avoir de la constance dans les malheurs, lorsque nous n'avons que de l'abattement; et nous les souffrons sans oser les regarder, comme les poltrons se laissent tuer, de peur de se défendre.

CCCCXXI.

La confiance fournit plus à la conversation que l'esprit.

CCCCXXII.

Toutes les passions nous font faire des fautes, mais l'amour nous en fait faire de plus ridicules.

CCCCXXIII.

Peu de gens savent être vieux.

CCCCXXIV.

Nous nous faisons honneur des défauts opposés à ceux que nous avons; quand nous sommes faibles, nous nous vantons d'être opiniâtres.

CCCCXXV.

La pénétration a un air de deviner, qui flatte plus notre vanité que toutes les autres qualités de l'esprit.

* CCCCXXVI.

La grâce de la nouveauté et la longue habitude, quelque opposées qu'elles soient, nous empêchent également de sentir les défauts de nos amis.

CCCCXXVII.

La plupart des amis dégoûtent de l'amitié, et la plupart des dévots dégoûtent de la dévotion.

CCCCXXVIII.

Nous pardonnons aisément à nos amis les défauts qui ne nous regardent pas.

CCCCXXIX.

Les femmes qui aiment pardonnent plus aisément les grandes indiscrétions que les petites infidélités.

CCCCXXX.

Dans la vieillesse de l'amour, comme dans celle

de l'âge, on vit encore pour les maux, mais on ne vit plus pour les plaisirs.

CCCCXXXI.

Rien n'empêche tant d'être naturel que l'envie de le paraître.

CCCCXXXII.

C'est en quelque sorte se donner part aux belles actions que de les louer de bon cœur.

CCCCXXXIII.

La plus véritable marque d'être né avec de grandes qualités, c'est d'être né sans envie.

CCCCXXXIV.

Quand nos amis nous ont trompés, on ne doit que de l'indifférence aux marques de leur amitié; mais on doit toujours de la sensibilité à leurs malheurs.

* CCCCXXXV.

La fortune et l'humeur gouvernent le monde.

* CCCCXXXVI.

Il est plus aisé de connaître l'homme en général, que de connaître un homme en particulier.

* CCCCXXXVII.

On ne doit pas juger du mérite d'un homme par ses grandes qualités, mais par l'usage qu'il en sait faire.

CCCCXXXVIII.

Il y a une certaine reconnaissance vive qui ne nous acquitte pas seulement des bienfaits que nous avons reçus, mais qui fait même que nos amis nous doivent en leur payant ce que nous leur devons.

* CCCCXXXIX.

Nous ne désirerions guère de choses avec ardeur, si nous connaissions parfaitement ce que nous désirons.

CCCCXL.

Ce qui fait que la plupart des femmes sont peu touchées de l'amitié, c'est qu'elle est fade quand on a senti de l'amour.

CCCCXLI.

Dans l'amitié, comme dans l'amour, on est souvent plus heureux par les choses qu'on ignore, que par celles que l'on sait.

CCCCXLII.

Nous essayons de nous faire honneur des défauts que nous ne voulons pas corriger.

CCCCXLIII.

Les passions les plus violentes nous laissent quelquefois du relâche; mais la vanité nous agite toujours.

CCCCXLIV.

Les vieux fous sont plus fous que les jeunes.

CCCCXLV.

La faiblesse est plus opposée à la vertu que le vice.

CCCCXLVI.

Ce qui rend les douleurs de la honte et de la jalousie si aiguës, c'est que la vanité ne peut servir à les supporter.

* CCCCXLVII.

La bienséance est la moindre de toutes les lois, et la plus suivie.

CCCCXLVIII.

Un esprit droit a moins de peine de se soumettre aux esprits de travers, que de les conduire.

CCCCXLIX.

Lorsque la fortune nous surprend en nous donnant une grande place, sans nous y avoir conduits par degrés, ou sans que nous nous y soyons élevés par nos espérances, il est presque impossible de s'y bien soutenir, et de paraître digne de l'occuper.

CCCCL.

Notre orgueil s'augmente souvent de ce que nous retranchons de nos autres défauts.

CCCCLI.

Il n'y a point de sots si incommodes que ceux qui ont de l'esprit.

* CCCCLII.

Il n'y a point d'homme qui se croie, en chacune de ses qualités, au-dessous de l'homme du monde qu'il estime le plus.

CCCCLIII.

Dans les grandes affaires, on doit moins s'ap

pliquer à faire naître des occasions, qu'à profiter de celles qui se présentent.

CCCCLIV.

Il n'y a guère d'occasion où l'on fît un méchant marché de renoncer au bien qu'on dit de nous, à condition de n'en dire point de mal.

CCCCLV.

Quelque disposition qu'ait le monde à mal juger, il fait encore plus souvent grâce au faux mérite, qu'il ne fait injustice au véritable.

CCCCLVI.

On est quelquefois un sot avec de l'esprit; mais on ne l'est jamais avec du jugement.

CCCCLVII.

Nous gagnerions plus de nous laisser voir tels que nous sommes, que d'essayer de paraître ce que nous ne sommes pas.

CCCCLVIII.

Nos ennemis approchent plus de la vérité dans les jugements qu'ils font de nous, que nous n'en approchons nous-mêmes.

CCCCLIX.

Il y a plusieurs remèdes qui guérissent de l'amour; mais il n'y en a point d'infaillible.

CCCCLX.

Il s'en faut bien que nous connaissions tout ce que nos passions nous font faire.

* CCCCLXI.

La vieillesse est un tyran qui défend, sur peine de la vie, tous les plaisirs de la jeunesse.

CCCCLXII.

Le même orgueil qui nous fait blâmer les défauts dont nous nous croyons exempts, nous porte à mépriser les bonnes qualités que nous n'avons pas.

CCCCLXIII.

Il y a souvent plus d'orgueil que de bonté à plaindre les malheurs de nos ennemis; c'est pour leur faire sentir que nous sommes au-dessus d'eux, que nous leur donnons des marques de compassion.

CCCCLXIV.

Il y a un excès de biens et de maux qui passe notre sensibilité.

CCCCLXV.

Il s'en faut bien que l'innocence trouve autant de protection que le crime.

CCCCLXVI.

De toutes les passions violentes, celle qui sied le moins mal aux femmes, c'est l'amour.

CCCCLXVII.

La vanité nous fait faire plus de choses contre notre goût que la raison.

* CCCCLXVIII.

Il y a des méchantes qualités qui font de grands talents.

CCCCLXIX.

On ne souhaite jamais ardemment ce qu'on ne souhaite que par raison.

* CCCCLXX.

Toutes nos qualités sont incertaines et douteuses, en bien comme en mal; et elles sont presque toutes à la merci des occasions.

* CCCCLXXI.

Dans les premières passions, les femmes aiment l'amant; et dans les autres, elles aiment l'amour.

CCCCLXXII.

L'orgueil a ses bizarreries comme les autres passions: on a honte d'avouer que l'on ait de la jalousie, et on se fait honneur d'en avoir eu et d'être capable d'en avoir.

CCCCLXXIII.

Quelque rare que soit le véritable amour, il l'est encore moins que la véritable amitié.

* CCCCLXXIV.

Il y a peu de femmes dont le mérite dure plus que la beauté.

CCCCLXXV.

L'envie d'être plaint ou d'être admiré fait souvent la plus grande partie de notre confiance.

CCCCLXXVI.

Notre envie dure toujours plus longtemps que le bonheur de ceux que nous envions.

CCCCLXXVII.

La même fermeté qui sert à résister à l'amour,

sert aussi à le rendre violent et durable; et les personnes faibles, qui sont toujours agitées des passions, n'en sont presque jamais véritablement remplies.

CCCCLXXVIII.

L'imagination ne saurait inventer tant de diverses contrariétés, qu'il y en a naturellement dans le cœur de chaque personne.

* CCCCLXXIX.

Il n'y a que les personnes qui ont de la fermeté qui puissent avoir une véritable douceur; celles qui paraissent douces, n'ont d'ordinaire que de la faiblesse, qui se convertit aisément en aigreur.

CCCCLXXX.

La timidité est un défaut dont il est dangereux de reprendre les personnes qu'on en veut corriger.

CCCCLXXXI.

Rien n'est plus rare que la véritable bonté; ceux mêmes qui croient en avoir n'ont d'ordinaire que de la complaisance ou de la faiblesse.

CCCCLXXXII.

L'esprit s'attache par paresse et par constance à ce qui lui est facile ou agréable. Cette habitude met toujours des bornes à nos connaissances; et jamais personne ne s'est donné la peine d'étendre et de conduire son esprit aussi loin qu'il pourrait aller.

CCCCLXXXIII.

On est d'ordinaire plus médisant par vanité que par malice.

CCCCLXXXIV.

Quand on a le cœur encore agité par les restes d'une passion, on est plus près d'en prendre une nouvelle, que quand on est entièrement guéri.

CCCCLXXXV.

Ceux qui ont eu de grandes passions, se trouvent toute leur vie heureux et malheureux d'en être guéris.

CCCCLXXXVI.

Il y a encore plus de gens sans intérêt que sans envie.

CCCCLXXXVII.

Nous avons plus de paresse dans l'esprit que dans le corps.

CCCCLXXXVIII.

Le calme ou l'agitation de notre humeur ne dépend pas tant de ce qui nous arrive de plus considérable dans la vie, que d'un arrangement commode ou désagréable de petites choses qui arrivent tous les jours.

* CCCCLXXXIX.

Quelque méchants que soient les hommes, ils n'oseraient paraître ennemis de la vertu; et lorsqu'ils la veulent persécuter, ils feignent de croire qu'elle est fausse ou ils lui supposent des crimes.

CCCCXC.

On passe souvent de l'amour à l'ambition; mais on ne revient guère de l'ambition à l'amour.

* CCCCXCI.

L'extrême avarice se méprend presque toujours; il n'y a point de passion qui s'éloigne plus souvent de son but, ni sur qui le présent ait tant de pouvoir, au préjudice de l'avenir.

* CCCCXCII.

L'avarice produit souvent des effets contraires : il y a un nombre infini de gens qui sacrifient tout leur bien à des espérances douteuses et éloignées; d'autres méprisent de grands avantages à venir pour de petits intérêts présents.

CCCCXCIII.

Il semble que les hommes ne se trouvent pas assez de défauts; ils en augmentent encore le nombre par de certaines qualités singulières dont ils affectent de se parer, et ils les cultivent avec tant de soin, qu'elles deviennent à la fin des défauts naturels qu'il ne dépend plus d'eux de corriger.

CCCCXCIV.

Ce qui fait voir que les hommes connaissent mieux leurs fautes qu'on ne pense, c'est qu'ils n'ont jamais tort quand on les entend parler de leur conduite : le même amour-propre qui les aveugle d'ordinaire les éclaire alors, et leur donne des vues si justes, qu'il leur fait supprimer ou déguiser les moindres choses qui peuvent être condamnées.

* CCCCXCV.

Il faut que les jeunes gens qui entrent dans le monde soient honteux ou étourdis : un air ca-

pable et composé se tourne d'ordinaire en impertinence.

CCCCXCVI.

Les querelles ne dureraient pas longtemps, si le tort n'était que d'un côté.

* CCCCXCVII.

Il ne sert de rien d'être jeune sans être belle, ni d'être belle sans être jeune.

CCCCXCVIII.

Il y a des personnes si légères et si frivoles, qu'elles sont aussi éloignées d'avoir de véritables défauts, que des qualités solides.

CCCCXCIX.

On ne compte d'ordinaire la premiere galanterie des femmes que lorsqu'elles en ont une seconde.

D.

Il y a des gens si remplis d'eux-mêmes, que, lorsqu'ils sont amoureux, ils trouvent moyen d'être occupés de leur passion, sans l'être de la personne qu'ils aiment.

* DI.

L'amour, tout agréable qu'il est, plaît encore plus par les manières dont il se montre, que par lui-même.

DII.

Peu d'esprit avec de la droiture ennuie moins à la longue, que beaucoup d'esprit avec du travers.

DIII.

La jalousie est le plus grand de tous les maux, et celui qui fait le moins de pitié aux personnes qui le causent.

* DIV.

Après avoir parlé de la fausseté de tant de vertus apparentes, il est raisonnable de dire quelque chose de la fausseté du mépris de la mort. J'entends parler de ce mépris de la mort que les païens se vantent de tirer de leurs propres forces, sans l'espérance d'une meilleure vie. Il y a différence entre souffrir la mort constamment, et la mépriser. Le premier est assez ordinaire; mais je crois que l'autre n'est jamais sincère. On a écrit néanmoins tout ce qui peut le plus persuader que la mort n'est point un mal; et les hommes les plus faibles, aussi bien que les héros, ont donné mille exemples célèbres pour établir cette opinion. Cependant je doute que personne de bon sens l'ait jamais cru; et la peine que l'on prend pour le persuader aux autres et à soi-même, fait assez voir que cette entreprise n'est pas aisée. On peut avoir divers sujets de dégoût dans la vie; mais on n'a jamais raison de mépriser la mort. Ceux mêmes qui se la donnent volontairement ne la comptent pas pour si peu de chose, et ils s'en étonnent et la rejettent comme les autres, lorsqu'elle vient à eux par une autre voie que celle qu'ils ont choisie. L'inégalité que l'on remarque dans le courage d'un nombre infini de vaillants hommes, vient de ce que la mort se découvre différemment à leur imagination, et y paraît plus présente en un temps qu'en un autre. Ainsi il arrive qu'après avoir méprisé ce qu'ils ne connaissent pas, ils craignent enfin ce qu'ils connaissent. Il faut éviter de l'envisager avec toutes ses circonstances, si on ne veut pas croire qu'elle soit le plus grand de tous les maux. Les plus habiles et les plus braves sont ceux qui prennent de plus honnêtes prétextes pour s'empêcher de la considérer; mais tout homme qui la sait voir telle qu'elle est, trouve que c'est une chose épouvantable. La nécessité de mourir faisait toute la constance des philosophes. Ils croyaient qu'il fallait aller de bonne grâce où l'on ne saurait s'empêcher d'aller; et ne pouvant éterniser leur vie, il n'y avait rien qu'ils ne fissent pour éterniser leur réputation, et sauver du naufrage ce qui en peut être garanti. Contentons-nous, pour faire bonne mine, de ne nous pas dire à nous-mêmes tout ce que nous en pensons, et espérons plus de notre tempérament que de ces faibles raisonnements, qui nous font croire que nous pouvons approcher de la mort avec indifférence. La gloire de mourir avec fermeté, l'espérance d'être regretté, le désir de laisser une belle réputation, l'assurance d'être affranchi des misères de la vie, et de ne dépendre plus des caprices de la fortune, sont des remèdes qu'on ne doit pas rejeter. Mais on ne doit pas croire aussi qu'ils soient infaillibles. Ils font pour nous assurer ce qu'une simple haie fait souvent à la guerre, pour assurer ceux qui doivent approcher d'un lieu d'où l'on tire : quand on en est éloigné, on s'imagine qu'elle peut mettre à couvert; mais quand on en est proche, on trouve que c'est un faible secours. C'est nous flatter, de croire que la mort nous paraisse de près ce que nous en avons jugé de loin, et que nos sentiments, qui ne sont que faiblesse, soient

d'une trempe assez forte pour ne point souffrir d'atteinte par la plus rude de toutes les épreuves. C'est aussi mal connaître les effets de l'amour-propre, que de penser qu'il puisse nous aider à compter pour rien ce qui le doit nécessairement détruire; et la raison, dans laquelle on croit trouver tant de ressources, est trop faible en cette rencontre pour nous persuader ce que nous voulons. C'est elle au contraire qui nous trahit le plus souvent, et qui, au lieu de nous inspirer le mépris de la mort, sert à nous découvrir ce qu'elle a d'affreux et de terrible. Tout ce qu'elle peut faire pour nous est de nous conseiller d'en détourner les yeux pour les arrêter sur d'autres objets. Caton et Brutus en choisirent d'illustres. Un laquais se contenta, il y a quelque temps, de danser sur l'échafaud où il allait être roué. Ainsi, bien que les motifs soient différents, ils produisent les mêmes effets : de sorte qu'il est vrai que, quelque disproportion qu'il y ait entre les grands hommes et les gens du commun, on a vu mille fois les uns et les autres recevoir la mort d'un même visage; mais ç'a toujours été avec cette différence, que, dans le mépris que les grands hommes font paraître pour la mort, c'est l'amour de la gloire qui leur en ôte la vue; et dans les gens du commun, ce n'est qu'un effet de leur peu de lumières qui les empêche de connaître la grandeur de leur mal, et leur laisse la liberté de penser à autre chose.

PREMIER SUPPLÉMENT.

PENSÉES
SUPPRIMÉES PAR L'AUTEUR,
AVEC LA DATE DES ÉDITIONS.

AVIS DE L'ÉDITEUR.

La Rochefoucauld avait inséré dans les premières éditions plusieurs Maximes qu'il a successivement rejetées. Brotier en a compté cent-vingt et une; mais des recherches exactes nous ont appris que les n[os] 6, 49, 58, 59, 74, 75, 77, 85, 96, 118 et 121 des *Pensées*, rangées par Brotier sous le titre de *premières Pensées*, sont la répétition de celles comprises sous les n[os] 18, 31, 162, 177, 178, 223, 228, 265, 251 et 284 des *Réflexions morales*, et qui par conséquent doivent être supprimées pour éviter un double emploi. Les autres Pensées que Brotier a placées sous le même titre, et qu'on ne retrouve point ici, ne sont que des Variantes. On les trouvera au bas du texte : les Maximes rejetées par la Rochefoucauld se réduisent à soixante-quatre.

Nous reproduisons ici les deux Avis au Lecteur des éditions 1665 et 1666, qui ont été supprimés dans toutes les éditions publiées après la mort de l'auteur. Une Lettre de la Rochefoucauld à madame de Sablé semble prouver qu'il avait lui-même rédigé au moins une de ces Préfaces. Voici cette Lettre : « Je vous envoie une manière de Pré-« face pour les Maximes; mais comme je la dois rendre « dans deux heures, je vous supplie très-humblement, « madame, de me la renvoyer par le même laquais qui « vous porte ce billet. Je vous demande aussi de me dire « ce que vous en trouvez. »

AVIS AU LECTEUR,
DE L'ÉDITION DE 1665.

Voici un portrait du cœur de l'homme que je donne au public, sous le nom de *Réflexions* ou *Maximes morales*. Il court fortune de ne plaire pas à tout le monde, parce qu'on trouvera peut-être qu'il ressemble trop, et qu'il ne flatte pas assez. Il y a apparence que l'intention du peintre n'a jamais été de faire paraître cet ouvrage, et qu'il serait encore renfermé dans son cabinet, si une méchante copie, qui en a couru, et qui a passé même depuis quelque temps en Hollande, n'avait obligé un de ses amis de m'en donner une autre, qu'il dit être tout à fait conforme à l'original; mais, toute correcte qu'elle est, possible n'évitera-t-elle pas la censure de certaines personnes qui ne peuvent souffrir que l'on se mêle de pénétrer dans le fond de leur cœur, et qui croient être en droit d'empêcher que les autres les connaissent, parce qu'elles ne veulent pas se connaître elles-mêmes. Il est vrai que, comme ces Maximes sont remplies de ces sortes de vérités dont l'orgueil humain ne se peut accommoder, il est presque impossible qu'il ne se soulève contre elles, et qu'elles ne s'attirent des censeurs. Aussi est-ce pour eux que je mets ici une *Lettre* que l'on m'a donnée, et qui a été faite depuis que le manuscrit a paru, et dans le temps que chacun se mêlait d'en dire son avis; elle m'a semblé assez propre pour répondre aux principales difficultés que l'on peut opposer aux *Réflexions*, et pour expliquer les sentiments de leur auteur : elle suffit pour faire voir que ce qu'elles contiennent n'est autre chose que l'abrégé d'une morale conforme aux pensées de plusieurs Pères de l'Église, et que celui qui les a écrites a eu beaucoup de raison de croire qu'il ne pouvait s'égarer en suivant de si bons guides, et qu'il lui était permis de parler de l'homme comme les Pères en ont parlé; mais si le respect qui leur est dû n'est pas capable de retenir le chagrin des critiques, s'ils

ne font point de scrupule de condamner l'opinion de ces grands hommes en condamnant ce livre, je prie le lecteur de ne les pas imiter, de ne laisser point entraîner son esprit au premier mouvement de son cœur, et de donner ordre, s'il est possible, que l'amour-propre ne se mêle point dans le jugement qu'il en fera : car s'il le consulte, il ne faut pas s'attendre qu'il puisse être favorable à ces Maximes; comme elles traitent l'amour-propre de corrupteur de la raison, il ne manquera pas de prévenir l'esprit contre elles. Il faut donc prendre garde que cette prévention ne les justifie, et se persuader qu'il n'y a rien de plus propre à établir la vérité de ces Réflexions que la chaleur et la subtilité que l'on témoignera pour les combattre. En effet, il sera difficile de faire croire à tout homme de bon sens, que l'on les condamne par d'autre motif que par celui de l'intérêt caché, de l'orgueil et de l'amour-propre. En un mot, le meilleur parti que le lecteur ait à prendre est de se mettre d'abord dans l'esprit, qu'il n'y a aucune de ces Maximes qui le regarde en particulier, et qu'il en est seul excepté, bien qu'elles paraissent générales. Après cela, je lui réponds qu'il sera le premier à y souscrire, et qu'il croira qu'elles font encore grâce au cœur humain. Voilà ce que j'avais à dire sur cet écrit en général : pour ce qui est de la méthode que l'on y eût pu observer, je crois qu'il eût été à désirer que chaque Maxime eût eu un titre du sujet qu'elle traite, et qu'elles eussent été mises dans un plus grand ordre; mais je ne l'ai pu faire sans renverser entièrement celui de la copie qu'on m'a donnée; et comme il y a plusieurs Maximes sur une même matière, ceux à qui j'en ai demandé avis ont jugé qu'il était plus expédient de faire une Table à laquelle on aura recours pour trouver celles qui traitent d'une même chose.

AVIS AU LECTEUR,

DE L'ÉDITION DE 1666.

Mon cher Lecteur,

Voici une seconde édition des *Réflexions morales* que vous trouverez sans doute plus correcte et plus exacte en toutes façons que n'a été la première. Ainsi, vous pouvez maintenant en faire tel jugement que vous voudrez sans que je me mette en peine de tâcher à vous prévenir en leur faveur, puisque si elles sont telles que je le crois, on ne pourrait leur faire plus de tort que de se persuader qu'elles eussent besoin d'apologie. Je me contenterai de vous avertir de deux choses : l'une, que, par le mot d'intérêt, on n'entend pas toujours un intérêt de bien, mais le plus souvent un intérêt d'honneur ou de gloire; et l'autre, qui est la principale et comme le fondement de toutes ces Réflexions, est que celui qui les a faites n'a considéré les hommes que dans cet état déplorable de la nature corrompue par le péché; et qu'ainsi la manière dont il parle de ce nombre infini de défauts qui se rencontrent dans leurs vertus apparentes, ne regarde point ceux que Dieu en préserve par une grâce particulière.

Pour ce qui est de l'ordre de ces Réflexions, vous n'aurez pas de peine à juger, mon cher Lecteur, que comme elles sont toutes sur des matières différentes, il était difficile d'y en observer. Et bien qu'il y en ait plusieurs sur un même sujet, on n'a pas cru les devoir mettre de suite, de crainte d'ennuyer le lecteur; mais on les trouvera dans la Table.

PENSÉES

TIRÉES DES PREMIÈRES ÉDITIONS,

ET REPLACÉES DANS L'ORDRE OÙ ELLES S'Y TROUVENT.

I.

L'amour-propre est l'amour de soi-même et de toutes choses pour soi; il rend les hommes idolâtres d'eux-mêmes, et les rendrait les tyrans des autres, si la fortune leur en donnait les moyens : il ne se repose jamais hors de soi, et ne s'arrête dans les sujets étrangers que comme les abeilles sur les fleurs, pour en tirer ce qui lui est propre. Rien n'est si impétueux que ses désirs, rien de si caché que ses desseins, rien de si habile que ses conduites : ses souplesses ne se peuvent représenter, ses transformations passent celles des métamorphoses, et ses raffinements ceux de la chimie. On ne peut sonder la profondeur ni percer les ténèbres de ses abîmes. Là, il est à couvert des yeux les plus pénétrants, il y fait mille insensibles tours et retours. Là, il est souvent invisible à lui-même : il y conçoit, il y nourrit et il y élève, sans le savoir, un grand nombre d'affections et de haines; il en forme de si monstrueuses, que lorsqu'il les a mises au jour, il les méconnaît, ou il ne peut se résoudre à les avouer. De cette nuit qui le couvre, naissent les ridicules persuasions qu'il a de lui-même; de là viennent ses erreurs, ses ignorances, ses grossièretés et ses niaiseries sur son sujet; de là vient qu'il croit que ses sentiments sont morts lorsqu'ils ne sont qu'endormis; qu'il s'imagine n'avoir plus envie de courir dès qu'il se repose, et

qu'il pense avoir perdu tous les goûts qu'il a rassasiés : mais cette obscurité épaisse qui le cache à lui-même, n'empêche pas qu'il ne voie parfaitement ce qui est hors de lui; en quoi il est semblable à nos yeux qui découvrent tout, et sont aveugles seulement pour eux-mêmes. En effet, dans ses plus grands intérêts et dans ses plus importantes affaires où la violence de ses souhaits appelle toute son attention, il voit, il sent, il entend, il imagine, il soupçonne, il pénètre, il devine tout; de sorte qu'on est tenté de croire que chacune de ses passions a une espèce de magie qui lui est propre. Rien n'est si intime et si fort que ses attachements qu'il essaie de rompre inutilement à la vue des malheurs extrêmes qui le menacent. Cependant il fait quelquefois en peu de temps, et sans aucun effort, ce qu'il n'a pu faire avec tous ceux dont il est capable dans le cours de plusieurs années : d'où l'on pourrait conclure assez vraisemblablement que c'est par lui-même que ses désirs sont allumés, plutôt que par la beauté et par le mérite de ses objets; que son goût est le prix qui les relève, et le fard qui les embellit; que c'est après lui-même qu'il court, et qu'il suit son gré lorsqu'il suit les choses qui sont à son gré. Il est tous les contraires, il est impérieux et obéissant, sincère et dissimulé, miséricordieux et cruel, timide et audacieux : il a de différentes inclinations, selon la diversité des tempéraments qui le tournent et le dévouent tantôt à la gloire, tantôt aux richesses, et tantôt aux plaisirs. Il en change selon le changement de nos âges, de nos fortunes et de nos expériences; mais il lui est indifférent d'en avoir plusieurs ou de n'en avoir qu'une, parce qu'il se partage en plusieurs, et se ramasse en une quand il le faut, et comme il lui plaît. Il est inconstant, et outre les changements qui viennent des causes étrangères, il y en a une infinité qui naissent de lui et de son propre fonds. Il est inconstant d'inconstance, de légèreté, d'amour, de nouveauté, de lassitude et de dégoût. Il est capricieux, et on le voit quelquefois travailler avec le dernier empressement et avec des travaux incroyables à obtenir des choses qui ne lui sont point avantageuses, et qui même lui sont nuisibles, mais qu'il poursuit parce qu'il les veut. Il est bizarre, et met souvent toute son application dans les emplois les plus frivoles; il trouve tout son plaisir dans les plus fades, et conserve toute sa fierté dans les plus méprisables. Il est dans tous les états de la vie et dans toutes les conditions; il vit partout, et il vit de tout; il vit de rien, il s'accommode des choses et de leur privation; il passe même dans le parti des gens qui lui font la guerre; il entre dans leurs desseins, et, ce qui est admirable, il se hait lui-même avec eux, il conjure sa perte, il travaille lui-même à sa ruine; enfin il ne se soucie que d'être, et pourvu qu'il soit, il veut bien être son ennemi. Il ne faut donc pas s'étonner s'il se joint quelquefois à la plus rude austérité, et s'il entre si hardiment en société avec elle pour se détruire, parce que, dans le même temps qu'il se ruine en un endroit, il se rétablit en un autre. Quand on pense qu'il quitte son plaisir, il ne fait que le suspendre ou le changer; et lors même qu'il est vaincu et qu'on croit en être défait, on le retrouve qui triomphe dans sa propre défaite. Voilà la peinture de l'amour-propre, dont toute la vie n'est qu'une grande et longue agitation. La mer en est une image sensible; et l'amour-propre trouve dans le flux et le reflux de ses vagues continuelles une fidèle expression de la succession turbulente de ses pensées et de ses éternels mouvements (1665 — n° 1).

II.

Toutes les passions ne sont autre chose que les divers degrés de la chaleur et de la froideur du sang (1665 — n° 13).

III.

La modération dans la bonne fortune n'est que l'appréhension de la honte qui suit l'emportement, ou la peur de perdre ce que l'on a (1665 — n° 18).

IV.

La modération est comme la sobriété; on voudrait bien manger davantage, mais on craint de se faire mal (1665 — n° 21).

V.

Tout le monde trouve à redire en autrui ce qu'on trouve à redire en lui (1665 — n° 33).

VI.

L'orgueil, comme lassé de ses artifices et de ses différentes métamorphoses, après avoir joué tout seul les personnages de la comédie humaine, se montre avec un visage naturel, et se découvre par la fierté; de sorte qu'à proprement parler, la fierté est l'éclat et la déclaration de l'orgueil (1665 — n° 37).

VII.

C'est une espèce de bonheur de connaître jusques à quel point on doit être malheureux (1665 — n° 53).

VIII.

Quand on ne trouve pas son repos en soi-même, il est inutile de le chercher ailleurs (1665 — n° 55).

IX.

Il faudrait pouvoir répondre de sa fortune, pour pouvoir répondre de ce que l'on fera (1665 — n° 70).

X.

L'amour est à l'âme de celui qui aime, ce que l'âme est au corps qu'elle anime (1665 — n° 77).

XI.

Comme on n'est jamais en liberté d'aimer, ou de cesser d'aimer, l'amant ne peut se plaindre avec justice de l'inconstance de sa maîtresse, ni elle de la légèreté de son amant (1665 — n° 81).

XII.

La justice dans les juges qui sont modérés, n'est que l'amour de leur élévation (1665 — n° 89).

XIII.

Quand nous sommes las d'aimer, nous sommes bien aises que l'on devienne infidèle pour nous dégager de notre fidélité[1] (1665 — n° 85).

XIV.

Le premier mouvement de joie que nous avons du bonheur de nos amis, ne vient ni de la bonté de notre naturel, ni de l'amitié que nous avons pour eux; c'est un effet de l'amour-propre, qui nous flatte de l'espérance d'être heureux à notre tour, ou de retirer quelque utilité de leur bonne fortune (1665 — n° 97).

XV.

Dans l'adversité de nos meilleurs amis, nous trouvons toujours quelque chose qui ne nous déplaît pas (1665 — n° 99).

XVI.

Comment prétendons-nous qu'un autre garde notre secret, si nous n'avons pas pu le garder nous-mêmes (1665 — n° 100)?

XVII.

Comme si ce n'était pas assez à l'amour-propre d'avoir la vertu de se transformer lui-même, il a encore celle de transformer les objets, ce qu'il fait d'une manière fort étonnante; car non-seulement il les déguise si bien qu'il y est lui-même trompé, mais il change aussi l'état et la nature des choses. En effet, lorsqu'une personne nous est contraire, et qu'elle tourne sa haine et sa persécution contre nous, c'est avec toute la sévérité de la justice que l'amour-propre juge de ses actions : il donne à ses défauts une étendue qui les rend énormes, et il met ses bonnes qualités dans un jour si désavantageux, qu'elles deviennent plus dégoûtantes que ses défauts. Cependant dès que cette même personne nous devient favorable, ou que quelqu'un de nos intérêts la réconcilie avec nous, notre seule satisfaction rend aussitôt à son mérite le lustre que notre aversion venait de lui ôter. Les mauvaises qualités s'effacent, et les bonnes paraissent avec plus d'avantage qu'auparavant; nous rappelons même toute notre indulgence pour la forcer à justifier la guerre qu'elle nous a faite. Quoique toutes les passions montrent cette vérité, l'amour la fait voir plus clairement que les autres; car nous voyons un amoureux, agité de la rage où l'a mis l'oubli ou l'infidélité de ce qu'il aime, méditer pour sa vengeance tout ce que cette passion inspire de plus violent. Néanmoins, aussitôt que sa vue a calmé la fureur de ses mouvements, son ravissement rend cette beauté innocente; il n'accuse plus que lui-même, il condamne ses condamnations; et, par cette vertu miraculeuse de l'amour-propre, il ôte la noirceur aux mauvaises actions de sa maîtresse, et en sépare le crime pour s'en charger lui-même.

XVIII.

Il n'y en a point qui pressent tant les autres que les paresseux lorsqu'ils ont satisfait à leur paresse, afin de paraître diligents (1666 — n° 91).

XIX.

L'aveuglement des hommes est le plus dangereux effet de leur orgueil : il sert à le nourrir et à l'augmenter, et nous ôte la connaissance des remèdes qui pourraient soulager nos misères et nous guérir de nos défauts (1665 — n° 102).

[1] On lit dans les éditions de Brotier et de M. de Fortia : *pour nous dégager de notre infidélité*. Cependant les éditions de 1666, 1671 et 1675, dans lesquelles on retrouve encore cette pensée, sont conformes à celle de 1665.

XX.

On n'a plus de raison, quand on n'espère plus d'en trouver aux autres (1665 — n° 103).

XXI.

Les philosophes, et Sénèque sur tous, n'ont point ôté les crimes par leurs préceptes : ils n'ont fait que les employer au bâtiment de l'orgueil (1665 — n° 105).

XXII.

C'est une preuve de peu d'amitié de ne s'apercevoir pas du refroidissement de celle de nos amis (1666 — n° 97).

XXIII.

Les plus sages le sont dans les choses indifférentes, mais ils ne le sont presque jamais dans leurs plus sérieuses affaires (1665 — n° 132).

XXIV.

La plus subtile folie se fait de la plus subtile sagesse (1665 — n° 134).

XXV.

La sobriété est l'amour de la santé, ou l'impuissance de manger beaucoup (1665—n° 135).

XXVI.

On n'oublie jamais mieux les choses, que quand on s'est lassé d'en parler (1665 — n° 144).

XXVII.

La louange qu'on nous donne sert au moins à nous fixer dans la pratique des vertus. (1665 — n° 155).

XXVIII.

L'amour-propre empêche bien que celui qui nous flatte ne soit jamais celui qui nous flatte le plus (1665 — n° 157).

XXIX.

On ne blâme le vice, et on ne loue la vertu, que par intérêt 1665 — n° 151).

XXX.

On ne fait point de distinction dans les espèces de colère, bien qu'il y en ait une légère et quasi innocente, qui vient de l'ardeur de la complexion, et une autre très-criminelle, qui est à proprement parler la fureur de l'orgueil (1665 — n° 159).

XXXI.

Les grandes âmes ne sont pas celles qui ont moins de passions et plus de vertus que les âmes communes, mais celles seulement qui ont de plus grands desseins 1665 — n° 161).

XXXII.

Les rois font des hommes comme des pièces de monnaie; ils les font valoir ce qu'ils veulent, et l'on est forcé de les recevoir selon leur cours, et non pas selon leur véritable prix (1665 — n° 165).

XXXIII.

La férocité naturelle fait moins de cruels que l'amour-propre (1665 — n° 174).

XXXIV.

On peut dire de toutes nos vertus ce qu'un poëte italien a dit de l'honnêteté des femmes, que ce n'est souvent autre chose qu'un art de paraître honnête (1665 — n° 176).

XXXV.

Il y a des crimes qui deviennent innocents et même glorieux par leur éclat, leur nombre et leur excès : de là vient que les voleries publiques sont des habiletés, et que prendre des provinces injustement s'appelle faire des conquêtes (1665 — n° 192).

XXXVI.

On ne trouve point dans l'homme le bien ni le mal dans l'excès (1665 — n° 201).

XXXVII.

Ceux qui sont incapables de commettre de grands crimes n'en soupçonnent pas facilement les autres (1665 — n° 208).

XXXVIII.

La pompe des enterrements regarde plus la vanité des vivants que l'honneur des morts (1665 — n° 213).

XXXIX.

Quelque incertitude et quelque variété qui paraisse dans le monde, on y remarque néanmoins un certain enchaînement secret, et un ordre réglé de tout temps par la Providence, qui fait que chaque chose marche en son rang, et suit le cours de sa destinée (1665 — n° 225).

XL.

L'intrépidité doit soutenir le cœur dans les conjurations, au lieu que la seule valeur lui fournit toute la fermeté qui lui est nécessaire dans les périls de la guerre (1665 — n° 231).

XLI.

Ceux qui voudraient définir la victoire par sa naissance seraient tentés, comme les poëtes, de l'appeler la fille du ciel, puisqu'on ne trouve point son origine sur la terre. En effet, elle est reproduite par une infinité d'actions, qui, au lieu de l'avoir pour but, regardent seulement les intérêts particuliers de ceux qui les font; puisque tous ceux qui composent une armée, allant à leur propre gloire et à leur élévation, procurent un bien si grand et si général (1665 — n° 232).

XLII.

On ne peut répondre de son courage, quand on n'a jamais été dans le péril (1665—n° 236).

XLIII.

On donne plus souvent des bornes à sa reconnaissance qu'à ses désirs et à ses espérances (1665 — n° 241).

XLIV.

L'imitation est toujours malheureuse, et tout ce qui est contrefait déplaît avec les mêmes choses qui charment lorsqu'elles sont naturelles (1665 — n° 245).

XLV.

Nous ne regrettons pas la perte de nos amis selon leur mérite, mais selon nos besoins, et selon l'opinion que nous croyons leur avoir donnée de ce que nous valons (1665 — n° 248).

XLVI.

Il est bien malaisé de distinguer la bonté générale et répandue sur tout le monde, de la grande habileté (1665 — n° 252).

XLVII.

Pour pouvoir être toujours bon, il faut que les autres croient qu'ils ne peuvent jamais nous être impunément méchants (1665 — n° 254).

XLVIII.

La confiance de plaire est souvent un moyen de déplaire infailliblement (1665 — n° 256).

XLIX.

La confiance que l'on a en soi fait naître la plus grande partie de celle que l'on a aux autres (1665 — n° 258).

L.

Il y a une révolution générale qui change le goût des esprits, aussi bien que les fortunes du monde (1665 — n° 259).

LI.

La vérité est le fondement et la raison de la perfection et de la beauté; une chose, de quelque nature qu'elle soit, ne saurait être belle et parfaite, si elle n'est véritablement tout ce qu'elle doit être, et si elle n'a tout ce qu'elle doit avoir (1665 — n° 260).

LI BIS.

Il y a de belles choses qui ont plus d'éclat quand elles demeurent imparfaites, que quand elles sont trop achevées (1665 — n° 262).

LII.

La magnanimité est un noble effort de l'orgueil par lequel il rend l'homme maître de lui-même, pour le rendre maître de toutes choses (1665 — n° 271.)

LIII.

Le luxe et la trop grande politesse dans les états sont le présage assuré de leur décadence, parce que tous les particuliers s'attachant à leurs intérêts propres, ils se détournent du bien public (1665 — n° 282).

LIV.

De toutes les passions, celle qui est la plus inconnue à nous-mêmes, c'est la paresse; elle est la plus ardente et la plus maligne de toutes, quoique sa violence soit insensible, et que les dommages qu'elle cause soient très-cachés : si nous considérons attentivement son pouvoir, nous verrons qu'elle se rend en toutes rencontres maîtresse de nos sentiments, de nos intérêts et de nos plaisirs : c'est la rémore qui a la force d'arrêter les plus grands vaisseaux, c'est une bonace plus dangereuse aux plus importantes affaires que les écueils et que les plus grandes tempêtes. Le repos de la paresse est un charme secret de l'âme qui suspend soudainement les plus ardentes poursuites et les plus opiniâtres résolutions. Pour donner enfin la véritable idée de cette passion, il faut dire que la

paresse est comme une béatitude de l'âme, qui la console de toutes ses pertes, et qui lui tient lieu de tous les biens (1665 — n° 290).

LV.

On aime bien à deviner les autres, mais l'on n'aime pas à être deviné (1665 — n° 296).

LVI.

C'est une ennuyeuse maladie que de conserver sa santé par un trop grand régime (1665 — n° 298).

LVII.

Il est plus facile de prendre de l'amour quand on n'en a pas, que de s'en défaire quand on en a (1665 — n° 300).

LVIII.

La plupart des femmes se rendent plutôt par faiblesse que par passion. De là vient que, pour l'ordinaire, les hommes entreprenants réussissent mieux que les autres, quoiqu'ils ne soient pas plus aimables (1665 — n° 301).

LIX.

N'aimer guère en amour, est un moyen assuré pour être aimé (1665 — n° 302).

LX.

La sincérité que se demandent les amants et les maîtresses pour savoir l'un et l'autre quand ils cesseront de s'aimer, est bien moins pour vouloir être avertis quand on ne les aimera plus, que pour être mieux assurés qu'on les aime, lorsque l'on ne dit point le contraire (1665 — n° 303).

LXI.

La plus juste comparaison qu'on puisse faire de l'amour, c'est celle de la fièvre; nous n'avons non plus de pouvoir sur l'un que sur l'autre, soit pour sa violence ou pour sa durée (1665 — n° 305).

LXII.

La plus grande habileté des moins habiles est de savoir se soumettre à la bonne conduite d'autrui (1665—n° 309).

LXIII.

On craint toujours de voir ce qu'on aime, quand on vient de faire des coquetteries ailleurs 1675 —n° 372).

LXIV.

On doit se consoler de ses fautes, quand on a la force de les avouer (1675—n° 375).

SECOND SUPPLÉMENT.

PENSÉES
TIRÉES DES LETTRES MANUSCRITES
QUI SE TROUVENT A LA BIBLIOTHÈQUE DU ROI [1].

I.

L'intérêt est l'âme de l'amour-propre : de sorte que comme le corps privé de son âme est sans vue, sans ouïe, sans connaissance, sans sentiment et sans mouvement; de même l'amour-propre séparé, s'il le faut dire ainsi, de son intérêt, ne voit, n'entend, ne sent et ne se remue plus : de là vient qu'un même homme qui court la terre et les mers pour son intérêt devient soudainement paralytique pour l'intérêt des autres; de là vient le soudain assoupissement et cette mort que nous causons à tous ceux à qui nous contons nos affaires; de là vient leur prompte résurrection lorsque dans notre narration nous y mêlons quelque chose qui les regarde: de sorte que nous voyons, dans nos conversations et dans nos traités, que dans un même moment un homme perd connaissance et revient à soi, selon que son propre intérêt s'approche de lui ou qu'il s'en retire.

Lettre à madame de Sablé, manusc., folio 211.

II.

Ce qui fait tant crier contre les maximes qui découvrent le cœur de l'homme, est que l'on craint d'y être découvert (MAXIME 103).

Manusc., folio 310.

III.

L'espérance et la crainte sont inséparables (MAXIME 168).

Lettre à madame de Sablé, manusc., folio 222.

IV.

Il est assez ordinaire de hasarder sa vie pour empêcher d'être déshonoré; mais quand cela

[1] Nous avons indiqué les numéros des Maximes auxquelles les Pensées de ce Supplément peuvent servir de variantes.

est fait, on en est assez content pour ne se mettre pas d'ordinaire fort en peine du succès de l'entreprise que l'on veut faire réussir ; et il est certain que ceux qui s'exposent et font autant qu'il est nécessaire pour prendre une place que l'on attaque, ou pour conquérir une province, ont plus de mérite, sont meilleurs officiers, et ont de plus grandes et plus utiles vues que ceux qui s'exposent seulement pour mettre leur honneur à couvert ; il est fort commun de trouver des gens de la dernière espèce, et fort rare d'en trouver de l'autre (Maxime 219).

Lettre à M. Esprit, manusc., folio 173.

V.

Le goût change, mais l'inclination ne change point (Maxime 252).

Lettre à madame de Sablé, manusc., folio 228.

VI.

Le pouvoir que des personnes que nous aimons ont sur nous, est presque toujours plus grand que celui que nous avons nous-mêmes (Maxime 259).

Lettre à madame de Sablé, manusc., folio 211.

VII.

Ce qui fait croire si facilement que les autres ont des défauts, c'est la facilité que l'on a de croire ce que l'on souhaite (Maxime 397).

Lettre à madame de Sablé, manusc., folio 223.

VIII.

Je sais bien que le bon sens et le bon esprit ennuient à tous les âges, mais les goûts n'y mènent pas toujours, et ce qui serait bien en un temps ne serait pas bien en un autre. Ce qui me fait croire que peu de gens savent être vieux (Maxime 423).

Lettre à madame de Sablé, manusc., folio 202.

IX.

Dieu a permis, pour punir l'homme du péché originel, qu'il se fît un bien de son amour-propre pour en être tourmenté dans toutes les actions de sa vie (Maxime 494).

Manusc., folio 310.

X.

Il me semble que voilà jusqu'où la philosophie d'un laquais méritait d'aller ; je crois que toute gaieté en cet état-là est bien suspecte [1] (Maxime 504).

Lettre à madame de Sablé, manusc., folio 161.

RÉFLEXIONS
DIVERSES
DU DUC DE LA ROCHEFOUCAULD [2].

I.

De la Confiance.

Bien que la sincérité et la confiance aient du rapport, elles sont néanmoins différentes en plusieurs choses.

La sincérité est une ouverture de cœur qui nous montre tels que nous sommes ; c'est un amour de la vérité, une répugnance à se déguiser, un désir de se dédommager de ses défauts, et de les diminuer même par le mérite de les avouer.

La confiance ne nous laisse pas tant de liberté : ses règles sont plus étroites ; elle demande plus de prudence et de retenue, et nous ne sommes pas toujours libres d'en disposer. Il ne s'agit pas de nous uniquement, et nos intérêts sont mêlés d'ordinaire avec les intérêts des autres : elle a besoin d'une grande justesse pour ne pas livrer nos amis en nous livrant nous-mêmes, et pour ne pas faire des présents de leur bien, dans la vue d'augmenter le prix de ce que nous donnons.

La confiance plaît toujours à celui qui la reçoit : c'est un tribut que nous payons à son mérite ; c'est un dépôt que l'on commet à sa foi ; ce sont des gages qui lui donnent un droit sur nous, et une sorte de dépendance où nous nous assujettissons volontairement.

Je ne prétends pas détruire, par ce que je dis, la confiance si nécessaire entre les hommes, puisqu'elle est le lien de la société et de l'amitié. Je prétends seulement y mettre des bornes, et la rendre honnête et fidèle. Je veux qu'elle soit toujours vraie et toujours prudente, et qu'elle n'ait ni faiblesse ni intérêt. Je sais bien qu'il est

[1] La Rochefoucauld cite, dans la 504e Maxime, le trait d'un laquais qui dansa sur l'échafaud où il allait être roué.

[2] Les réflexions suivantes sont tirées d'un *Recueil de pièces d'histoire et de littérature*, Paris, 1731, tome Ier, page 32. Gabriel Brotier est le premier qui les ait insérées à la suite des Maximes, dans l'édition qu'il a donnée de cet ouvrage.

malaisé de donner de justes limites à la manière de recevoir toute sorte de confiance de nos amis, et de leur faire part de la nôtre.

On se confie le plus souvent par vanité, par envie de parler, par le désir de s'attirer la confiance des autres, et pour faire un échange de secrets.

Il y a des personnes qui peuvent avoir raison de se fier en nous, vers qui nous n'aurions pas raison d'avoir la même conduite; et on s'acquitte avec ceux-ci en leur gardant le secret, et en les payant de légères confidences.

Il y en a d'autres dont la fidélité nous est connue, qui ne ménagent rien avec nous, et à qui on peut se confier par choix et par estime. On doit ne leur rien cacher de ce qui ne regarde que nous; se montrer à eux toujours vrais dans nos bonnes qualités et dans nos défauts même, sans exagérer les unes et sans diminuer les autres; se faire une loi de ne leur faire jamais des demi-confidences: elles embarrassent toujours ceux qui les font, et ne contentent jamais ceux qui les reçoivent. On leur donne des lumières confuses de ce qu'on veut cacher; on augmente leur curiosité; on les met en droit de vouloir en savoir davantage, et ils se croient en liberté de disposer de ce qu'ils ont pénétré. Il est plus sûr et plus honnête de ne leur rien dire, que de se taire quand on a commencé à parler. Il y a d'autres règles à suivre pour les choses qui nous ont été confiées; plus elles sont importantes, et plus la prudence et la fidélité y sont nécessaires.

Tout le monde convient que le secret doit être inviolable; mais on ne convient pas toujours de la nature et de l'importance du secret. Nous ne consultons le plus souvent que nous-mêmes sur ce que nous devons dire et sur ce que nous devons taire. Il y a peu de secrets de tous les temps, et le scrupule de le révéler ne dure pas toujours.

On a des liaisons étroites avec des amis dont on connaît la fidélité; ils nous ont toujours parlé sans réserve, et nous avons toujours gardé les mêmes mesures avec eux. Ils savent nos habitudes et nos commerces, et ils nous voient de trop près pour ne pas s'apercevoir du moindre changement. Ils peuvent savoir par ailleurs ce que nous sommes engagés de ne dire jamais à personne. Il n'a pas été en notre pouvoir de les faire entrer dans ce qu'on nous a confié; ils ont peut-être même quelque intérêt de le savoir; on est assuré d'eux comme de soi, et on se voit réduit à la cruelle nécessité de perdre leur amitié, qui nous est précieuse, ou de manquer à la foi du secret. Cet état est sans doute la plus rude épreuve de la fidélité; mais il ne doit pas ébranler un honnête homme: c'est alors qu'il lui est permis de se préférer aux autres. Son premier devoir est de conserver indispensablement ce dépôt en son entier. Il doit non-seulement ménager ses paroles et ses tons, il doit encore ménager ses conjectures, et ne laisser rien voir, dans ses discours ni dans son air, qui puisse tourner l'esprit des autres vers ce qu'il ne veut pas dire.

On a souvent besoin de force et de prudence pour les opposer à la tyrannie de la plupart de nos amis, qui se font un droit sur notre confiance, et qui veulent tout savoir de nous: on ne doit jamais leur laisser établir ce droit sans exception. Il y a des rencontres et des circonstances qui ne sont pas de leur juridiction: s'ils s'en plaignent, on doit souffrir leurs plaintes, et s'en justifier avec douceur; mais s'ils demeurent injustes, on doit sacrifier leur amitié à son devoir, et choisir entre deux maux inévitables, dont l'un se peut réparer, et l'autre est sans remède.

II.

De la Différence des esprits.

Bien que toutes les qualités de l'esprit se puissent rencontrer dans un grand génie, il y en a néanmoins qui lui sont propres et particulières; ses lumières n'ont point de bornes, il agit toujours également et avec la même activité; il discerne les objets éloignés comme s'ils étaient présents; il comprend, il imagine les plus grandes choses; il voit et connaît les plus petites; ses pensées sont relevées, étendues, justes et intelligibles: rien n'échappe à sa pénétration, et elle lui fait souvent découvrir la vérité au travers des obscurités qui la cachent aux autres.

Un bel esprit pense toujours noblement; il produit avec facilité des choses claires, agréables et naturelles; il les fait voir dans leur plus beau jour, et il les pare de tous les ornements qui leur conviennent; il entre dans le goût des autres, et retranche de ses pensées ce qui est inutile, ou ce qui peut déplaire.

Un esprit adroit, facile, insinuant, sait éviter et surmonter les difficultés. Il se plie aisément à ce qu'il veut, il sait connaître l'esprit et l'humeur de ceux avec qui il traite; et en ménageant leurs intérêts, il avance et il établit les siens.

Un bon esprit voit toutes choses comme elles doivent être vues; il leur donne le prix qu'elles

méritent, il les fait tourner du côté qui lui est le plus avantageux, et il s'attache avec fermeté à ses pensées, parce qu'il en connaît toute la force et toute la raison.

Il y a de la différence entre un esprit utile et un esprit d'affaires; on peut entendre les affaires, sans s'appliquer à son intérêt particulier. Il y a des gens habiles dans tout ce qui ne les regarde pas, et très-malhabiles dans tout ce qui les regarde; et il y en a d'autres au contraire qui ont une habileté bornée à ce qui les touche, et qui savent trouver leur avantage en toutes choses.

On peut avoir tout ensemble un air sérieux dans l'esprit, et dire souvent des choses agréables et enjouées. Cette sorte d'esprit convient à toutes personnes et à tous les âges de la vie. Les jeunes gens ont d'ordinaire l'esprit enjoué et moqueur, sans l'avoir sérieux; et c'est ce qui les rend souvent incommodes.

Rien n'est plus aisé à soutenir que le dessein d'être toujours plaisant; et les applaudissements qu'on reçoit quelquefois, en divertissant les autres, ne valent pas que l'on s'expose à la honte de les ennuyer souvent quand ils sont de méchante humeur.

La moquerie est une des plus agréables et des plus dangereuses qualités de l'esprit. Elle plaît toujours quand elle est délicate; mais on craint aussi toujours ceux qui s'en servent trop souvent. La moquerie peut néanmoins être permise quand elle n'est mêlée d'aucune malignité, et quand on y fait entrer les personnes mêmes dont on parle.

Il est malaisé d'avoir un esprit de raillerie sans affecter d'être plaisant, ou sans aimer à se moquer; il faut une grande justesse pour railler longtemps sans tomber dans l'une ou l'autre de ces extrémités.

La raillerie est un air de gaieté qui remplit l'imagination, et qui lui fait voir en ridicule les objets qui se présentent: l'humeur y mêle plus ou moins de douceur ou d'âpreté.

Il y a une manière de railler, délicate et flatteuse, qui touche seulement les défauts que les personnes dont on parle veulent bien avouer, qui sait déguiser les louanges qu'on leur donne sous des apparences de blâme, et qui découvre ce qu'elles ont d'aimable, en feignant de le vouloir cacher.

Un esprit fin et un esprit de finesse sont très-différents. Le premier plaît toujours: il est délié, il pense des choses délicates, et voit les plus imperceptibles; un esprit de finesse ne va jamais droit: il cherche des biais et des détours pour faire réussir ses desseins. Cette conduite est bientôt découverte; elle se fait toujours craindre, et ne mène presque jamais aux grandes choses.

Il y a quelque différence entre un esprit de feu et un esprit brillant: un esprit de feu va plus loin et avec plus de rapidité. Un esprit brillant a de la vivacité, de l'agrément et de la justesse.

La douceur de l'esprit est un air facile et accommodant, et qui plaît toujours quand il n'est point fade.

Un esprit de détail s'applique avec de l'ordre et de la règle à toutes les particularités des sujets qu'on lui présente. Cette application le renferme d'ordinaire à de petites choses; elle n'est pas néanmoins toujours incompatible avec de grandes vues; et quand ces deux qualités se trouvent ensemble dans un même esprit, elles l'élèvent infiniment au-dessus des autres.

On a abusé du terme de *bel esprit;* et bien que tout ce qu'on vient de dire des différentes qualités de l'esprit puisse convenir à un bel esprit, néanmoins comme ce titre a été donné à un nombre infini de mauvais poëtes et d'auteurs ennuyeux, on s'en sert plus souvent pour tourner les gens en ridicule que pour les louer.

Bien qu'il y ait plusieurs épithètes pour l'esprit, qui paraissent une même chose, le ton et la manière de les prononcer y mettent de la différence: mais comme les tons et les manières ne se peuvent écrire, je n'entrerai point dans un détail qu'il serait impossible de bien expliquer. L'usage ordinaire le fait assez entendre; et en disant qu'un homme a de l'esprit, qu'il a beaucoup d'esprit, et qu'il a un bon esprit, il n'y a que les tons et les manières qui puissent mettre de la différence entre ces expressions, qui paraissent semblables sur le papier, et qui expriment néanmoins différentes sortes d'esprit.

On dit encore qu'un homme n'a qu'une sorte d'esprit, qu'il a de plusieurs sortes d'esprit, et qu'il a toutes sortes d'esprit.

On peut être sot avec beaucoup d'esprit, et on peut n'être pas sot avec peu d'esprit.

Avoir beaucoup d'esprit est un terme équivoque. Il peut comprendre toutes les sortes d'esprit dont on vient de parler; mais il peut aussi n'en marquer aucune distinctement. On peut quelquefois faire paraître de l'esprit dans ce qu'on dit, sans en avoir dans sa conduite. On peut avoir de l'esprit, et l'avoir borné. Un esprit peut être propre à de certaines choses, et

ne l'être pas à d'autres : on peut avoir beaucoup d'esprit, et n'être propre à rien ; et avec beaucoup d'esprit on est souvent fort incommode. Il semble néanmoins que le plus grand mérite de cette sorte d'esprit est de plaire quelquefois dans la conversation.

Bien que les productions d'esprit soient infinies, on peut, ce me semble, les distinguer de cette sorte :

Il y a des choses si belles, que tout le monde est capable d'en voir et d'en sentir la beauté.

Il y en a qui ont de la beauté, et qui ennuient.

Il y en a qui sont belles, et que tout le monde sent, bien que tous n'en sachent pas la raison.

Il y en a qui sont si fines et si délicates, que peu de gens sont capables d'en remarquer toutes les beautés.

Il y en a d'autres qui ne sont pas parfaites, mais qui sont dites avec tant d'art, et qui sont soutenues et conduites avec tant de raison et tant de grâce, qu'elles méritent d'être admirées.

III.

Des Goûts.

Il y a des personnes qui ont plus d'esprit que de goût, et d'autres qui ont plus de goût que d'esprit. Il y a plus de variété et de caprice dans le goût que dans l'esprit.

Ce terme de *goût* a diverses significations, et il est aisé de s'y méprendre. Il y a différence entre le goût qui nous porte vers les choses, et le goût qui nous en fait connaître et discerner les qualités en nous attachant aux règles.

On peut aimer la comédie sans avoir le goût assez fin et assez délicat pour en bien juger ; et on peut avoir le goût assez bon pour bien juger de la comédie sans l'aimer. Il y a des goûts qui nous approchent imperceptiblement de ce qui se montre à nous, et d'autres nous entraînent par leur force ou par leur durée.

Il y a des gens qui ont le goût faux en tout, d'autres ne l'ont faux qu'en certaines choses ; et ils l'ont droit et juste dans tout ce qui est de leur portée. D'autres ont des goûts particuliers, qu'ils connaissent mauvais, et ne laissent pas de les suivre. Il y en a qui ont le goût incertain ; le hasard en décide : ils changent par légèreté, et sont touchés de plaisir ou d'ennui sur la parole de leurs amis. D'autres sont toujours prévenus ; ils sont esclaves de tous leurs goûts, et les respectent en toutes choses. Il y en a qui sont sensibles à ce qui est bon, et choqués de ce qui ne l'est pas : leurs vues sont nettes et justes, et ils trouvent la raison de leur goût dans leur esprit et dans leur discernement.

Il y en a qui, par une sorte d'instinct dont ils ignorent la cause, décident de ce qui se présente à eux, et prennent toujours le bon parti.

Ceux-ci font paraître plus de goût que d'esprit, parce que leur amour-propre et leur humeur ne prévalent point sur leurs lumières naturelles. Tout agit de concert en eux, tout y est sur un même ton. Cet accord les fait juger sainement des objets, et leur en forme une idée véritable : mais à parler généralement, il y a peu de gens qui aient le goût fixe et indépendant de celui des autres ; ils suivent l'exemple et la coutume, et ils en empruntent presque tout ce qu'ils ont de goût.

Dans toutes ces différences de goûts qu'on vient de marquer, il est très-rare, et presque impossible, de rencontrer cette sorte de bon goût qui sait donner le prix à chaque chose, qui en connaît toute la valeur, et qui se porte généralement sur tout. Nos connaissances sont trop bornées, et cette juste disposition de qualités qui font bien juger ne se maintient d'ordinaire que sur ce qui ne nous regarde pas directement.

Quand il s'agit de nous, notre goût n'a plus cette justesse si nécessaire ; la préoccupation le trouble ; tout ce qui a du rapport à nous paraît sous une autre figure. Personne ne voit des mêmes yeux ce qui le touche, et ce qui ne le touche pas. Notre goût n'est conduit alors que par la pente de l'amour-propre et de l'humeur, qui nous fournissent des vues nouvelles, et nous assujettissent à un nombre infini de changements et d'incertitudes. Notre goût n'est plus à nous, nous n'en disposons plus. Il change sans notre consentement ; et les mêmes objets nous paraissent par tant de côtés différents, que nous méconnaissons enfin ce que nous avons vu et ce que nous avons senti.

IV.

De la Société.

Mon dessein n'est pas de parler de l'amitié en parlant de la société ; bien qu'elles aient quelque rapport, elles sont néanmoins très-différentes : la première a plus d'élévation et d'humilité, et le plus grand mérite de l'autre est de lui ressembler.

Je ne parlerai donc présentement que du com-

merce particulier que les honnêtes gens doivent avoir ensemble. Il serait inutile de dire combien la société est nécessaire aux hommes : tous la désirent, et tous la cherchent ; mais peu se servent des moyens de la rendre agréable et de la faire durer.

Chacun veut trouver son plaisir et ses avantages aux dépens des autres. On se préfère toujours à ceux avec qui on se propose de vivre, et on leur fait presque toujours sentir cette préférence : c'est ce qui trouble et ce qui détruit la société. Il faudrait du moins savoir cacher ce désir de préférence, puisqu'il est trop naturel en nous pour nous en pouvoir défaire. Il faudrait faire son plaisir de celui des autres, ménager leur amour-propre, et ne le blesser jamais.

L'esprit a beaucoup de part à un si grand ouvrage ; mais il ne suffit pas seul pour nous conduire dans les divers chemins qu'il faut tenir. Le rapport qui se rencontre entre les esprits ne maintiendrait pas long temps la société, si elle n'était réglée et soutenue par le bon sens, par l'humeur, et par les égards qui doivent être entre les personnes qui veulent vivre ensemble.

S'il arrive quelquefois que des gens opposés d'humeur et d'esprit paraissent unis, ils tiennent sans doute par des raisons étrangères, qui ne durent pas longtemps. On peut être aussi en société avec des personnes sur qui nous avons de la supériorité par la naissance, ou par des qualités personnelles ; mais ceux qui ont cet avantage n'en doivent pas abuser : ils doivent rarement le faire sentir, et ne s'en servir que pour instruire les autres. Ils doivent leur faire apercevoir qu'ils ont besoin d'être conduits, et les mener par la raison, en s'accommodant, autant qu'il est possible, à leurs sentiments et à leurs intérêts.

Pour rendre la société commode, il faut que chacun conserve sa liberté. Il ne faut point se voir, ou se voir sans sujétion, et pour se divertir ensemble. Il faut pouvoir se séparer sans que cette séparation apporte de changement. Il faut se pouvoir passer les uns des autres, si on ne veut pas s'exposer à embarrasser quelquefois ; et on doit se souvenir qu'on incommode souvent, quand on croit ne pouvoir jamais incommoder. Il faut contribuer autant qu'on le peut au divertissement des personnes avec qui on veut vivre, mais il ne faut pas être toujours chargé du soin d'y contribuer.

La complaisance est nécessaire dans la société, mais elle doit avoir des bornes : elle devient une servitude quand elle est excessive. Il faut du moins qu'elle paraisse libre, et qu'en suivant le sentiment de nos amis, ils soient persuadés que c'est le nôtre aussi que nous suivons.

Il faut être facile à excuser nos amis, quand leurs défauts sont nés avec eux, et qu'ils sont moindres que leurs bonnes qualités. Il faut souvent éviter de leur faire voir qu'on les ait remarqués, et qu'on en soit choqué. On doit essayer de faire en sorte qu'ils puissent s'en apercevoir eux-mêmes, pour leur laisser le mérite de s'en corriger.

Il y a une sorte de politesse qui est nécessaire dans le commerce des honnêtes gens : elle leur fait entendre raillerie, et elle les empêche d'être choqués, et de choquer les autres par de certaines façons de parler trop sèches et trop dures, qui échappent souvent sans y penser quand on soutient son opinion avec chaleur.

Le commerce des honnêtes gens ne peut subsister sans une certaine sorte de confiance ; elle doit être commune entre eux ; il faut que chacun ait un air de sûreté et de discrétion qui ne donne jamais lieu de craindre qu'on puisse rien dire par imprudence.

Il faut de la variété dans l'esprit : ceux qui n'ont que d'une sorte d'esprit ne peuvent pas plaire longtemps ; on peut prendre des routes diverses, n'avoir pas les mêmes talents, pourvu qu'on aide au plaisir de la société, et qu'on y observe la même justesse que les différentes voix et les divers instruments doivent observer dans la musique.

Comme il est malaisé que plusieurs personnes puissent avoir les mêmes intérêts, il est nécessaire, au moins pour la douceur de la société, qu'ils n'en aient pas de contraires.

On doit aller au-devant de ce qui peut plaire à ses amis, chercher les moyens de leur être utile, leur épargner des chagrins, leur faire voir qu'on les partage avec eux, quand on ne peut les détourner, les effacer insensiblement sans prétendre de les arracher tout d'un coup, et mettre à la place des objets agréables, ou du moins qui les occupent. On peut leur parler de choses qui les regardent, mais ce n'est qu'autant qu'ils le permettent, et on doit y garder beaucoup de mesure. Il y a de la politesse, et quelquefois même de l'humanité, à ne pas entrer trop avant dans les replis de leur cœur ; ils ont souvent de la peine à laisser voir tout ce qu'ils

en connaissent, et ils en ont encore davantage quand on pénètre ce qu'ils ne connaissent pas bien. Que le commerce que les honnêtes gens ont ensemble leur donne de la familiarité, et leur fournisse un nombre infini de sujets de se parler sincèrement.

Personne presque n'a assez de docilité et de bon sens pour bien recevoir plusieurs avis qui sont nécessaires pour maintenir la société. On veut être averti jusqu'à un certain point, mais on ne veut pas l'être en toutes choses, et on craint de savoir toutes sortes de vérités.

Comme on doit garder des distances pour voir les objets, il en faut garder aussi pour la société; chacun a son point de vue, d'où il veut être regardé. On a raison le plus souvent de ne vouloir pas être éclairé de trop près; et il n'y a presque point d'homme qui veuille en toutes choses se laisser voir tel qu'il est.

V.

De la Conversation.

Ce qui fait que peu de personnes sont agréables dans la conversation, c'est que chacun songe plus à ce qu'il a dessein de dire qu'à ce que les autres disent, et que l'on n'écoute guère quand on a bien envie de parler.

Néanmoins il est nécessaire d'écouter ceux qui parlent. Il faut leur donner le temps de se faire entendre, et souffrir même qu'ils disent des choses inutiles. Bien loin de les contredire et de les interrompre, on doit au contraire entrer dans leur esprit et dans leur goût, montrer qu'on les entend, louer ce qu'ils disent autant qu'il mérite d'être loué, et faire voir que c'est plutôt par choix qu'on les loue que par complaisance.

Pour plaire aux autres, il faut parler de ce qu'ils aiment et de ce qui les touche, éviter les disputes sur les choses indifférentes, leur faire rarement des questions, et ne leur laisser jamais croire qu'on prétend avoir plus de raison qu'eux.

On doit dire les choses d'un air plus ou moins sérieux, et sur des sujets plus ou moins relevés, selon l'humeur et la capacité des personnes que l'on entretient, et leur céder aisément l'avantage de décider, sans les obliger de répondre quand ils n'ont pas envie de parler.

Après avoir satisfait de cette sorte aux devoirs de la politesse, on peut dire ses sentiments en montrant qu'on cherche à les appuyer de l'avis de ceux qui écoutent, sans marquer de présomption ni d'opiniâtreté.

Évitons surtout de parler souvent de nous-mêmes, et de nous donner pour exemple. Rien n'est plus désagréable qu'un homme qui se cite lui-même à tout propos.

On ne peut aussi apporter trop d'application à connaître la pente et la portée de ceux à qui l'on parle, pour se joindre à l'esprit de celui qui en a le plus, sans blesser l'inclination ou l'intérêt des autres par cette préférence.

Alors on doit faire valoir toutes les raisons qu'il a dites, ajoutant modestement nos propres pensées aux siennes, et lui faisant croire, autant qu'il est possible, que c'est de lui qu'on les prend.

Il ne faut jamais rien dire avec un air d'autorité, ni montrer aucune supériorité d'esprit. Fuyons les expressions trop recherchées, les termes durs ou forcés, et ne nous servons point de paroles plus grandes que les choses.

Il n'est pas défendu de conserver ses opinions, si elles sont raisonnables. Mais il faut se rendre à la raison aussitôt qu'elle paraît, de quelque part qu'elle vienne; elle seule doit régner sur nos sentiments : mais suivons-la sans heurter les sentiments des autres, et sans faire paraître du mépris de ce qu'ils ont dit.

Il est dangereux de vouloir être toujours le maître de la conversation, et de pousser trop loin une bonne raison quand on l'a trouvée. L'honnêteté veut que l'on cache quelquefois la moitié de son esprit, et qu'on ménage un opiniâtre qui se défend mal, pour lui épargner la honte de céder.

On déplaît sûrement quand on parle trop longtemps et trop souvent d'une même chose, et que l'on cherche à détourner la conversation sur des sujets dont on se croit plus instruit que les autres. Il faut entrer indifféremment sur tout ce qui leur est agréable, s'y arrêter autant qu'ils le veulent, et s'éloigner de tout ce qui ne leur convient pas.

Toute sorte de conversation, quelque spirituelle qu'elle soit, n'est pas également propre à toutes sortes de gens d'esprit. Il faut choisir ce qui est de leur goût, et ce qui est convenable à leur condition, à leur sexe, à leurs talents, et choisir même le temps de le dire.

Observons le lieu, l'occasion, l'humeur où se trouvent les personnes qui nous écoutent : car s'il y a beaucoup d'art à savoir parler à propos, il n'y en a pas moins à savoir se taire. Il y a un

silence éloquent qui sert à approuver et à condamner; il y a un silence de discrétion et de respect. Il y a enfin des tons, des airs et des manières qui font tout ce qu'il y a d'agréable ou de désagréable, de délicat ou de choquant dans la conversation.

Mais le secret de s'en bien servir est donné à peu de personnes. Ceux mêmes qui en font des règles s'y méprennent souvent; et la plus sûre qu'on en puisse donner, c'est écouter beaucoup, parler peu, et ne rien dire dont on puisse avoir sujet de se repentir.

De la Conversation [1].

Ce qui fait que si peu de personnes sont agréables dans la conversation, c'est que chacun songe plus à ce qu'il veut dire, qu'à ce que les autres disent. Il faut écouter ceux qui parlent, si on en veut être écouté; il faut leur laisser la liberté de se faire entendre, et même de dire des choses inutiles. Au lieu de les contraindre et de les interrompre, comme on fait souvent, on doit au contraire entrer dans leur esprit et dans leur goût, montrer qu'on les entend, leur parler de ce qui les touche, louer ce qu'ils disent autant qu'il mérite d'être loué, et faire voir que c'est plus par choix qu'on les loue que par complaisance.

Il faut éviter de contester sur des choses indifférentes, faire rarement des questions inutiles, ne laisser jamais croire qu'on prétend avoir plus de raison que les autres, et céder aisément l'avantage de décider.

On doit dire des choses naturelles, faciles, et plus ou moins sérieuses, selon l'humeur ou l'inclination des personnes que l'on entretient; ne les presser pas d'approuver ce qu'on dit, ni même d'y répondre.

Quand on a satisfait de cette sorte aux devoirs de la politesse, on peut dire ses sentiments sans prévention et sans opiniâtreté, en faisant paraître qu'on cherche à les appuyer de l'avis de ceux qui écoutent.

Il faut éviter de parler longtemps de soi-même, et de se donner souvent pour exemple. On ne saurait avoir trop d'application à connaître la pente et la pensée de ceux à qui on parle, pour se joindre à l'esprit de celui qui en a le plus, et pour ajouter ses pensées aux siennes, en lui faisant croire, autant qu'il est possible, que c'est de lui qu'on les prend.

Il y a de l'habileté à n'épuiser pas les sujets qu'on traite, et à laisser toujours aux autres quelque chose à penser et à dire.

On ne doit jamais parler avec des airs d'autorité, ni se servir de paroles ni de termes plus grands que les choses. On peut conserver ses opinions si elles sont raisonnables; mais en les conservant, il ne faut jamais blesser les sentiments des autres, ni paraître choqué de ce qu'ils ont dit.

Il est dangereux de vouloir être toujours le maître de la conversation, et de parler trop souvent d'une même chose. On doit entrer indifféremment sur tous les sujets agréables qui se présentent, et ne faire jamais voir qu'on veut entraîner la conversation sur ce qu'on a envie de dire.

Il est nécessaire d'observer que toute sorte de conversation, quelque honnête et quelque spirituelle qu'elle soit, n'est pas également propre à toute sorte d'honnêtes gens; il faut choisir ce qui convient à chacun, et choisir même le temps de le dire.

Mais s'il y a beaucoup d'art à parler, il n'y en a pas moins à se taire. Il y a un silence éloquent; il sert quelquefois à approuver et à condamner; il y a un silence moqueur; il y a un silence respectueux.

Il y a des airs, des tours et des manières qui font souvent ce qu'il y a d'agréable ou de désagréable, de délicat ou de choquant dans la conversation. Le secret de s'en bien servir est donné à peu de personnes; ceux mêmes qui en font des règles s'y méprennent quelquefois : la plus sûre, à mon avis, c'est de n'en point avoir qu'on ne puisse changer, de laisser plutôt voir des négligences dans ce qu'on dit, que de l'affectation; d'écouter, de ne parler guère, et de ne se forcer jamais à parler.

[1] Nous croyons utile de donner ici cette seconde leçon du morceau qu'on vient de lire. Elle se trouve dans l'édition de M. de Fortia

VI.

Du Faux.

On est faux en différentes manières. Il y a des hommes faux qui veulent toujours paraître ce qu'ils ne sont pas. Il y en a d'autres de meilleure foi, qui sont nés faux, qui se trompent eux-mêmes, et qui ne voient jamais les choses comme elles sont. Il y en a dont l'esprit est droit et le goût faux; d'autres ont l'esprit faux, et quelque droiture dans le goût; et il y en a qui n'ont rien de faux dans le goût ni dans l'esprit. Ceux-ci sont très-rares, puisqu'a parler généralement, il n'y a personne qui n'ait de la fausseté dans quelque endroit de l'esprit ou du goût.

Ce qui fait cette fausseté si universelle, c'est que nos qualités sont incertaines et confuses, et que nos goûts le sont aussi. On ne voit point les choses précisément comme elles sont; on les estime plus ou moins qu'elles ne valent, et on ne les fait point rapporter à nous en la manière qui leur convient, et qui convient à notre état et à nos qualités.

Ce mécompte met un nombre infini de faussetés dans le goût et dans l'esprit; notre amour-propre est flatté de tout ce qui se présente à nous sous les apparences du bien.

Mais comme il y a plusieurs sortes de biens qui touchent notre vanité ou notre tempérament, on les suit souvent par coutume ou par commodité. On les suit parce que les autres les suivent, sans considérer qu'un même sentiment ne doit pas être également embrassé par toutes sortes de personnes, et qu'on s'y doit attacher plus ou

moins fortement, selon qu'il convient plus ou moins à ceux qui le suivent.

On craint encore plus de se montrer faux par le goût que par l'esprit. Les honnêtes gens doivent approuver sans prévention ce qui mérite d'être approuvé, suivre ce qui mérite d'être suivi, et ne se piquer de rien; mais il y faut une grande proportion et une grande justesse. Il faut savoir discerner ce qui est bon en général, et ce qui nous est propre, et suivre alors avec raison la pente naturelle qui nous porte vers les choses qui nous plaisent.

Si les hommes ne voulaient exceller que par leurs propres talents, et en suivant leurs devoirs, il n'y aurait rien de faux dans leur goût et dans leur conduite : ils se montreraient tels qu'ils sont; ils jugeraient des choses par leurs lumières, et s'y attacheraient par raison. Il y aurait de la proportion dans leurs vues, dans leurs sentiments : leur goût serait vrai, il viendrait d'eux, et non pas des autres; ils le suivraient par choix, et non pas par coutume et par hasard. Si on est faux en approuvant ce qui ne doit pas être approuvé, on ne l'est pas moins le plus souvent par l'envie de se faire valoir par des qualités qui sont bonnes de soi, mais qui ne nous conviennent pas. Un magistrat est faux quand il se pique d'être brave, bien qu'il puisse être hardi dans de certaines rencontres. Il doit être ferme et assuré dans une sédition qu'il a droit d'apaiser, sans craindre d'être faux; et il serait faux et ridicule de se battre en duel.

Une femme peut aimer les sciences; mais toutes les sciences ne lui conviennent pas, et l'entêtement de certaines sciences ne lui convient jamais, et est toujours faux.

Il faut que la raison et le bon sens mettent le prix aux choses, et qu'elles déterminent notre goût à leur donner le rang qu'elles méritent, et qu'il nous convient de leur donner. Mais presque tous les hommes se trompent dans ce prix et dans ce rang; et il y a toujours de la fausseté dans ce mécompte.

VII.

De l'Air et des Manières.

Il y a un air qui convient à la figure et aux talents de chaque personne : on perd toujours quand on le quitte pour en prendre un autre.

Il faut essayer de connaître celui qui nous est naturel, n'en point sortir, et le perfectionner autant qu'il nous est possible.

Ce qui fait que la plupart des petits enfants plaisent, c'est qu'ils sont encore renfermés dans cet air et dans ces manières que la nature leur a donnés, et qu'ils n'en connaissent point d'autres. Ils les changent et les corrompent quand ils sortent de l'enfance : ils croient qu'il faut imiter ce qu'ils voient, et ils ne le peuvent parfaitement imiter; il y a toujours quelque chose de faux et d'incertain dans cette imitation. Ils n'ont rien de fixe dans leurs manières et dans leurs sentiments; au lieu d'être en effet ce qu'ils veulent paraître, ils cherchent à paraître ce qu'ils ne sont pas.

Chacun veut être un autre, et n'être plus ce qu'il est : ils cherchent une contenance hors d'eux-mêmes, et un autre esprit que le leur; ils prennent des tons et des manières au hasard; ils en font des expériences sur eux, sans considérer que ce qui convient à quelques-uns ne convient pas à tout le monde, qu'il n'y a point de règle générale pour les tons et pour les manières, et qu'il n'y a point de bonnes copies.

Deux hommes néanmoins peuvent avoir du rapport en plusieurs choses, sans être copie l'un de l'autre, si chacun suit son naturel; mais personne presque ne le suit entièrement : on aime à imiter. On imite souvent, même sans s'en apercevoir, et on néglige ses propres biens pour des biens étrangers, qui d'ordinaire ne nous conviennent pas.

Je ne prétends pas, par ce que je dis, nous renfermer tellement en nous-mêmes, que nous n'ayons pas la liberté de suivre des exemples, et de joindre à nous des qualités utiles et nécessaires que la nature ne nous a pas données. Les arts et les sciences conviennent à la plupart de ceux qui s'en rendent capables. La bonne grâce et la politesse conviennent à tout le monde; mais ces qualités acquises doivent avoir un certain rapport et une certaine union avec nos propres qualités, qui les étende et les augmente imperceptiblement.

Nous sommes élevés à un rang et à des dignités au-dessus de nous; nous sommes souvent engagés dans une profession nouvelle où la nature ne nous avait pas destinés. Tous ces états ont chacun un air qui leur convient, mais qui ne convient pas toujours avec notre air naturel. Ce changement de notre fortune change souvent notre air et nos manières, et y ajoute l'air de la dignité, qui est toujours faux quand il est trop marqué, et qu'il n'est pas joint et confondu avec l'air que la nature nous a donné. Il faut les unir

et les mêler ensemble, et faire en sorte qu'ils ne paraissent jamais séparés.

On ne parle pas de toutes choses sur un même ton, et avec les mêmes manières. On ne marche pas à la tête d'un régiment comme on marche en se promenant. Mais il faut qu'un même air nous fasse dire naturellement des choses différentes, et qu'il nous fasse marcher différemment, mais toujours naturellement, et comme il convient de marcher à la tête d'un régiment et à une promenade.

Il y en a qui ne se contentent pas de renoncer à leur air propre et naturel, pour suivre celui du rang et des dignités où ils sont parvenus. Il y en a même qui prennent par avance l'air des dignités et du rang où ils aspirent. Combien de lieutenants généraux apprennent à être maréchaux de France! combien de gens de robe répètent inutilement l'air de chancelier, et combien de bourgeoises se donnent l'air de duchesses!

Ce qui fait qu'on déplaît souvent, c'est que personne ne sait accorder son air et ses manières avec sa figure, ni ses tons et ses paroles avec ses pensées et ses sentiments : on s'oublie soi-même, et on s'en éloigne insensiblement; tout le monde presque tombe par quelque endroit dans ce défaut; personne n'a l'oreille assez juste pour entendre parfaitement cette sorte de cadence.

Mille gens déplaisent avec des qualités aimables; mille gens plaisent avec de moindres talents. C'est que les uns veulent paraître ce qu'ils ne sont pas, les autres sont ce qu'ils paraissent; et enfin, quelques avantages ou quelques désavantages que nous ayons reçus de la nature, on plaît à proportion de ce qu'on suit l'air, les tons, les manières et les sentiments qui conviennent à notre état et à notre figure, et on déplaît à proportion de ce qu'on s'en éloigne.

FIN DES RÉFLEXIONS DIVERSES.

EXAMEN CRITIQUE

DES

RÉFLEXIONS OU SENTENCES

ET MAXIMES MORALES

DE LA ROCHEFOUCAULD,

PAR LOUIS AIMÉ-MARTIN.

Intueri naturam et sequi.
QUINT.

INTRODUCTION.

VOULANT écrire de l'Homme, et se tracer une route nouvelle, l'illustre auteur des *Maximes* nie, dès l'abord, l'existence de la vertu. Ainsi débarrassé du seul titre que nous ayons devant Dieu, il nous livre au néant [1], et marche rapidement à l'athéisme. Cette accusation, qui peut surprendre, ne restera pas sans preuve [2]. Les *Doctrines* de la Rochefoucauld sont beaucoup plus mauvaises que leur réputation. Elles s'appuient sur l'égoïsme, vice honteux qui isole l'homme, mais que l'auteur confond à dessein avec l'amour de soi, sentiment conservateur qui unit les sociétés. Il est donc indispensable de remarquer cette confusion, presque toujours inaperçue, parce qu'elle donne à son système une apparence de vérité : elle est le trait le plus subtil de son génie, et c'est ainsi que l'incertitude où il nous jette nous persuade trop souvent qu'il prend dans notre conscience le principe fondamental de son livre.

Ce n'est point ici le lieu d'examiner le fond de ce système [3]; mais je ne puis m'empêcher de remarquer que l'idée de soumettre toutes nos actions à un mobile unique, est peut-être la plus grande injure que l'homme ait jamais faite à l'homme. Les animaux n'ont reçu qu'un rayon d'intelligence qui, sous le nom d'instinct, règle leur vie entière; ils sont commandés par la nécessité : mais notre âme est une sphère parfaite d'intelligence et d'amour; elle s'étudie, se connaît et se juge. Le signe de son excellence est la liberté de choisir entre le bien et le mal; et la preuve de cette liberté est le repentir qui nous presse lorsque ce choix est mauvais. Borner notre âme à une seule passion, c'est ravaler la nature de l'homme; c'est l'assimiler à l'instinct des animaux. Telle est la conclusion rigoureuse du livre des *Maximes* : il faut ou rejeter le système, ou en subir les conséquences.

[1] *Voyez* la Maxime 504.
[2] *Voyez* les Maximes 44 et 504.
[3] *Voyez* la Maxime 262.

Frappé des vices de la cour, la Rochefoucauld s'est contenté de les peindre. Il a vu l'homme ouvrage de la société, il a oublié l'homme ouvrage de Dieu. Son livre est un tableau du siècle, digne d'être étudié; et l'histoire y répand une vive lumière qui nous en fait reconnaître les personnages. A le considérer sous ce rapport, il offre des lignes admirables. Jamais, dans un espace si court, on ne renferma tant de vérités de détails, d'aperçus neufs, et de ces observations déliées qui entrent dans la partie perverse des cœurs. C'est quelquefois le pinceau de Tacite, ce n'est jamais son âme. Tacite nous émeut pour la vertu, la Rochefoucauld nous laisse froids devant la dégradation humaine : on voit que le but de son livre n'est pas de faire haïr le vice, mais de faire croire à son triomphe. Plein de cette pensée, il nie jusqu'à la possibilité de le combattre [1] : sa confiance est dans le mal [2], sa vertu dans l'intérêt, sa volonté dans la disposition de ses organes [3]. Il commence par nous flétrir, et finit par nous corrompre; et c'est en nous inspirant le mépris de notre cœur qu'il nous accoutume aux actions méprisables. Sent-on en soi quelque penchant à la vanité, à l'envie, à l'égoïsme, à l'ingratitude, on s'applique ses maximes insidieuses qui se gravent si facilement dans la mémoire; puis on se dit : La nature est ainsi faite; et l'on cesse de rougir de soi-même.

Pour écrire de la morale, il a manqué à la Rochefoucauld de bien connaître ce qui était vice et vertu. Il s'est

[1] *Voyez* la Maxime 177.
[2] *Voyez* la Maxime 238.
[3] *Voyez* la Maxime 44.

égaré faute de définition, et ses erreurs ont été d'autant plus graves que son esprit avait plus d'étendue : lorsque l'âme reste sans principes, les ténèbres semblent croître avec notre intelligence.

Vauvenargues, plus habile, posa le principe avant d'entrer dans la carrière : « *Afin*, dit-il, *qu'une chose soit re-* « *gardée comme un bien par toute la société, il faut qu'elle* « *tende à l'avantage de toute la société;* » c'est le propre de la vertu. « *Et afin qu'on la regarde comme un mal, il* « *faut qu'elle tende à sa ruine;* » c'est le propre du vice.

Ce principe, que la mauvaise foi même ne saurait contester, est une réfutation complète du système de la Rochefoucauld : rien dans ce système ne tend à l'avantage de la société; tout, au contraire, y tend à sa ruine. Rapporter nos inclinations les plus naturelles, nos mouvements les plus imprévus, nos actions les plus innocentes à la vanité ou à l'intérêt, c'est méconnaître la vertu; et méconnaître la vertu, c'est anéantir l'homme.

La vertu est la loi sublime qui veille à notre conservation : sans elle il n'y aurait ni famille, ni société, ni genre humain. Voyez seulement ce que deviennent les familles qui ont un guide corrompu, et songez à ce que deviendrait un pays où les lois, qui sont la vertu des nations, ne réprimeraient rien. L'homme sans vertu est comme un peuple sans loi. Vous lui ôtez la force qui triomphe des passions, et vous vous étonnez de sa faiblesse! Vous lui donnez le vice pour guide, et vous vous étonnez de sa perversité! Vous saisissez habilement les bassesses, les ruses, les turpitudes de quelques âmes dépravées, vous les surprenez dans leur hypocrisie, et vous attribuez à tous la honte de quelques-uns! C'est comme si vous écriviez au bas de la statue de Thersite ou de Néron : *Voilà l'homme!*

Celui qui a pu tracer un pareil tableau n'est pas loin de l'athéisme; toutes les doctrines immorales nous y poussent, et l'auteur y arrive enfin environné du cortége de tous les vices. Alors seulement, forcé de reconnaître qu'il n'y a rien d'immortel dans une créature sans vertu, il s'effraie de trouver le néant et de ne pouvoir l'éviter. Voilà comment, après nous avoir réduits à l'intelligence, il s'est vu dans la nécessité de réduire l'intelligence à rien : tant il est dangereux de calomnier l'humanité! L'injustice envers l'homme conduit presque toujours à l'impiété envers Dieu.

Ma tâche à moi était d'opposer la raison à tant de sophismes; les sentiments naturels du cœur, aux fausses lumières d'un esprit superbe; et des vérités consolantes, au système le plus désolant : j'ai voulu prouver qu'une corruption générale est impossible, parce qu'elle entrainerait la perte de la société; d'où j'ai tiré cette conclusion, que la vertu a été donnée à l'homme parce qu'elle lui est nécessaire, et qu'elle lui est nécessaire parce qu'il importe à Dieu de conserver son propre ouvrage.

Pour atteindre ce but, je ne me suis point appuyé de cette haute philosophie qui maintint la sagesse de Marc-Aurèle, malgré les flatteurs et le trône. Ni la Rochefoucauld, ni Marc-Aurèle n'ont tracé un tableau fidèle de l'humanité, qui n'est ni si dépravée, ni si sublime. C'est le cœur de l'homme naturel qu'il fallait opposer au cœur de l'homme avili. Ma philosophie, pour parler le langage de Montaigne, devait être toute *familière et commune :* et en me réduisant aux principes vulgaires, j'étais bien sûr de ne point affaiblir ma cause. C'est une vérité qui atteste à la fois la bonté de la Providence et la dignité de notre être, que la morale la plus simple conduit aux mêmes résultats que la plus haute philosophie; elle suffit à qui veut la suivre, non pas seulement pour être un bon citoyen, mais pour devenir un héros. Une mère, en recevant les adieux de son fils, lui recommande d'aimer Dieu, de fuir l'envie, d'être loyal en faits et dits, et charitable envers les malheureux : la vie entière du jeune guerrier est consacrée à l'accomplissement de ces trois préceptes; et ce guerrier, qui reçut de la France le titre de *chevalier sans peur et sans reproche*, fut Bayard [1].

Tel est le plan que nous avons cru devoir suivre. Il nous a privé sans doute de quelques développements philosophiques; mais il nous a permis de nous appuyer des vérités de l'histoire; vérités que nous devions préférer à tout, parce qu'elles étaient des exemples. Rousseau a dit qu'une mauvaise maxime est pire qu'une mauvaise action : il aurait pu ajouter, avec non moins de sens, que les bons exemples valent mieux que les meilleurs préceptes.

La Rochefoucauld a peint les hommes comme les fait quelquefois le monde; Marc-Aurèle, comme les fait rarement la philosophie; et nous, comme les fait toujours la nature.

Qu'il nous soit permis, en terminant, d'adresser une prière à nos lecteurs : c'est de ne pas nous juger d'après les passions de la société, mais d'après les sentiments de leur âme. Nous croirons avoir tout obtenu s'ils s'interrogent eux-mêmes : car il suffit de descendre profondément en soi pour y trouver le bien; et la vérité qui est dans notre cœur nous instruit mieux que les paroles qui passent.

L. Aimé-Martin.

Mai 1822.

EXAMEN CRITIQUE.

ÉPIGRAPHE.

Nos vertus ne sont le plus souvent que des vices déguisés.

Dès la première ligne, l'auteur nous met en garde contre ce qu'il y a de plus sacré sur la terre, la vertu. Il ne la nie point encore, mais il la réduit aux apparences, il en empoisonne la source; et, jetant notre âme dans le doute de ses propres sentiments, il nous laisse flotter indécis entre le bien et le mal, le vice et la vertu. On objectera, sans doute, que la Rochefoucauld ne présente pas sa pensée d'une manière absolue; mais, pour détruire cette objection, il suffit de tourner quelques feuillets. L'auteur ne reste pas longtemps dans le cercle étroit qu'il vient de se tracer, et bientôt, négligeant toute précaution oratoire, il reproduit les mêmes maximes sans exceptions et

[1] *Voyez* les *Mémoires du Secrétaire de Bayard*, chap. 2.

sans restrictions [1] : contradiction évidente, mais inévitable. La Rochefoucauld devait, ou renoncer à son système, ou généraliser sa pensée : car, pour détruire un système, il suffit d'une exception.

Maintenant il faut choisir entre deux opinions : ou l'on restreint le sens de cette maxime à quelques cas particuliers, et alors elle ne renferme plus qu'une vérité commune dont il est inutile de nous occuper; ou l'on veut en faire une application générale, et alors c'est une calomnie qui tend à déshonorer le genre humain. Dans cette dernière hypothèse, il faudrait ainsi traduire la pensée : *Tous les hommes sont des hypocrites; rien n'est vrai que le vice.* Poser ainsi la question, c'est la juger.

Mais comment une pareille maxime se trouve-t-elle à la tête d'un livre qui porte le titre de *Réflexions ou sentences et maximes morales?* Tous ces titres promettent, non une suite de sophismes propres à renverser tout principe, mais un développement des bonnes et saintes doctrines propres à faire aimer la vérité. Un titre plus convenable eût été celui-ci : *Observations critiques sur les mœurs.* Plus on étudie le tour d'esprit de la Rochefoucauld et le secret de sa composition, plus on est convaincu que le livre des Maximes est une critique du siècle, et non un traité de morale. Condé, Turenne, Richelieu, Mazarin, le cardinal de Retz, la duchesse de Longueville, Ninon, la Fayette, Sévigné, Anne d'Autriche, viennent tour à tour se présenter à lui, mais il ne les montre qu'en partie. Ni la reconnaissance, ni l'amour, ni la justice, ne peuvent lui arracher un éloge. Il semble que ces divers personnages se soient refusés à laisser voir leurs vertus au peintre du vice. Ce livre est donc une satire du monde, et non un portrait de l'homme. Rien n'y est d'une application générale : chaque maxime, au contraire, rappelle celui dont elle exprime les opinions ou les actions; et lorsque, toujours préoccupé de la corruption qui l'environne, l'auteur essaie de généraliser sa triste philosophie, nous lui échappons par les plus doux sentiments de la nature.

MAXIME I.

Ce que nous prenons pour des vertus, n'est souvent qu'un assemblage de diverses actions et de divers intérêts que la fortune ou notre industrie savent arranger; et ce n'est pas toujours par valeur et par chasteté que les hommes sont vaillants, et que les femmes sont chastes.

Le caractère de la vertu est d'être immuable. Les événements les plus opposés la trouvent toujours la même, car son intérêt est de faire le bien, et cet intérêt ne change pas. Les vices, au contraire, se déguisent suivant les circonstances; leur hypocrisie ne peut tromper qu'un moment, car ils ne s'attachent qu'à des intérêts passagers; et à mesure que ces intérêts changent, l'âme se montre, et la vérité reste.

Ainsi disparaît, par la force des choses, l'espèce de confusion que la Rochefoucauld voulait établir entre le vice et la vertu.

La fausse vertu est celle du publicain qui s'environne de faste et de mensonge; la véritable est celle du samaritain qui fait le bien par amour de l'humanité; et s'il existe une vertu supérieure, elle est le partage des humbles qui exercent la charité sur la terre en attachant leurs regards au ciel : de pauvres filles renoncent au monde pour se consacrer à des œuvres de piété; ce monde qu'elles abandonnent doit ignorer jusqu'à leur sacrifice; elles ne seront vues que des malheureux. La contagion ravage l'Espagne : elles y courent [1], et s'enferment avec les pestiférés. Tous les maux qu'elles viennent soulager les menacent; déjà elles exhalent l'odeur des cadavres; on s'effraie, on fuit à leur approche; rien ne les occupe que les souffrances qu'elles soulagent; elles supportent avec calme d'horribles travaux.. .. des choses dont la seule pensée peut glacer les plus fermes courages, et dénaturer même le cœur d'une mère! Pensez-vous que leur récompense soit de ce monde? Serait-ce la gloire? leur nom même nous est inconnu! Les richesses? elles ont fait vœu de pauvreté! L'intérêt? oh oui! l'intérêt de l'humanité, celui du ciel; car elles ne tiennent plus à la terre que par nos maux, et c'est dans la mort qu'elles ont mis leur espérance.

Voilà la vertu telle que la fait la religion; mais la Rochefoucauld ne suit point notre âme dans ces hauteurs où elle se divinise. Il ne voit que la cour; ses maximes sont le fruit d'un temps de trouble et de discorde; elles s'appliquent aux hommes déshumanisés par les factions, et non aux sociétés bien ordonnées. Car si la plupart de nos vices naissent de la société, nous lui devons aussi la plupart de nos vertus; c'est le commerce des hommes qui nous inspire les beaux dévouements de la charité, et c'est la pensée de Dieu qui les rend sublimes.

Le seul trait des sœurs de Sainte-Camille suffit pour nous convaincre que la Providence règle l'histoire des hommes comme celle de la nature, et qu'il peut résulter de l'étude même des désordres et des maux de nos sociétés, une théologie aussi lumineuse que celle qui résulte de l'étude de l'harmonie des mondes.

Il faut encore conclure de ces observations, que

[1] *Voyez* les Maximes 5, 18, 20, 29, 44, etc.

[1] Les sœurs de Sainte-Camille.

l'auteur a peint les hommes d'une manière au moins bien incomplète. Il est comme ces artistes qui sacrifient l'ensemble de leurs tableaux à un seul coup de lumière : on ne voit sortir de la toile qu'une figure éclatante; l'obscurité couvre le reste. Ainsi la Rochefoucauld nous éblouit en éclairant nos vices, et nous empêche de reconnaître la vertu qu'il a rejetée dans l'ombre. Sa plume, dont on a justement vanté l'élégance, est guidée souvent par les aperçus d'un esprit fin et délicat, mais elle ne l'est jamais par ce sentiment vif qui, en s'échappant du cœur, nous fait aimer la vertu, et qui suffirait seul pour confondre les sophistes qui la nient.

III.

Quelque découverte que l'on ait faite dans le pays de l'amour-propre, il y reste encore bien des terres inconnues.

C'est ici le premier mot du système que l'auteur va développer. Il a voulu chercher dans un vice le mobile de toutes nos actions; mais il est utile de remarquer que ce mobile unique ne lui suffisant pas, il s'est vu obligé d'appeler d'autres passions au secours de son système, et de confondre sans cesse l'orgueil, la vanité, l'intérêt et l'égoïsme, avec l'amour-propre. Non-seulement cette confusion détruit l'unité de son principe, mais encore elle le conduit souvent à des résultats opposés à ce principe. Le mobile de nos actions cessant d'être vil, la vertu doit reprendre ses droits, et c'est ce qui arrive toutes les fois que l'auteur confond l'amour de soi avec l'intérêt ou l'égoïsme; car l'amour de soi n'est pas toujours un vice. Le législateur qui a le mieux connu la nature de l'homme, sa force et sa faiblesse, pose en principe qu'il faut aimer le prochain *comme soi-même*, et Dieu par-dessus tout. Tant que nous ne dépassons pas cette proportion, nous sommes dans l'ordre; tant que nous ne nous faisons pas centre, nous sommes dans l'ordre; tant que nous ne voulons notre bien-être qu'avec celui des autres, nous sommes dans l'ordre. L'amour de soi peut donc entrer dans une action vertueuse : ce n'est pas l'abnégation entière de ce sentiment qui fait la vertu, c'est sa juste proportion. Aimer le prochain comme soi-même, voilà la vertu; s'aimer plus que tous les autres, voilà le vice; aimer les autres plus que nous, c'est s'élever au-dessus de l'humanité, c'est être un sage, un saint, un héros, Socrate, Fénélon, saint Louis! (*Voyez* la note de la Maxime 262).

V.

La durée de nos passions ne dépend pas plus de nous, que la durée de notre vie.

Si cela était juste, de quoi nous servirait la volonté? La volonté des hommes fait leur caractère : c'est la puissance donnée au génie de régner sur le monde, c'est la puissance donnée au sage de régner sur lui-même. Nier cette puissance, c'est nier la vertu, c'est-à-dire la possibilité des sacrifices; c'est nier le repentir qui tourmente le coupable, et rejeter la sagesse, cette noble faculté qui nous montre dans l'homme un Dieu déchu, mais libre encore de reprendre son rang. Non-seulement la conscience repousse ce système, mais il est en contradiction avec l'assentiment de tous les peuples de la terre. Tous attachent une gloire immense à triompher de l'amour, de l'ambition, de la haine, de la vengeance; tous élèvent le courage qui surmonte ces passions au-dessus de celui qui dédaigne la vie. Cette pensée du genre humain ne serait-elle qu'une erreur? et les grands exemples de nos grands hommes, Fénélon condamnant ses propres ouvrages, Louis XIV rendant les sceaux au président Voisin, saint Louis maître de son âme, et ne lui permettant que des vertus, ne seraient-ils que des mensonges qu'il faudrait effacer de notre histoire?

VIII.

Les passions sont les seuls orateurs qui persuadent toujours. Elles sont comme un art de la nature, dont les règles sont infaillibles; et l'homme le plus simple, qui a de la passion, persuade mieux que le plus éloquent qui n'en a point.

Cette pensée est trop générale. L'art de persuader ne vient pas tant de la passion qu'on éprouve, que de celle qu'on sait exciter. C'est le véritable objet de l'éloquence. On se méfie d'un homme colère, à moins qu'il ne réveille un sentiment d'indignation; d'un orgueilleux, s'il n'a l'adresse de flatter l'orgueil. Or on peut être très-passionné, et manquer ce but, qui vient de la réflexion.

X.

Il y a dans le cœur humain une génération perpétuelle de passions, en sorte que la ruine de l'une est presque toujours l'établissement d'une autre.

Et cependant, quelles que soient leur rapidité et notre inconstance, les passions, dit énergiquement Bossuet, ont une infinité qui se fâche de ne pouvoir être assouvie [1]. Ah! sans doute, cette infinité est comme l'instinct de l'âme, qui sent le besoin de s'attacher à quelque chose d'éternel. Ainsi la pensée de la Rochefoucauld nous révèle un bienfait de la nature, car, dans leur passage rapide, toutes les passions nous laissent mécontents d'elles et de nous, de leurs plaisirs comme de leurs peines; et ce mécontentement nous conduit peu

[1] Sermon pour le troisième dimanche de l'Avent.

à peu à la seule passion qui puisse avoir de la durée, la vertu.

XVI.

Cette clémence, dont on fait une vertu, se pratique, tantôt par vanité, quelquefois par paresse, souvent par crainte, et presque toujours par tous les trois ensemble.

Voici une de ces maximes fondamentales qui prouvent la fausseté de tout le système. Le vice est ce qui fait le malheur des hommes, la vertu ce qui les rend heureux. Une maxime qui tend à détruire une vertu, pour y substituer un vice, est donc une maxime fatale au bonheur des hommes; et une maxime fatale au bonheur des hommes ne peut être la vérité : le caractère de la vérité est d'élever l'âme, et non de l'avilir; de répandre la vie dans les sociétés humaines, et non d'y propager la destruction; de faire trembler les tyrans, et non de les encourager. Ces principes suffiraient sans doute pour condamner la Rochefoucauld, lors même que l'expérience ne serait pas contre lui. En effet, que penser d'un système qui se trouve contredit par tout ce qu'il y a de beau et de sublime dans l'histoire des hommes? Y avait-il donc un sentiment de crainte, de vanité ou de paresse dans l'âme de Henri IV, lorsque, se retirant devant le duc de Parme, il laissait échapper la victoire, plutôt que de livrer Paris aux horreurs du pillage? « J'aime mieux n'avoir point de Paris, disait-il, que de l'avoir tout ruiné et tout dissipé par la mort de tant de personnes. » Non, la Rochefoucauld n'avait pas lu dans le cœur de Henri IV; il ne connaissait pas la véritable clémence, celle qu'on adore dans Charles V, dans Louis XII, et même dans César, qu'on haïrait sans elle. La clémence est la bonté appliquée aux grandes choses; c'est un sentiment de générosité et d'amour envers nos ennemis, qui met les rois au rang des dieux : elle est, dit Plutarque, la partie divine de la vertu. Ainsi s'accordent ensemble, et les actions des grands hommes, et les maximes des vrais sages. Cette vertu existe parce que l'humanité en a besoin : elle existe parce que son absence serait la perte du faible, et la malédiction des hautes fortunes.

Nous avons dit que la Rochefoucauld se contente trop souvent de peindre son siècle, et de réduire en maximes ce qui se passait en lui et autour de lui. Cette remarque trouve ici son application, car la pensée sur la clémence n'est autre chose que l'expression de la politique d'Anne d'Autriche. La Rochefoucauld lui avait tout sacrifié, jusqu'à la faveur du cardinal de Richelieu [1].

[1] *Mémoires de la Rochefoucauld*, première part., page 32.

Devenue régente, elle ne laissa tomber ses grâces que sur ceux qu'elle haïssait; ses amis furent oubliés. Croyant montrer sa force dans sa générosité, elle ne montra que sa faiblesse dans son ingratitude. Les criminels furent justifiés [1]; on donnait tout à qui savait se faire craindre. En un mot, Richelieu avait cessé de vivre, non de régner : on eût dit que lui-même, longtemps après sa mort, écrasait encore ses ennemis, et se ressaisissait du pouvoir dans la personne de Mazarin, sa créature. Ainsi, Anne d'Autriche, en comblant de faveurs les anciens protégés de Richelieu, se montra clémente envers ses persécuteurs, mais de cette clémence dont parle la Rochefoucauld, qui se *pratique par vanité, par paresse ou par crainte.* La guerre de la Fronde fut la suite de tant d'injustices : Anne d'Autriche ne tarda pas à se convaincre que la fidélité des courtisans ne s'attache qu'aux récompenses, et c'est alors que la Rochefoucauld eut le triste honneur [2] de faire trembler sa souveraine. Tous les Mémoires du temps parlent de ses intrigues avec la duchesse de Longueville, qui fut l'aventurière d'un parti dont le cardinal de Retz se fit l'enfant perdu [3]. Après de tels événements, doit-on s'étonner de trouver dans le livre de la Rochefoucauld des traces de toutes les passions qu'il avait allumées, et qui auraient perdu la France si Louis XIV ne fût venu remettre tout à sa place?

XVIII.

La modération est une crainte de tomber dans l'envie et dans le mépris que méritent ceux qui s'enivrent de leur bonheur; c'est une vaine ostentation de la force de notre esprit; et enfin la modération des hommes dans leur plus haute élévation, est un désir de paraître plus grands que leur fortune.

Nouvelle preuve que la Rochefoucauld avait puisé ses maximes dans son siècle, et non dans la morale du genre humain. Ce qu'il dit ici de la modération est un trait du caractère de Mazarin, qui, selon madame de Motteville, « affectait d'être « gai quand ses affaires allaient mal, pour montrer qu'il ne s'étonnait point dans le péril; et « froid quand elles allaient bien, pour faire voir « qu'il ne s'emportait pas dans la prospérité [4]. » On n'admettra donc pas, comme une maxime générale, cette critique particulière. Sans doute personne n'était dupe de la gaieté ou de l'indifférence de Mazarin : on savait trop que cette hypocrisie était le voile de son ingratitude et de son ambi-

[1] *Mémoires du cardinal de Retz*, tome I, page 93.
[2] *Mémoires de madame de Motteville*, tome I, page 140.
[3] *Mémoires du cardinal de Retz*, tome I, page 299.
[4] *Mémoires de madame de Motteville*, tome II, page 45.

tion; mais le monde entier crut à Phocion, lorsque avant de boire la ciguë il se tourna vers son fils, et lui dit : « Je te commande et te prie de ne « porter point rancune pour ma mort aux Athé- « niens. » La vie entière du héros attestait la vérité de ces paroles.

XX.

La constance des sages n'est que l'art de renfermer leur agitation dans leur cœur.

Ainsi la sagesse n'est encore que de l'hypocrisie! Remarquez que cette définition de la constance est une suite de la Maxime 18, et ne peut, comme elle, s'appliquer qu'à Richelieu ou à Mazarin. Voyez d'ailleurs quels seraient ses résultats. Ne faudrait-il pas en conclure que la sagesse est funeste à l'humanité, puisque, sans nous ôter les maux, elle nous priverait des consolations? La constance du vrai sage est l'art d'opposer aux agitations de la vie une force qui les détruise; c'est un amour de la vertu qui ne peut être ébranlé ni par la crainte, ni par l'espérance. Mais il est une autre vertu supérieure à celle des sages : c'est la résignation du chrétien, vertu qui met à la place de nos souffrances un sentiment d'amour pour celui qui les envoie; vertu pleine de vigueur, qui écarte toutes les incertitudes, car elle ne s'appuie plus sur nous, mais sur Dieu, et, transportant nos désirs de la terre au ciel, elle nous console des douleurs qui passent par l'espérance d'une joie qui ne passera jamais. Épictète était pénétré de tout ce que cette morale a de plus sublime, lorsqu'il disait, en s'adressant aux dieux : « J'ai été « malade parce que vous l'avez voulu, et je l'ai « voulu de même; j'ai été pauvre parce que vous « l'avez voulu, et j'ai été content de ma pauvreté; j'ai « été dans la bassesse parce que vous l'avez voulu, « et je n'ai jamais désiré d'en sortir. » Pensées touchantes, qui ne peuvent s'échapper que d'une âme paisible, et qui n'arrivent à la nôtre que pour la remplir de courage et d'amour. Si la constance des sages n'était que l'art de renfermer leurs agitations dans leur cœur, Épictète aurait eu l'enfer dans le sien. Peu d'hommes furent aussi malheureux, et c'est du sein de ses misères qu'il poussa ce cri sublime : « Je suis Épictète, esclave, estro- « pié, un autre Irus en pauvreté et en misère, et « cependant aimé des dieux! »

XXII.

La philosophie triomphe aisément des maux passés et des maux à venir; mais les maux présents triomphent d'elle.

Anaxarque, Diogène, Épictète, Socrate, apprirent au monde que la philosophie est supérieure à la misère, à l'esclavage, à la douleur, à la mort. La Rochefoucauld prétendait-il nier ces grands exemples, ou les renverser par une maxime? (*Voyez* la note de la Maxime 20).

XXIII.

Peu de gens connaissent la mort; on ne la souffre pas ordinairement par résolution, mais par stupidité et par coutume; et la plupart des hommes meurent parce qu'on ne peut s'empêcher de mourir.

La crainte de la mort n'est, si l'on peut s'exprimer ainsi, qu'un sentiment physique, un instinct nécessaire à notre conservation. C'est une sentinelle commise à la garde de l'être matériel, et qui se retire à mesure que la morale nous éclaire, ou que notre intelligence s'agrandit. L'homme laissé à lui-même n'éviterait aucun mal; les animaux partagent cet instinct avec l'homme, l'âme n'y est pour rien : ou plutôt c'est de l'âme seule que nous apprenons, contre le témoignage de tous nos sens, que la mort est le plus grand des biens, jusque-là que le malheureux l'appelle, que le héros la brave, que le chrétien la bénit. La mort n'est pas notre affaire, c'est celle de la nature; pour ne la pas craindre, loin d'en détourner la vue, il suffit de l'envisager et de la comprendre. (*Voyez* les notes des Maximes 26 et 504.)

XXVI.

Le soleil ni la mort ne se peuvent regarder fixement.

Les anciens redoutaient la mort, ne pouvant ni la comprendre, ni consentir à paraître la craindre. Ils l'embrassèrent avec mépris, et ce mépris fit leur grandeur. Politique, mœurs, philosophie, tout fut dirigé dans ce but. Socrate seul, en méditant sur la mission de l'homme, pressentit que la mort devait renfermer le prix de la vertu. Il mit sa confiance en Dieu, et, le cœur pénétré de ce sentiment nouveau, il s'endormit sur la terre pour se réveiller dans le ciel. Mais la foi du chrétien a pénétré plus avant dans ces abîmes. Ce n'est point assez pour lui de regarder la mort fixement, il la contemple avec joie, il l'attend avec amour. Tous ses mystères lui sont dévoilés : elle n'accroît pas ses peines, elle les dissipe; elle ne trouble pas ses espérances, elle les accomplit; elle ne lui ôte pas la vie, elle la lui donne. Ainsi le passé comme le présent, la fin des sages les plus illustres comme celle des chrétiens les plus obscurs, démentent cette pensée calomnieuse. Caton en eût rougi, Bayard ne l'eût pas comprise. Et vous, pieuses victimes de notre révolution, qu'auriez-vous dit de ce langage, vous qu'on vit prier pour vos assassins, et qui, au moment de quitter la terre, ne

répandiez des pleurs que sur nos maux? (*Voyez* la note de la Maxime 504).

XXVIII.

La jalousie est, en quelque manière, juste et raisonnable, puisqu'elle ne tend qu'à conserver un bien qui nous appartient ou que nous croyons nous appartenir : au lieu que l'envie est une fureur qui ne peut souffrir le bien des autres.

Ici, comme dans une foule d'autres Maximes, l'auteur n'envisage qu'un des côtés de la passion qu'il veut excuser. Il n'y a point de coupable qui n'ait ses raisons. Dans les âmes communes, la jalousie ne développe que bassesses, méfiances, soupçons ; dans les âmes vigoureuses, ses fruits sont la fureur et le crime. Chacun en supporte le poids suivant sa force ; mais l'avilissement est pour tous. Quant à l'envie, passion obscure, lâche, honteuse d'elle-même, elle ne souffre pas toujours du bien des autres, mais seulement de n'être pas aussi bien que les autres. Charron l'a supérieurement définie, lorsqu'il a dit : « C'est un regret du bien que les autres possèdent, et qui tourne ce bien à notre mal. »

XXIX.

Le mal que nous faisons ne nous attire pas tant de persécution et de haine que nos bonnes qualités.

Il est deux manières de considérer cette Maxime : comme maxime générale, et comme maxime d'exception. La première proposition serait une absurdité. La Rochefoucauld n'a pas pu dire que, dans le commerce habituel de la vie, la sincérité, l'innocence, la générosité, la modestie, nous attirent la haine et la persécution ; tandis que la colère, l'injustice, la violence, la mauvaise foi, nous donnent des amis. En se bornant donc à la seconde proposition, il faut avouer que les grandes qualités irritent quelquefois les méchants, et qu'elles excitent la persécution ; mais dire qu'elles appellent la haine, c'est calomnier le genre humain. Socrate et Fénélon furent persécutés, ils ne furent point haïs ; ou plutôt jamais ils n'inspirèrent autant d'amour qu'au moment où ils recueillaient le prix de leurs vertus, l'un dans une prison, l'autre dans l'exil. Si vous êtes méchants, les hommes vous haïssent ; si vous êtes bons, ils vous persécutent. Heureusement le choix est facile entre ces deux extrémités, car on peut supporter l'injustice des hommes ; mais leur haine est un supplice qui ne nous laisse ni consolation ni refuge. (*Voy.* la note de la Maxime 238).

XXXIV.

Si nous n'avions point d'orgueil, nous ne nous plaindrions pas de celui des autres.

Pensée plus brillante que solide. L'absence de l'orgueil ne nous rend point insensible ; on peut donc, sans avoir de l'orgueil, être blessé de celui des autres.

XXXV.

L'orgueil est égal dans tous les hommes, et il n'y a de différence qu'aux moyens et à la manière de le mettre au jour.

L'orgueil n'étant qu'une fausse mesure de nous-mêmes, il est évident que cette mesure a plus ou moins d'étendue, suivant notre caractère ou nos passions. Soutenir que l'orgueil est égal dans tous les hommes, c'est donc soutenir qu'Alexandre et saint Louis avaient le même caractère et les mêmes passions ; c'est ne mettre nulle différence entre Pradon, qui se plaignait de l'injustice du public soulevé contre ses pièces, et Racine, qui, frappé de la froideur de ce même public pour *Athalie*, emporta dans la tombe la douloureuse pensée qu'il s'était trompé ; enfin, c'est nier la modestie, vertu des âmes délicates, et qui sert de voile aux autres vertus.

XXXVII.

L'orgueil a plus de part que la bonté aux remontrances que nous faisons à ceux qui commettent des fautes, et nous ne les reprenons pas tant pour les en corriger, que pour leur persuader que nous en sommes exempts.

Il y a au moins de grandes exceptions à cette règle ; et la Rochefoucauld ne pensait pas sans doute en faire l'application aux leçons paternelles et aux conseils de l'amitié. Avertir et être averti, dit Cicéron, c'est le propre de l'amitié. Au reste, l'auteur en convient lui-même dans une autre pensée qu'il est difficile de mettre d'accord avec celle-ci.

« Le plus grand effet de l'amitié, dit-il, n'est pas « de montrer nos défauts à un ami, c'est de lui « faire voir les siens. » (Maxime 410).

XXXVIII.

Nous promettons selon nos espérances, et nous tenons selon nos craintes.

Nouveau trait du caractère de Mazarin. Sans reconnaissance pour les services passés, il ne laissait tomber les grâces de la cour que sur ceux qui avaient l'audace de s'en faire craindre. L'art de promettre fut pour lui l'art de régner. Prodigue seulement d'espérance, flatteur de ses propres courtisans, il amusait leur vanité, laissant entrevoir dans l'avenir des faveurs considérables, pour se dispenser d'en accorder de légères. La Rochefoucauld fut victime de ses promesses hypocrites ; mais il ne pensait pas, sans doute, que lire dans le cœur de Mazarin c'était lire dans le cœur de tous les hommes.

On trouve, dans les Fragments historiques de Racine, une explication ingénieuse de cette politique

de Mazarin : nous la citons comme le complément de la pensée de la Rochefoucauld.

« La raison pourquoi, dit-il, le cardinal différait « tant à accorder les grâces qu'il avait promises, « c'est qu'il était persuadé que l'espérance était « bien plus capable de retenir les hommes dans le « devoir, que non pas la reconnaissance [1]. »

XLII.

Nous n'avons pas assez de force pour suivre toute notre raison.

Cette pensée fut ainsi retournée par madame de Grignan : « Nous n'avons pas assez de raison pour employer toute notre force. » Madame de Sévigné trouvait cette Maxime plus vraie que celle de la Rochefoucauld.

XLIV.

La force et la faiblesse de l'esprit sont mal nommées ; elles ne sont en effet que la bonne ou la mauvaise disposition des organes du corps.

Si la bonne ou la mauvaise disposition du corps réglait la force ou la faiblesse de l'esprit, il en résulterait nécessairement que tous ceux dont les organes sont sains devraient avoir l'esprit vigoureux, et que tous ceux dont les organes sont malades devraient avoir l'esprit faible : chose que l'expérience dément, et que par cela même il est inutile de combattre. La Rochefoucauld a-t-il voulu dire que l'âme est une harmonie de toutes les parties du corps, et que la puissance de la pensée augmente ou diminue, suivant la perfection de cette harmonie? Il faudrait toujours en conclure qu'un corps faible ne donnerait qu'une âme faible, ce qui est également contraire à l'expérience. César était d'une complexion délicate ; et c'est dans un corps débile que brûlait l'âme la plus énergique de Rome, celle de Caton. D'un autre côté, si la force de l'esprit était un résultat de l'harmonie de tous les membres du corps, lorsqu'un homme aurait perdu un bras, sa pensée devrait s'affaiblir, ce qui n'est point encore arrivé. L'esprit agit, au contraire, avec d'autant plus de liberté que le corps le charge moins. Le délicat Athénien avait une âme bien autrement énergique que les Cimbres et les Teutons, dont la taille était énorme. Mais l'absurdité du système paraît mieux encore, lorsqu'au lieu d'un membre on retranche un organe ou même un sens ; car la perte d'un organe devrait anéantir une partie de l'âme, si celle-ci n'était qu'une harmonie de toutes les parties du corps. Et cependant a-t-on vu que la cécité d'Homère, de Milton et de Delille eût affaibli leur génie? et ne semble-t-il pas, au contraire, que leurs inspirations devenaient plus sublimes, à mesure que la perte de leurs organes les détachait de la terre?

Notre pensée est infinie ; elle se porte dans le passé et dans l'avenir. J'entends, par le passé, communication avec Plutarque, Socrate et Platon. Et quant au présent, ma pensée pénètre aussi facilement dans les pays les plus éloignés qu'elle a pénétré dans les siècles : jusque-là, qu'elle me transporte à volonté dans toutes les contrées que j'ai parcourues. Or, si l'âme était une modification de la matière, elle irait par les mêmes degrés ; et comme pour aller à Rome il faut traverser les Alpes et l'Italie, de même mon esprit ne pourrait se peindre le Colisée ou le Panthéon qu'après avoir parcouru successivement tous les pays intermédiaires.

On m'objectera peut-être qu'en réfutant les matérialistes je cesse de réfuter la Rochefoucauld. Si cela était, mes arguments subsisteraient encore pour répondre à ceux qui seraient tentés de donner cette extension à sa doctrine. Mais est-il bien sûr que je ne combatte pas l'auteur des Maximes, et faut-il révéler avec quel art perfide il sait jeter comme au hasard une opinion dangereuse, se réservant de la développer ensuite sans scandale ; offrant le poison à ceux qui le cherchent, ne le dérobant qu'aux âmes indifférentes, et marquant enfin le véritable point de départ de toutes les doctrines funestes qui ont ravagé le dix-huitième siècle? Pour mettre cette triste vérité dans tout son jour, il suffit de rapprocher la Maxime 44 de la 297e, ainsi conçue :

« Les humeurs du corps ont un cours ordinaire « et réglé, qui meut et qui tourne imperceptible-« ment notre volonté ; elles roulent ensemble et « exercent successivement un empire secret en « nous, de sorte qu'elles ont une *part considérable* « à toutes nos actions, sans que nous le puissions « connaître. »

Une pareille Maxime n'est-elle pas un cours complet de matérialisme? Ainsi s'éblouit lui-même un esprit supérieur, lorsque, cessant de s'appuyer sur les principes de la saine morale, il ne songe qu'à flétrir la vertu. Rousseau lui aurait dit : Tu crois me montrer un homme, et je ne vois dans tes mains qu'un cadavre. Ainsi douc, suivant la Rochefoucauld, la disposition de nos organes fait notre force ou notre faiblesse, et nos actions dépendent en grande partie du cours de nos humeurs. Il a dit plus haut que la sagesse n'était que de l'hypocrisie, que la vertu n'était que de l'amour-propre ; il dira plus loin que la fortune gouverne le

[1] Œuvres de Racine, tome V, p. 209 ; *Paris*, Lefèvre, 1821.

monde. Que nous laissera-t-il pour nous consoler? nos vices et sa philosophie!

On n'a que trop, de nos jours, vanté cette influence du tempérament, pour nier celle de la vertu. Nos physiologistes croient sérieusement avoir tout expliqué lorsqu'ils nous apprennent que la férocité de Sylla dépendait d'une *rigidité de fibres*, et la modestie de Fabius d'une *humeur pituiteuse*[1]. Cette découverte est brillante, et sans doute elle est aussi vraie que morale. Mais comment l'appliquer au caractère de Titus, par exemple, qui, avant d'être l'amour du genre humain, faisait dire aux citoyens de Rome, épouvantés de ses cruautés et de ses débauches, qu'il serait un autre Néron? *Denique propalam alium Neronem et opinabantur et prædicabant*[2]. Quel changement s'est donc opéré dans les fibres ou dans les humeurs de cet homme aujourd'hui cruel, demain vertueux? Un semblable exemple suffirait pour détruire toutes les théories des matérialistes, lors même que nous ne sentirions pas en nous la force de vaincre nos passions, qui n'est que la liberté de choisir entre le vice et la vertu. Il est vrai que cette force morale ne se produit pas tout à coup et d'elle-même, mais qu'il faut y exercer son âme : et ceci prouve encore en notre faveur, car ce n'est pas en formant son corps qu'on devient un être moral, mais en formant sa pensée. Voyez l'absurdité de votre doctrine! Si elle était vraie, il faudrait en conclure que les remèdes de l'âme ne se trouvent ni dans Platon, ni dans l'Évangile, mais dans la *Pharmacopée universelle*, ou dans le *Dictionnaire des sciences médicales*. Quelle morale lumineuse que celle où, pour faire de Néron un Socrate, il suffirait d'une ordonnance de médecin!...

Je sais que les propagateurs de la doctrine de la Rochefoucauld s'appuient des aberrations de la raison humaine, suite du dérangement de quelques organes. Ils triomphent lorsqu'ils ont dit : Les fous et les imbéciles prouvent pour nous. Voilà un singulier raisonnement et un singulier triomphe! Ainsi donc, parce qu'une taie s'est formée sur votre œil, vous en concluez que votre œil n'existe pas. Eh bien! moi je conclus que l'âme des fous existe dans le cerveau, comme l'œil existe sous la taie; mais elle dort, elle est au cachot. Faites tomber la taie de l'œil, et il reverra la lumière; rétablissez les conditions nécessaires à la vue de l'âme, et sa raison brillera. Au reste, toutes ces erreurs prennent leur source dans une vérité dont les conséquences ont été exagérées : c'est que l'harmonie établie entre le corps et l'âme ne peut être dérangée sans que l'un ou l'autre ne s'en ressente. Mais ceci est un effet purement moral, une prévoyance conservatrice, une voie ouverte à la vertu. Tout excès rompt l'accord de notre double nature, dont la raison est la règle commune. Or, pour en conserver l'harmonie, il n'y a pas deux routes; celle de la vertu est forcée, parce que la vertu seule peut borner les passions de l'âme et refréner les appétits du corps. Les effets opposés de ces passions et de ces appétits offrent d'ailleurs une preuve bien remarquable de ce que nous avons déjà appelé notre double nature. Les plaisirs des sens s'usent avec les sens : ils sont rapides et pleins de retours amers, tandis que les plaisirs de l'âme, l'étude, la bienfaisance, toutes les vertus enfin, ont d'autant plus de douceur que nous nous y exerçons davantage. Les premiers nous épuisent vite, les seconds accroissent nos forces; l'abus des uns nous précipite vers la mort, l'usage constant des autres nous fait chérir jusqu'aux maux de la vie, en nous ouvrant un horizon sans borne dans l'éternité.

[1] *Art de perfectionner l'homme*, tome II, pages 487 et 490.
[2] Sueton., *Titus*, § VII.

XLVIII.

La félicité est dans le goût, et non pas dans les choses; et c'est par avoir ce qu'on aime qu'on est heureux, et non par avoir ce que les autres trouvent aimable.

Voici une merveilleuse inadvertance. Si la Maxime était juste, elle renverserait de fond en comble le système d'orgueil et de vanité élevé par l'auteur. Malheureusement elle souffre d'assez nombreuses exceptions, et l'on peut, en la retournant, lui donner un sens absolument contraire, et cependant vrai. — Nous nous estimons heureux, non par avoir ce qui nous plaît, mais par avoir ce que les autres trouvent aimable.

L.

Ceux qui croient avoir du mérite se font un honneur d'être malheureux, pour persuader aux autres et à eux-mêmes qu'ils sont dignes d'être en butte à la fortune.

Cette Maxime a besoin d'être expliquée. On a honte de la mauvaise fortune, parce qu'elle suppose toujours vice ou faiblesse; mais la persécution donne à ses victimes une importance qui les honore et les console. On ne les plaint pas seulement, on les admire; et le malheur prend alors le caractère auguste de la vertu. C'est donc à ceux qu'on persécute que s'adresse la Maxime de la Rochefoucauld, et il faut s'étonner que l'aspect même du malheur n'ait pu lui arracher qu'une pensée flétrissante. Il est bien à plaindre, celui qui ne voit que la vanité dans nos douleurs! Ah! sans doute, un autre sentiment transportait le bon Plutarque,

lorsque tout pénétré d'amour pour la sagesse, enviant jusques aux maux qui l'honorent, il s'écriait : « Ne redoutons ni le bannissement d'Aristide, ni « la prison d'Anaxagore, ni la pauvreté de Socrate, « ni la condamnation de Phocion, ains réputons « avec tout cela leur vertu aimable et désirable, et « courons droit à elle pour l'embrasser, ayant tou- « jours en la bouche, à chacun de leurs accidents, « ce beau vers d'Euripide :

« Que tout sied bien à un cœur généreux [1] ! »

LV.

La haine pour les favoris n'est autre chose que l'amour de la faveur. Le dépit de ne la pas posséder se console et s'adoucit par le mépris que l'on témoigne de ceux qui la possèdent; et nous leur refusons nos hommages, ne pouvant pas leur ôter ce qui leur attire ceux de tout le monde.

Que la haine de la Rochefoucauld ou du cardinal de Retz pour Mazarin ne soit que l'amour de la faveur, je veux le croire, et la guerre de la Fronde en est une preuve bien déplorable : ce fut la guerre des courtisans; mais que, placés dans la même situation, Sully, l'Hospital, Fénélon, se fussent livrés au même sentiment; que dans leur intérêt particulier ils eussent troublé le repos général, c'est ce qu'il est permis de révoquer en doute : leur prospérité comme leurs revers ne nous montra que des vertus. Certains hommes, il est vrai, sont esclaves de la faveur; ils en font une passion que toutes les autres servent. Les flatteurs lassèrent Tibère et Mazarin; ils firent rougir Auguste, et ne purent satisfaire Cromwell : mais qu'importent ces archives de la bassesse? elles ne sont point l'histoire du genre humain. Il est des âmes indépendantes qui, en présence de nos Séjans et de nos Tibères, n'éprouvaient que l'horreur de leur crime; et la haine de Tacite pour les Pison et les Tigellin ne fut point l'amour de la faveur de Néron.

LXV.

Il n'y a point d'éloges qu'on ne donne à la prudence; cependant elle ne saurait nous assurer du moindre événement.

Il faudrait conclure de cette Maxime que la prudence est inutile, et s'abandonner à la fortune. Mais si nos désirs étaient toujours justes, la prudence nous tromperait moins. Remarquez d'ailleurs que l'homme donne souvent le nom de prudence à la faiblesse, à la timidité, à la fausseté, et à une foule d'autres passions qui se déguisent pour le tromper. Notre essence est de délibérer, celle de Dieu de décider. Il tient son conseil à part, et notre prudence est si incertaine, que si nous n'avions la sienne, le genre humain périrait. Au reste, il faut encore remarquer que l'auteur ne considère la prudence que sous un point de vue, ce qui rend sa pensée au moins très-incomplète. La prudence n'est pas seulement un moyen de prévenir les maux, elle est aussi un moyen de les adoucir lorsqu'ils sont arrivés.

LXVII.

La bonne grâce est au corps ce que le bon sens est à l'esprit.

Il semble, par cette Maxime, que le mot *bon sens* signifiait, du temps de l'auteur, quelque chose de plus que du nôtre. Le bon sens s'arrête aux principes grossiers des choses; principes qui échappent souvent aux esprits les plus délicats. A mesure qu'il découvre les principes fins et déliés, qu'il les saisit et qu'il les juge, il change de nom, et prend celui de goût. Le goût est le bon sens des âmes tendres et délicates. C'est peut-être dans cette dernière acception que la Rochefoucauld l'a employé. Il dirait aujourd'hui : La bonne grâce est au corps ce que le goût est à l'esprit.

LXVIII.

Il est difficile de définir l'amour; ce qu'on en peut dire est que, dans l'âme, c'est une passion de régner; dans les esprits, c'est une sympathie; et dans le corps, ce n'est qu'une envie cachée et délicate de posséder ce que l'on aime, après beaucoup de mystères.

Maxime de l'école de Ninon; dites de la galanterie tout ce que l'auteur dit de l'amour, et la pensée sera vraie. Le véritable amour, loin d'être une passion de régner, compose son bonheur du bonheur de l'objet aimé. Un perpétuel désir de plaire l'entretient dans un doute modeste qui adoucit toutes ses volontés. Heureux de se dévouer, l'amour emprunte ses plus doux charmes de l'innocence et de la vertu; il ne vit que par elles, et pas plus qu'elles; aussi n'est-il jamais si vif et si pur qu'au sortir de l'enfance : c'est alors qu'il semble donner à notre âme des ailes qui l'élèvent vers la Divinité. Toutes les autres passions cherchent leurs jouissances dans les choses de la terre, celle-ci ne s'attache qu'aux choses du ciel. Ce n'est pas la beauté physique qu'on regrette dans les objets qu'on a perdus, mais la douceur, la générosité, la sagesse, ou quelques autres beautés morales. Ce ne sont pas les plus belles femmes qui inspirent les plus violentes passions, mais celles qui possèdent des vertus dans un degré éminent, comme la bonté, la bienfaisance, la naïveté, qui suppose l'innocence. Voilà ce qu'on aime, et ce qui ne meurt pas. Cette esquisse des effets du véritable amour nous dispense de répondre à la dernière partie de la pensée de la Rochefoucauld. « Je ne crois pas,

[1] Plutarque, *Sur les progrès de la vertu.*

disait madame de Sévigné en parlant de cet écrivain, *que ce qui s'appelle amoureux il l'ait jamais été.* » En effet, définir l'amour comme Lucrèce, c'est déclarer qu'on ne le connaît pas.

LXXVIII.

L'amour de la justice n'est, en la plupart des hommes, que la crainte de souffrir l'injustice.

La justice est, comme la vérité, le premier besoin de la conscience. Elle naît avec nous : c'est le sentiment le plus énergique de la jeunesse, et celui qu'il est le plus facile de blesser. Il lui est aussi naturel que l'amour; mais à mesure que nous avançons dans la vie, il cesse d'être une inspiration et devient une vertu. C'est ainsi qu'il s'échappe de notre âme, d'abord sans aucun retour sur nous-mêmes, ensuite avec la crainte de souffrir l'injustice, qui n'est que le fruit de l'expérience. Il faut donc se garder de confondre le mouvement de la nature avec le mouvement de la réflexion. L'une produit les actions généreuses, l'autre produit la loi qui empêche les actions injustes. Dans le premier, je vois l'homme œuvre de Dieu; dans le second, je vois l'homme œuvre de la société; et ce sont ces nuances délicates que l'ouvrage de la Rochefoucauld tend toujours à nous faire oublier.

Le règne de saint Louis, de ce bon roi *droicturier,* comme l'appelait son peuple, offre les exemples les plus sublimes de cet amour de la justice, qui n'est que l'inspiration du cœur. La volonté d'être juste en fit un grand roi; elle ne l'abandonna pas même au lit de la mort, et il voulut la léguer à son fils dans ces paroles, qu'il est impossible de lire sans reconnaissance et sans admiration : « Cher fils, s'il advient qu'il y ait « aucune querelle d'aucun pauvre contre aucun « riche, *soutiens plus le pauvre que le riche,* jus- « ques à tant que tu en saches la vérité; et *quand* « *tu entendras la vérité, fais le droit.* Et s'il ad- « vient que tu aies querelle encontre aucun au- « trui, soutiens la querelle de l'étranger devant « ton conseil, et ne fais pas *semblant d'aimer trop* « *la querelle* jusqu'à ce que tu connoisses la vé- « rité. Et si tu entends dire que tu tiennes rien « à tort, tantôt le rends, combien que la chose « soit grand. Et combien oncques que tu oies dire « que tes ancesseurs aient rendu, mets-toi tou- « jours *en peine savoir si rien y a encore à ren-* « *dre*[1]. »

LXXXI.

Nous ne pouvons rien aimer que par rapport à nous, et nous ne faisons que suivre notre goût et notre plaisir, quand nous préférons nos amis à nous-mêmes; c'est néanmoins par cette préférence seule que l'amitié peut être vraie et parfaite.

Ici l'auteur change de système, et l'amour de soi prend la place de l'égoïsme et de la vanité. Nous avons déjà remarqué cette confusion de principes, en établissant que l'amour de soi peut entrer dans les actions vertueuses. Mais quel est le but de cette Maxime ? La Rochefoucauld pensait-il avilir l'amitié ? L'erreur serait étrange : dire *que nous ne faisons que suivre notre plaisir, lorsque nous préférons nos amis à nous-mêmes,* c'est donner à l'amitié le caractère de la plus haute vertu. Que le mot *plaisir* soit employé à dessein de rabaisser le sentiment qu'il exprime, qu'importe, puisque le sentiment existe et qu'on ne peut le nier ? L'oubli de nos intérêts, celui de notre vie en faveur d'un ami sera donc, si l'on veut, un plaisir; mais ce sera un plaisir héroïque, tel que les plus belles âmes s'honoreront de l'éprouver. Cette Maxime nous paraît en opposition avec les idées habituelles de l'auteur; et c'est une chose singulière que, dans un livre si court, il lui soit échappé plusieurs aveux qui détruisent son système. Mais il ne tardera pas à se repentir de celui-ci, et à calomnier ce qu'il vient de consacrer involontairement. Nous allons le voir nier froidement l'amitié et l'amour, et s'efforcer de nous isoler; ce qui n'aurait d'autre résultat que de nous rendre méchants, car celui qui est bon a encore besoin de l'amour et de l'amitié pour rester bon.

LXXXII.

La réconciliation avec nos ennemis n'est qu'un désir de rendre notre condition meilleure, une lassitude de la guerre, et une crainte de quelque mauvais événement.

Ainsi se termina cette fameuse guerre de la Fronde, qui, après avoir trompé et lassé tous ses partisans, les laissa dans une éternelle disgrâce[1]. Le duc de la Rochefoucauld, qui s'était jeté dans cette guerre par intérêt, souhaita la paix dès que des blessures graves et ses maisons rasées[2] lui eurent appris à craindre de plus tristes événements. D'un autre côté, la reine, qui s'était montrée ingrate envers des amis trop ambitieux, ne cessait d'éprouver l'amertume de leur ressentiment. « Je voudrais, disait-elle, je voudrais qu'il fût toujours nuit, parce que dans le jour je ne vois que des gens qui me trahissent[3]. » Dès lors la paix devint plus facile entre les deux partis, également fatigués. On peut donc, en appliquant à cette époque la pensée de la Rochefoucauld, dire que

[1] Préceptes de saint Louis à Philippe III, son fils, tirés des registres de la chambre des comptes.

[1] *Mémoires de madame de Motteville,* tome I, page 140.
[2] *Ibid.*, tome IV, page 211.
[3] *Ibid.*, *ibid.*, page 60.

la cour et les frondeurs ne se réconcilièrent que par lassitude de la guerre, par crainte de quelques mauvais événements, et avec le désir de rendre leur condition meilleure. C'est ainsi qu'en suivant chaque Maxime, on pourrait en trouver la lumière dans l'histoire du temps.

LXXXIII.

Ce que les hommes ont nommé amitié n'est qu'une société, qu'un ménagement réciproque d'intérêts, et qu'un échange de bons offices; ce n'est enfin qu'un commerce où l'amour-propre se propose toujours quelque chose à gagner.

Ce ne sont point des questions frivoles que nous avons à décider; il s'agit de savoir si la vertu existe ou n'existe pas : justice, clémence, modération, modestie, la Rochefoucauld nous ravit tout; comment nous laisserait-il un ami? En effet, l'anéantissement de l'amitié était une conséquence nécessaire de l'anéantissement de toutes les vertus, puisque l'amitié ne peut exister qu'entre les hommes vertueux. La vertu, dit énergiquement un vieil auteur en parlant des amis, la vertu est l'outil avec lequel on les fait [1]. Mais une fois le système de la Rochefoucauld détruit, la conséquence opposée nous reste, et nous disons : L'amitié existe, parce qu'il est des âmes vertueuses. Dira-t-on que l'auteur des Maximes n'a pas nié l'existence de l'amitié? je réponds : L'amitié se compose d'actes de dévouement, et vous la composez d'actes d'amour-propre et d'intérêt; je puis donc en conclure qu'elle n'existe pas pour vous. Que dans un certain monde l'amitié soit un commerce de politique et de bienséance où l'on s'oblige par honneur et par intérêt, je le crois; mais n'est-elle jamais que cela? voilà la question. Si vous me répondez, Elle n'est jamais que cela, je vous demande alors ce que vous comprenez de la dernière pensée du pauvre Eudamidas, lorsque, près d'expirer, il léguait sa mère et sa fille à ses deux amis. Je vous supplie de me dire quel sentiment pénétrait l'âme de Dubreuil, lorsque, sur son lit de mort, il disait à Pehmeja : *Mon ami, pourquoi tout ce monde dans ma chambre? il ne devrait y avoir que vous; ma maladie est contagieuse...* Que m'importe? dites-vous; ce sont des exceptions. J'attendais cette dernière parole. Eh bien! j'ose l'affirmer, n'y eût-il qu'une exception à votre déplorable système, seule elle serait la vérité, seule elle serait l'image de l'homme au milieu des êtres corrompus, le trait de lumière à travers les ténèbres; j'y verrais le genre humain tout entier. La vertu est naturelle, c'est le vice qui ne l'est pas : elle naît avec nous sous le nom d'innocence; il vient avec l'âge, la corruption et l'avilissement. Le vice, si l'on peut s'exprimer ainsi, nous est ajouté : loin d'être l'ordre de la nature, il ne fait que le détruire; et, au milieu de toutes les iniquités du monde, il suffirait d'un sentiment généreux pour nous révéler ce que nous sommes et nous apprendre ce que nous devrions être.

[1] Duvair, *Traité de la consolation*, livre I.

LXXXVI.

Notre défiance justifie la tromperie d'autrui.

Maxime qui pourrait entrer dans le code des fripons vulgaires, quoiqu'elle semble dérobée à la haute politique du temps, mais qu'on s'étonne de trouver dans un traité de morale.

LXXXVII.

Les hommes ne vivraient pas longtemps en société, s'ils n'étaient les dupes les uns des autres.

Si les hommes étaient assez éclairés pour n'être jamais dupes, la vérité, qui est le plus grand des biens, loin de briser le nœud qui les unit, le resserrerait encore, en leur montrant combien ils ont besoin les uns des autres.

XC.

Nous plaisons plus souvent dans le commerce de la vie par nos défauts que par nos bonnes qualités.

Ceci ne veut pas dire, sans doute, que l'avarice sait mieux plaire que la générosité, la colère que la douceur, la paresse que l'activité, et la débauche que la sagesse. Une pareille assertion serait absurde. Mais, dites-vous, le vice peut se donner des apparences aimables, et il est des défauts qui déparent la vertu. J'entends! il y a des fripons polis et d'honnêtes gens incivils; et dans les uns, vous estimez la politesse; dans les autres, vous blâmez la grossièreté. Cela est juste. Ainsi, même à vos yeux, ce n'est pas le vice qui charme, c'est la qualité qui le cache; ce n'est pas la vertu qui éloigne, c'est le défaut qui la gâte. L'homme vicieux vous plaît par une qualité d'honnête homme, et l'honnête homme vous déplaît par un défaut d'homme vicieux. Pour être vrai, voilà tout ce qu'il fallait dire; mais est-il bien sûr que l'auteur n'ait voulu dire que cela? (*Voyez* les notes des Maximes 155 et 251).

XCIII.

Les vieillards aiment à donner de bons préceptes, pour se consoler de n'être plus en état de donner de mauvais exemples.

Maxime qui flétrirait l'humanité, si elle n'était démentie par l'expérience. Les empreintes que

laisse le vice ne s'effacent que par le repentir, et il est plus rare qu'on ne pense de voir de bons préceptes sortir d'une âme corrompue. Celui qui a dégradé sa vie, et qui ne se relève pas, ne saurait parler dignement de la vertu; et le vice, qui a pénétré jusqu'à la moelle de ses os, le condamne à donner toujours de tristes exemples. Mais Dieu a voulu que nous apprissions quelque chose du temps et du malheur; il a voulu aussi que tous les hommes ne flétrissent pas leur jeunesse, afin que parmi nous il se trouvât des vieillards qui eussent acquis le droit de calmer dans les autres les passions qu'ils avaient vaincues dans eux-mêmes. Comme des dieux tutélaires, impuissants pour le mal, ils nous montrent jusqu'au terme que la vertu a des grâces que rien ne saurait effacer. C'est ainsi que vous quittâtes la terre, vénérable Sully, divin Fénélon, et toi aussi, ô mon maître! lorsque déjà penché vers la tombe, tu répandais autour de toi la persuasion et la sagesse qui respirent dans tes ouvrages, avec l'amour du genre humain et celui de la Divinité!

XCV.

La marque d'un mérite extraordinaire est de voir que ceux qui l'envient le plus sont contraints de le louer.

Montesquieu s'est saisi de cette pensée dans son fameux Dialogue d'Eucrate et de Sylla, et l'a mise en action de manière qu'elle forme presque seule la politique profonde du dictateur romain. Ce n'est point un faible éloge de la Rochefoucauld, que de montrer dans ces deux lignes le type d'une des plus belles pages de notre langue; mais pour que rien ne manque à cet éloge, nous citerons ce passage; c'est Sylla qui parle : « J'allais faire « la guerre à Mithridate, et je crus détruire Ma- « rius à force de vaincre l'ennemi de Marius. Pen- « dant que je laissais ce Romain jouir de son « pouvoir sur la populace, je multipliais ses mor- « tifications, et je le forçais tous les jours d'aller « rendre grâce aux dieux des succès dont je le « désespérais. Je lui faisais une guerre de répu- « tation plus cruelle cent fois que celle que mes « légions faisaient au roi barbare. Il ne sortait « pas un seul mot de ma bouche qui ne marquât « mon audace; et mes moindres actions, toujours « superbes, étaient pour Marius de funestes pré- « sages. Enfin, Mithridate demanda la paix; les « conditions étaient raisonnables; et si Rome avait « été tranquille, ou si ma fortune n'avait pas été « chancelante, je les aurais acceptées. Mais le mau- « vais état de mes affaires m'obligea de les ren- « dre plus dures; j'exigeai qu'il détruisît sa flotte, « et qu'il rendît aux rois, ses voisins, tous les « états dont il les avait dépouillés. Je te laisse, « lui dis-je, le royaume de tes pères, à toi qui « devrais me remercier de ce que je te laisse la « main avec laquelle tu as signé l'ordre de faire « mourir en un jour cent mille Romains. Mi- « thridate resta immobile, et Marius, au milieu « de Rome, en trembla! » Qu'on relise la Maxime de la Rochefoucauld, et l'on verra qu'elle est tout entière dans ce passage. Il a dit : « Voici la « marque d'un génie extraordinaire; Montesquieu a « tracé le caractère, et lui a donné le mouvement. »

XCVI.

Tel homme est ingrat, qui est moins coupable de son ingratitude que celui qui lui a fait du bien.

Quelle que soit la cause de l'ingratitude, elle ne peut excuser les ingrats. (*Voyez* la note de la Maxime 223).

XCVIII.

Chacun dit du bien de son cœur, et personne n'en ose dire de son esprit.

Cette Maxime est généralement vraie; mais l'auteur s'est plu à la contredire dans le portrait qu'il a tracé de lui-même. « J'ai de l'esprit, dit-il, j'écris bien en prose, je fais bien les vers, et je suis peu sensible à la pitié. » On ne peut dire plus de bien de son esprit, ni médire plus franchement de son cœur.

CII.

L'esprit est toujours la dupe du cœur.

Faible imitation de cette grande pensée de l'Écriture : *Toute folie vient du cœur*, c'est-à-dire de la déviation de nos sentiments. L'esprit juge seul de la convenance des choses de la vie; le cœur a seul la conscience de ce qui est au delà : c'est lui qui aime, c'est lui qui croit. Mais si, venant à s'égarer, il s'attache à des intérêts purement matériels, au lieu de se porter vers les biens célestes qu'il est appelé à connaître, aussitôt le voilà en proie aux folles agitations, aux ambitieux désirs, à tous les vices, à toutes les passions qui éteignent la vertu; il égare l'esprit, il le trompe, il lui donne sa folie, et, pour parler le langage de la Rochefoucauld, il le fait sa dupe.

En résumé, il est vrai de dire que tout l'esprit qui est au monde devient inutile à l'homme qui a des passions, et point de volonté pour les combattre.

Cette Maxime a exercé la sagacité des amis de la Rochefoucauld; madame de Schomberg en a donné une explication ingénieuse que nous rapporterons ici. « Je ne sais, écrivait-elle à l'auteur,

« si vous l'entendez comme moi; mais je l'entends, « ce me semble, bien joliment, et voici com- « ment : c'est que l'esprit croit toujours, par son « habileté et par ses raisonnements, faire faire au « cœur ce qu'il veut; mais il se trompe, il en est « la dupe; c'est toujours le cœur qui fait agir l'es- « prit; l'on sert tous ses mouvements, malgré que « l'on en ait, et l'on les suit, même sans croire « les suivre. » Terminons, en faisant remarquer au moins une exception à cette règle générale. La vanité est aveugle et rend crédule, et il arrive assez souvent, soit qu'on aime, soit qu'on n'aime pas, qu'une louange délicate rend le cœur dupe de l'esprit

CXXIV.

Les plus habiles affectent toute leur vie de blâmer les finesses, pour s'en servir en quelque grande occasion et pour quelque grand intérêt.

L'auteur dit avec plus de justesse, quelques lignes plus loin : « Les finesses et les trahisons ne viennent que du manque d'habileté.

CXXVII.

Le vrai moyen d'être trompé, c'est de se croire plus fin que les autres.

La Rochefoucauld en a dit la raison dans cette autre pensée : « On peut être plus fin qu'un autre, « mais non plus fin que tous les autres. »

CXXXI.

Le moindre défaut des femmes qui se sont abandonnées à faire l'amour, c'est de faire l'amour.

J. J. Rousseau a dit quelque part qu'il n'aurait voulu de Ninon ni pour maîtresse ni pour amie. Sans doute il avait appris de la Maxime de la Rochefoucauld ce que la Rochefoucauld lui-même avait appris de l'expérience et de Ninon.

CXXXIV.

On n'est jamais si ridicule par les qualités que l'on a, que par celles que l'on affecte d'avoir.

La Rochefoucauld était l'homme le plus poli et le plus ami des bienséances[1]. Il détestait l'affectation, et ce genre de travers lui a paru si ridicule qu'il l'a critiqué dans cinq Maximes[2]. Mais il trouvait aussi tant de charme à la vertu opposée, que pour l'exprimer il a enrichi notre langue d'une locution nouvelle. Dire d'une personne *qu'elle est vraie*[3], c'est faire entendre qu'elle est simple et naturelle. La Rochefoucauld trouva cette heureuse expression pour louer et peindre en même temps le caractère de madame de la Fayette.

[1] *Mémoires de Segrais*, p. 22.
[2] Dans les Maximes 133, 134, 372, 431, 457.
[3] *Mémoires de Segrais*, p. 36,

CXL.

Un homme d'esprit serait souvent bien embarrassé sans la compagnie des sots.

Vauvenargues en a dit la raison dans cette autre Maxime : « Les gens d'esprit seraient presque seuls, sans les sots qui s'en piquent. »

CXLIII.

C'est plutôt par l'estime de nos propres sentiments que nous exagérons les bonnes qualités des autres, que par l'estime de leur mérite; et nous voulons nous attirer des louanges, lorsqu'il semble que nous leur en donnons.

Il y a dans cette Maxime plus de subtilité d'esprit que de véritable observation. On loue par surprise, par ignorance, par admiration, par persuasion; on loue sans intérêt des princes qu'on n'a jamais vus, des sages, des savants, des héros, qu'on ne saurait ni juger ni envier, mais qui plaisent, mais qu'on aime, mais qu'on admire; on loue enfin une belle action parce qu'elle touche, un bon mot parce qu'il amuse; et la louange part plus souvent d'une satisfaction qu'on éprouve, que de l'espérance d'une louange qu'on voudrait recevoir.

CLI.

Il est plus difficile de s'empêcher d'être gouverné, que de gouverner les autres.

Thémistocle, montrant son fils, disait que c'était le plus puissant homme de la Grèce : « Pour ce « que les Athéniens commandent au demourant de « la Grèce, je commande aux Athéniens, sa mère « à moi, et lui à sa mère[1]. »

CLV.

Il y a des gens dégoûtants avec du mérite, et d'autres qui plaisent avec des défauts.

Vérité commune présentée d'une manière piquante, mais insidieuse; car s'il est certain que ce n'est pas le mérite qui dégoûte, et que ce ne sont pas les défauts qui plaisent, il fallait le dire : mais l'auteur n'avait d'autre but que de peindre un travers de société. Ceci n'est donc point une maxime de morale, c'est une de ces observations de mœurs qu'il jette de temps à autre au milieu de son livre, comme pour dérouter son lecteur; et il suffit, pour s'en convaincre, de lire la Maxime 273, qui est le développement nécessaire de celle-ci. (*Voyez* les notes des Maximes 90 et 251).

CLVII.

La gloire des grands hommes se doit toujours mesurer aux moyens dont ils se sont servis pour l'acquérir.

[1] Plutarque, *Apophthegmes des Rois et Capitaines*, § XI.

Cette pensée sera juste quand les hommes n'attacheront la gloire qu'aux actions vertueuses. Montesquieu a dit : « Le despote ne saurait donner une « grandeur qu'il n'a pas lui-même; chez lui il n'y « a point de gloire[1]. » Il faudrait pouvoir dire de tous ceux qui font le mal avec la puissance du génie : Chez eux il n'y a point de gloire!

CLXIV.

Il est plus facile de paraître digne des emplois qu'on n'a pas, que de ceux que l'on exerce.

Dans les premières éditions, l'auteur disait : « Il y a des gens qui paraissent mériter certains « emplois, dont ils font voir eux-mêmes qu'ils « sont indignes. » D'après une remarque de Segrais, cette Maxime fut faite à l'occasion de madame de Montausier, à qui la cour fit oublier tous ses anciens amis. La tournure de la pensée, telle que l'auteur l'a refaite, paraît empruntée de Tacite, qui disait, en parlant d'un empereur romain : « Il eût paru digne de l'empire s'il n'avait jamais régné. »

CLXVIII.

L'espérance, toute trompeuse qu'elle est, sert au moins à nous mener à la fin de la vie par un chemin agréable.

L'espérance qui nous console, celle qui nous rend plus prompt à entreprendre les choses belles et louables, ne nous trompe pas, car elle donne force, courage, vertu; c'est tout ce qu'elle promet. Mais l'espérance qui nous arrache sans cesse au présent pour nous jeter dans un avenir lointain et incertain, celle qui accroît nos désirs, irrite nos vices, flatte nos passions, doit toujours être déçue, car elle promet le bonheur qu'elle ne peut nous donner : c'est une ambition déguisée qui augmente sa convoitise de tout ce qu'elle reçoit. Alexandre distribue ses trésors à son armée, et ne se réserve que l'espérance : espérance orgueilleuse et trompeuse, que la conquête du monde entier ne put assouvir.

CLXX.

Il est difficile de juger si un procédé net, sincère et honnête, est un effet de probité ou d'habileté.

Oui, mais aussi c'est être véritablement habile que d'être honnête et sincère. Ce qui nous est demandé par la vertu nous eût été commandé par notre intérêt.

CLXXIII.

Il y a diverses sortes de curiosité : l'une d'intérêt, qui nous porte à désirer d'apprendre ce qui nous peut être utile; et l'autre d'orgueil, qui vient du désir de savoir ce que les autres ignorent.

Ce n'est ni l'intérêt, ni l'orgueil, qui inspirent la curiosité du génie. Dieu mit dans notre âme le besoin de la vérité, et un sentiment d'amour pour arriver à elle. Que Pythagore sacrifie une hécatombe après la découverte du carré de l'hypothénuse; qu'Archimède s'élance du bain et coure dans les rues de Syracuse, heureux de pouvoir reconnaître la quantité d'or que renferme la couronne du roi Hiéron; qu'assis au sommet du cap Sunium, Platon s'exalte par la contemplation des choses morales et divines; la curiosité qui éveille leur âme, la volupté qui les pénètre, ont une autre origine que l'orgueil ou l'intérêt. De pareils ravissements ne peuvent être donnés par le vice! Sans doute ces vérités n'étaient point inconnues à la Rochefoucauld, seulement il n'entrait pas dans son plan de les dire : mais puisqu'il ne sondait le cœur humain que pour en dévoiler les faiblesses, pourquoi n'a-t-il pas parlé de cette autre sorte de curiosité que Plutarque définissait un désir de savoir les *tares et imperfections d'autrui, qui est un vice ordinairement conjoint avec envie et malignité*[1]?

CLXXVII.

La persévérance n'est digne ni de blâme ni de louange, parce qu'elle n'est que la durée des goûts et des sentiments, qu'on ne s'ôte et qu'on ne se donne point.

Quel jugement porteriez-vous d'un moraliste qui viendrait vous dire : Le vice n'a rien d'odieux, la vertu n'a rien de louable : les crimes de Sylla, la sagesse de Caton, choses égales, choses indifférentes, qui ne méritent ni blâme ni louange, car elles furent l'effet d'un pouvoir que l'homme ne peut changer? Telle est cependant la traduction littérale de la Maxime de la Rochefoucauld. D'un mot il anéantit la conscience, la raison et la liberté. Il dit à l'homme vicieux : Tu n'es pas coupable; à l'homme vertueux : Tes actions sont sans mérite; à ceux qui furent grands par la sagesse, et qui ne reçurent de leurs siècles d'autres récompenses que le mépris et la mort : Vous ne fîtes point de sacrifices; et à Socrate, qui pour acquérir la vertu fut obligé de vaincre tous ses penchants, de maîtriser toutes ses passions : Tu n'eus point de volonté!

CLXXXII.

Les vices entrent dans la composition des vertus, comme les poisons entrent dans la composition des remèdes. La prudence les assemble et les tempère, et elle s'en sert utilement contre les maux de la vie.

Les vices n'entrent point dans la composition

[1] *Esprit des Lois*, livre V, chap. 12.

[1] Plutarque, *De la Curiosité*.

de la vertu, car ils ne pourraient y entrer sans la détruire; mais il est quelquefois dans les actions les plus criminelles un certain mélange de sentiments nobles et généreux, ce qui explique l'éblouissement du vulgaire. « Lorsque les vices vont au bien, dit Vauvenargues, c'est qu'ils sont mêlés de quelques vertus, de patience, de tempérance, de courage ou de modération. »

CLXXXIII.

Il faut demeurer d'accord, à l'honneur de la vertu, que les plus grands malheurs des hommes sont ceux où ils tombent par les crimes.

Qui méditerait utilement cette grande vérité, serait en état de réfuter souvent l'auteur des Maximes : on sent qu'il redevient homme toutes les fois qu'il sort de son siècle.

CLXXXV.

Il y a des héros en mal comme en bien.

L'auteur a pris soin de se réfuter lui-même en disant : « Quelque éclatante que soit une action, « elle ne doit pas passer pour grande lorsqu'elle « n'est pas l'effet d'un grand dessein. » (Maxime 160.)

CXCI.

On peut dire que les vices nous attendent dans le cours de la vie, comme des hôtes chez qui il faut successivement loger; et je doute que l'expérience nous les fît éviter, s'il nous était permis de faire deux fois le même chemin.

Les passions sont inconstantes, le vice ne l'est pas; il croît, au contraire, avec le temps, qui est le grand remède des premières. « C'est un fâcheux « compagnon, dit Plutarque; il n'y a point de di- « vorce avec lui. Il adhère aux entrailles de celui « dont il s'est emparé, lui demeurant attaché jour « et nuit [1]. » Pour bien entendre la pensée de la Rochefoucauld, il faut donc substituer le mot passion au mot vice. C'est ainsi que l'esprit de système dénature tout, fait tout confondre: car c'est l'usage des passions, et non les passions elles-mêmes qui font le vice ou la vertu. L'expérience qui nous apprendrait à éviter nos passions, au lieu de nous apprendre à en faire un bon usage, nous ôterait par cela seul tous vices et toutes vertus : elle effacerait l'homme. Mais si, en naissant, il nous était donné de choisir entre les résultats de la vertu et ceux du vice, nous choisirions évidemment la vertu, car nous voulons être heureux, et le vice rend misérable. « C'est, dit encore Plu- « tarque, une chose infructueuse, stérile et in- « grate. Ceux qui s'y abandonnent n'ont besoin « d'aucun dieu ni d'aucun homme qui les punis- « sent. Leur vie suffit assez, étant travaillée de « toute méchanceté [1]. »

[1] Plutarque, *Du Vice et de la Vertu.*

CC.

La vertu n'irait pas si loin, si la vanité ne lui tenait compagnie.

Comment la vanité donnerait-elle la puissance des grandes choses, elle qui rapetisse tous les nobles sentiments qu'elle n'étouffe pas? Ce qui abaisse l'homme l'élèvera-t-il? et, pour aller *bien loin* dans le sentier de la vertu, faudra-t-il nous y laisser conduire par le vice? Heureusement pour l'humanité, tout est faux dans ce système; il suffit de le mettre à nu pour le réfuter. C'est dans les inspirations de notre cœur qu'il faut chercher le mobile des actions qui l'honorent. Amour de la patrie, amour maternel, amour de Dieu et des hommes, voilà ce qui fait les actions sublimes. Et quel autre sentiment eût pu vous conduire aux Thermopyles, noble Léonidas? Et toi, généreux Régulus, quel autre sentiment eût pu te ramener à Carthage? Ah! lorsque la France vit tomber le brave d'Assas sous le fer qu'il pouvait détourner, lorsqu'elle vit Rotrou courir au-devant de la mort qui l'attendait dans sa patrie, l'évêque de Belzunze et le chevalier Rose au milieu des pestiférés de Marseille, elle donna à leur vertu d'autres compagnons que l'orgueil et la vanité! elle les récompensa par une reconnaissance qui n'était point une envie de recevoir de plus grands bienfaits [2].

CCV.

L'honnêteté des femmes est souvent l'amour de leur réputation et de leur repos.

L'innocence et l'amour du devoir composent l'honnêteté des femmes. Pour être sages et heureuses, il faut qu'elles ignorent le mal, et qu'elles vivent obscures et aimées. Celles qui, avec de la beauté, conservent dans le monde une vertu sans tache, méritent d'être honorées; car l'amour de la réputation et du repos ne fera jamais une femme sage, si elle n'y joint l'amour de la vertu.

CCXI.

Il y a des gens qui ressemblent aux vaudevilles, qu'on ne chante qu'un certain temps.

L'auteur reproduit cette pensée dans la Maxime 291. (*Voyez* la note de cette Maxime).

CCXVIII.

L'hypocrisie est un hommage que le vice rend à la vertu.

[1] Plutarque, *Des Délais de la Justice divine*, §§ 22, 23.
[2] Maximes 223 et 296

« Oui! comme celui des assassins de César, qui se prosternaient à ses pieds pour l'égorger plus sûrement. Cette pensée, pour être brillante, n'en est pas plus juste. Dira-t-on jamais d'un filou qui prend la livrée d'une maison pour faire son coup plus commodément, qu'il rend hommage au maître de la maison qu'il vole? Non : couvrir sa méchanceté du dangereux manteau de l'hypocrisie, ce n'est point honorer la vertu, c'est l'outrager en profanant ses enseignes; c'est ajouter la lâcheté et la fourberie à tous les autres vices; c'est se fermer pour jamais tout retour vers la probité[1]. » Telle est la réponse foudroyante de J. J. Rousseau à cette Maxime. Mais il lui est arrivé ce qui arrive presque toujours aux adversaires de la Rochefoucauld : pendant qu'on l'attaque d'un côté, il s'échappe de l'autre. En effet, J. J. Rousseau semble n'avoir pas embrassé la pensée tout entière. Lorsque le vice imite la vertu, ce ne peut être que par intérêt : or, imiter la vertu par intérêt, c'est prouver que la vertu est bonne; et prouver que la vertu est bonne, c'est lui rendre hommage. Sous ce rapport, la pensée de la Rochefoucauld est juste; et il semble que Vauvenargues n'ait fait que la traduire lorsqu'il a dit : « L'utilité de la vertu est si manifeste, que les méchants la pratiquent par intérêt. »

CCXXIII.

Il est de la reconnaissance comme de la bonne foi des marchands : elle entretient le commerce; et nous ne payons pas parce qu'il est juste de nous acquitter, mais pour trouver plus facilement des gens qui nous prêtent.

Cette comparaison avilissante tend à faire confondre deux choses absolument opposées, l'intérêt pécuniaire, qui est purement matériel, avec une affection de l'âme qui est purement morale. L'intérêt et la vanité, qui parfois sont les mobiles de nos actions, ne le deviennent jamais de nos sentiments. S'ils l'étaient, les plus grandes reconnaissances devraient naître des plus grands bienfaits. Il n'en va pas ainsi. Le cœur ne calcule point, mais il sait démêler les bienfaits du cœur d'avec ceux qui prennent leur source dans la vanité; il aime tout ce qui encourage à la vertu, et tout ce qui la récompense. Tel soldat, au champ d'honneur, a reçu avec transport une simple épaulette, qui plus tard reçoit avec indifférence le bâton de maréchal. L'épaulette avait été accordée à son mérite, le bâton de maréchal au besoin qu'on avait de ses talents, ou à d'autres motifs politiques. La reconnaissance ne s'attache donc point à la valeur du bienfait, mais au sentiment qui l'accorde; elle n'est donc point inspirée par l'intérêt, mais par l'amour. Cette vérité honore le cœur humain, mais elle n'excuse pas les ingrats, quoiqu'elle puisse expliquer bien des ingratitudes; car la reconnaissance n'est pas seulement un sentiment, elle est aussi un devoir. Alors ce n'est plus l'affaire du cœur, c'est celle de la vertu. L'ingratitude embrasse à elle seule tous les vices, et c'est un mot heureux que celui-ci de la Rochefoucauld : « L'orgueil ne veut pas devoir, et l'amour-propre ne veut pas payer. » (Maxime 228.) Mais vouloir faire entrer dans la reconnaissance les mêmes vices qui entrent dans l'ingratitude, c'est une contradiction évidente, et que rien ne peut ni excuser ni expliquer, à moins qu'on ne dise encore avec la Rochefoucauld : « Nos actions sont comme des bouts-rimés que chacun fait rapporter à ce qu'il lui plaît. »

CCXXXVII.

Nul ne mérite d'être loué de sa bonté, s'il n'a pas la force d'être méchant. Toute autre bonté n'est le plus souvent qu'une paresse ou une impuissance de la volonté.

En opposant le mot *méchant* au mot *bonté*, l'auteur a sacrifié la vérité de la pensée à l'élégance de la phrase. La dernière partie de la Maxime donne le véritable sens de la première. On ne peut l'entendre qu'ainsi : Nul ne mérite d'être loué de sa bonté s'il n'a la force *d'être juste;* ou, en d'autres termes, la pitié envers les méchants est une cruauté envers les gens de bien[1]. Il est facile de reconnaître que la Maxime de la Rochefoucauld est encore une critique du caractère d'Anne d'Autriche.

CCXXXVIII.

Il n'est pas si dangereux de faire du mal à la plupart des hommes, que de leur faire trop de bien.

Après avoir établi que nous ne sommes vertueux que par intérêt, l'auteur veut établir qu'il est dans notre intérêt de ne pas l'être. L'enchaînement du système révèle le sens de cette pensée; c'est un prétexte pour suivre le vice, c'est une maxime encourageante pour le crime, et qui semble lui promettre même du repos. Ainsi donc vous trouvez le crime moins dangereux que la vertu, voilà vos principes; ainsi donc il est dans notre intérêt de faire le mal, voilà votre morale. Sans doute le sage qui consacre sa vie au bonheur des hommes, en peut recevoir des outrages; mais celui qui les frappe et les écrase, pensez-vous qu'il soit hors de leur atteinte? Si l'un est persécuté, l'autre est toujours puni. L'histoire est là pour attester qu'aucun homme n'a jamais triomphé impunément des dou-

[1] J. J. Rousseau, *Réponse au roi de Pologne.*

[1] Bernardin de Saint-Pierre, *Études de la Nature.*

leurs des hommes. Vous dites, sans doute, que cette punition est souvent tardive : qu'importe, pourvu que justice soit faite? « Qu'un méchant, « dit Plutarque, soit puni de son forfait trente ans « après qu'il l'a commis, est autant comme s'il « étoit gehenné ou pendu sur l'heure de vêpres, et « non pas dès le matin [1]. » Mais je vais plus loin. S'il est vrai que la victime soit toujours plus heureuse que les persécuteurs, que deviennent vos principes? et ici je ne demande d'autre juge que vous-même; vous prononcerez dans votre propre cause; et c'est une cause où le méchant se condamne; car, dit encore Plutarque : « Il n'y a homme « de si bas cœur qui n'aimât mieux être Thémisto- « cle tout banni, que non pas Léobates, celui qui « le fit bannir; et Cicéron, qui fut déchassé, que « non pas Clodius qui le chassa; ou Timothée, qui « fut contraint d'abandonner son pays, qu'Aristo- « phon son accusateur; ou Socrate mourant, qu'A- « nitus qui le fit mourir [2]. » Il est donc moins dangereux de faire du bien aux hommes que de leur faire du mal. L'histoire l'atteste, la conscience l'atteste, et toutes deux parlent comme l'Écriture : « La méchanceté ne sauvera point celui qui est « méchant [3]. »

CCXLVII.

La fidélité qui paraît en la plupart des hommes, n'est qu'une invention de l'amour-propre pour attirer la confiance; c'est un moyen de nous élever au-dessus des autres, et de nous rendre dépositaires des choses les plus importantes.

Avec une semblable idée de la fidélité, comment la Rochefoucauld a-t-il pu se plaindre de l'ingratitude d'Anne d'Autriche? Cette reine ne pouvait-elle pas lui dire : Vous avez été *fidèle* à mes intérêts, mais *c'était une invention de votre amour-propre pour attirer ma confiance*, que je ne puis vous donner; en un mot, je ne dois aucune reconnaissance à une fidélité dont j'ai été le but et non l'objet? Qu'aurait-il pu répondre? Payer l'amour-propre par l'ingratitude, c'est l'estimer à sa juste valeur : qui adopte les principes doit en supporter les conséquences; ce sont les fruits de l'arbre, ne le secouez pas si vous craignez leur amertume. Heureusement qu'il est toujours auprès des vices que la Rochefoucauld décrit, une vertu qu'il oublie. La fidélité n'est point une invention de l'amour-propre, elle est une condition de l'honneur. Dans le monde, on n'excuse l'infidélité que chez les amants; et quand l'amour est fidèle on en fait une vertu. Pour être juste, l'auteur devait dire : *La fidélité qui paraît en la plupart des courtisans*, et non en la plupart des hommes. Quand on a eu le malheur de vivre à la cour, on peut avoir acquis le droit de juger les courtisans, mais non celui de calomnier le genre humain.

1. Plutarque, *Des Délais de la Justice divine.*
2. Plutarque, *Du Bannissement.*
3. *Ecclésiast.*, chap. XIV.

CCLI.

Il y a des personnes à qui les défauts siéent bien, et d'autres qui sont disgraciées avec leurs bonnes qualités.

Répétition des Maximes 90, 155 et 273. Ainsi, dans un des ouvrages les plus courts de notre langue, la même pensée se retrouve quatre fois.

CCLIII.

L'intérêt met en œuvre toutes sortes de vertus et de vices.

Répétition de la Maxime 187.

CCLVII.

La gravité est un mystère du corps, inventé pour cacher les défauts de l'esprit.

Il ne peut être question ici que de la gravité affectée. On sait que le duc de la Rochefoucauld voulut avoir sur cette Maxime l'avis de deux personnes d'un caractère bien différent, le grand Arnauld et Ninon de Lenclos; Arnauld approuva la Maxime, Ninon la condamna. Il est malheureux qu'on ne nous ait pas conservé les raisons qui durent appuyer ces deux jugements contraires.

CCLVIII.

Le bon goût vient plus du jugement que de l'esprit.

Pour montrer combien cette Maxime est incomplète, il faut établir les principes.

Il y a deux espèces de goût bien distincts, le goût fondé sur le jugement de l'esprit, et le goût fondé sur le jugement du cœur : l'un est intelligence, l'autre sentiment; l'un s'éclaire par l'étude, l'autre est inspiré par la nature : leur réunion peut seule composer le goût parfait. Ces deux espèces de goût sont distribuées avec une grande inégalité: celui qui vient du cœur et qui s'exerce sur les beautés morales appartient à tous les hommes; et, à cet égard, on ne peut trop admirer la suprême sagesse qui a répandu, avec tant de profusion, les facultés nécessaires à notre existence, et qui ne s'est montrée avare que des talents inutiles à notre bonheur. Ainsi, dans tout ce qui tient au sentiment et à la vertu, notre goût est éclairé par la nature : c'est l'âme qui juge alors, et tous les hommes ont reçu assez de sensibilité pour reconnaître ce qui leur est bon, et pour en porter un jugement. Il n'en est pas de même du goût qui vient de l'intelligence, et qui s'exerce sur les œuvres de l'esprit. Celui-là est plus rare : il n'a été donné qu'à un petit nombre d'hommes, parce qu'il n'était pas utile à tous. C'est un juge qui analyse

les plaisirs, qui y ajoute ou qui en retranche; c'est un choix plus ou moins délicat, ce n'est jamais une inspiration. Lorsque dans une immense assemblée le vieil Horace prononce le fameux *Qu'il mourût!* l'amour de la patrie qui pénètre le cœur de ce malheureux père est compris de la multitude, qui prononce le même jugement parce qu'elle a ressenti la même émotion. Mais quelle différence dans ce qui tient au goût de l'esprit! A la première représentation du *Misanthrope*, au moment où Oronte consulte Alceste sur ces vers,

> Belle Philis, on désespère
> Alors qu'on espère toujours!

les applaudissements s'élevèrent de toutes les parties de la salle, et le public trouva charmant le sonnet que Molière lui présentait comme un modèle de ridicule. La foule ne se serait pas méprise ainsi sur des beautés morales ou héroïques. L'âme de Corneille pouvait élever l'âme de ses auditeurs: elle était sûre d'y trouver des sentiments que son génie savait réveiller; mais il fallait plus de temps à Molière pour éclairer l'intelligence du public, former son goût, instruire son esprit. Il résulte des principes que nous avons établis, que les jugements du cœur et ceux de l'esprit n'étant que les conséquences des impressions reçues, ils seront d'autant plus profonds que l'un aura plus de sensibilité, et l'autre plus de lumière.

Cette division entre le goût qui vient de la sensibilité et le goût qui vient de l'intelligence, jette une grande lumière sur les divers jugements que nous portons des mêmes choses aux divers âges de la vie. Dans la jeunesse, on prend facilement l'exagération pour de la grandeur, l'affectation pour de l'esprit, la hauteur pour de la noblesse. C'est ainsi qu'on préfère d'abord Sénèque à Cicéron, Lucain à Virgile, Ovide à Horace, parce que l'expérience et l'étude peuvent seules nous apprendre à connaître l'opposition qui règne entre ces prétendues beautés et la nature. Aussi voit-on nos jugements changer à mesure que le goût de l'intelligence se perfectionne. Alors on rentre dans la vérité.

> J'étais pour Ovide à vingt ans,
> Je suis pour Horace à quarante,

a dit un poëte; et en parlant ainsi il faisait l'histoire complète du goût.

Revenant donc à la Maxime de la Rochefoucauld, nous conclurons de nos observations, que le goût parfait ne vient pas plus du jugement que de l'esprit, mais qu'il naît de la réunion d'un bon esprit et d'un bon cœur.

CCLX.

La civilité est un désir d'en recevoir, et d'être estimé poli.

La civilité est l'art de rendre à chacun ce qui lui est dû, suivant son sexe, son âge, son rang ou son mérite; c'est l'art de laisser chacun à sa place sans sortir de la sienne: dans un certain monde tout cela se fait par habitude, et peut-être la pensée de la Rochefoucauld n'est-elle applicable qu'à ceux qui ont besoin d'y songer.

CCLXI.

L'éducation que l'on donne d'ordinaire aux jeunes gens est un second amour-propre qu'on leur inspire.

C'est par l'amour-propre qu'on excite l'émulation, et l'émulation du premier âge fait l'ambition de toute la vie. Vous me répétez sans cesse: Sois le premier; vous m'excitez à devenir dominateur, envieux et jaloux; vous éveillez les passions, puis vous vous étonnez de leur ouvrage! Quel fruit prétendiez-vous donc recueillir d'une éducation dont le mobile est un vice, si ce n'est le vice ou même le crime, les succès de quelques-uns et le malheur de tous? Telles sont les conclusions rigoureuses d'une Maxime dont il faut savoir gré à l'auteur, car elle a inspiré de belles pages à J. J. Rousseau; et Bernardin de Saint-Pierre aurait pu la prendre pour épigraphe de l'excellent traité d'éducation qui termine les *Études de la Nature*.

CCLXII.

Il n'y a point de passion où l'amour de soi-même règne si puissamment que dans l'amour; et on est toujours plus disposé à sacrifier le repos de ce qu'on aime, qu'à perdre le sien.

Comme si l'on pouvait sacrifier le repos de ce qu'on aime sans perdre le sien? Remarquez que *l'amour de soi* n'est ici que l'égoïsme. Helvétius et les philosophes du dix-huitième siècle ne l'ont pas autrement entendu. Ils savaient bien qu'avilir l'origine de nos sentiments, c'était avilir l'homme; et comme la Rochefoucauld, leur maître, ils espéraient nous dérober la vérité à la faveur d'une définition incomplète. Il est donc indispensable de remonter à la source des passions humaines, afin de décider si notre nature est bonne ou mauvaise, c'est-à-dire si l'amour de soi doit être confondu avec l'égoïsme, et si l'homme est un être méprisable ou divin.

L'amour de soi existe dans tous les hommes, mais il se partage en deux sentiments divers qu'il est important de bien distinguer: l'un nous dirige vers les choses physiques, l'autre vers les choses morales. C'est le double flambeau de notre double nature. Nous donnons au premier le nom d'*inté-*

rêt physique, parce qu'il est le moteur de toutes les actions qui n'ont d'autre but que le bien-être matériel; intérêt trompeur qui nous persuade trop souvent que le mal peut produire le bien. La débauche, les friponneries, la lâcheté, ce qui amuse les sens, ce qui sauve le corps aux dépens de la vertu, sont les objets de cette passion. Si quelquefois elle inspire de bonnes actions, c'est qu'elle espère recevoir plus qu'elle ne donne; se montrer bienfaisant, généreux, magnanime, pour acquérir des richesses ou de la considération, c'est calculer, c'est opérer des échanges : or, comment un pareil commerce pourrait-il constituer la vertu, lorsqu'il ne peut faire un honnête homme qu'autant qu'il y a quelque chose à gagner? Mais il est un intérêt d'un ordre supérieur qui, loin de nuire à la pureté de nos actions, les rend dignes des regards de Dieu; nous lui donnons le nom d'*intérêt moral*, parce que, négligeant tous les biens matériels, il ne s'attache qu'à ceux de l'âme; et il ne faut pas le considérer comme l'ennemi du corps, il n'est que l'ennemi des excès. Être vertueux, c'est donc agir dans notre véritable intérêt, c'est s'aimer soi-même, mais d'un amour dont les effets se répandent avec bienveillance autour de nous. Car, il faut le remarquer, toutes les actions qui sont dans notre intérêt moral sont en même temps dans l'intérêt du genre humain, tandis que toutes les actions qui sont dans notre intérêt physique se concentrent dans un égoïsme fatal aux autres hommes et à nous-même. Mourir comme Socrate, c'est agir dans l'intérêt moral; vivre comme Anytus, c'est agir dans l'intérêt physique : l'un nous avilit, l'autre nous élève : l'un ne s'étend pas au delà des choses de la terre, l'autre va chercher sa récompense jusque dans le ciel; et cependant il est vrai de dire que chacun rapporte tout à soi, mais avec cette différence que le centre de l'intérêt physique, c'est le moi matériel, et que le centre de l'intérêt moral, c'est l'humanité tout entière.

Les effets de ces *deux intérêts* ne sont pas moins opposés que leurs passions. L'intérêt physique est purement sensuel : celui qui s'y abandonne sacrifie tout à lui, et ses sacrifices le laissent dans une volupté insatiable et mécontente : ne pouvant sortir de ses vices, il marche ainsi vers la mort, à qui il voudrait en vain ne présenter qu'une vile poussière. L'intérêt moral, au contraire, est purement intellectuel; il sacrifie tout aux autres, et de ses plus grands sacrifices naissent ses plus douces jouissances. Que Vincent de Paul semble s'oublier soi-même en prodiguant ses biens et ses jours aux malheureux, qu'il pousse l'abnégation jusqu'à se charger des chaînes d'un forçat pour le sauver du désespoir, il reçoit un contentement au-dessus de ce qu'il donne; dans ce sens, il est vrai de dire qu'il travaille à son bonheur en songeant à celui d'un autre; c'est donc son intérêt qu'il suit; intérêt vertueux qui entre dans les sentiments qui nous portent vers le ciel!

Ainsi l'amour de soi se divise en deux intérêts : de l'un vient notre faiblesse, de l'autre vient notre force; l'un est un faux calcul de l'esprit, l'autre est une sublime inspiration de l'âme; et, comme nous donnons au premier le nom d'égoïsme, nous donnerons au second le nom de sagesse. Pris dans ce dernier sens, l'amour de soi devient un sentiment que la conscience éclaire et qui produit la vertu; et pour tout résoudre par un exemple, voyez ce que l'intérêt physique fit de Tibère et de Cromwell, voyez ce que l'intérêt moral fit de Socrate et de Fénélon.

Cette distinction peut jeter un grand jour non-seulement sur le livre de la Rochefoucauld, mais encore sur ceux d'Helvétius et de ses disciples. Si tout nous semble vil dans l'homme des philosophes, c'est qu'ils ont confondu, à dessein, ces deux sortes d'intérêt, ou, pour mieux dire, c'est qu'ils ont présenté l'intérêt physique comme le mobile de toutes nos actions, quoiqu'il ne soit que la source de nos vices. Quant à la Maxime qui a servi de texte à ces réflexions, elle reçoit naturellement l'application de nos principes. *Celui qui est plus disposé à sacrifier le repos de ce qu'il aime qu'à perdre le sien*, n'aime pas même sa maîtresse comme il devrait aimer son prochain; et si l'on veut appeler cela de l'amour, il ne faut pas au moins en chercher la source dans *l'intérêt moral*.

En terminant, nous remarquerons que la Maxime de la Rochefoucauld a été mise en vers par Corneille, dans la troisième scène du premier acte de *Bérénice;* et, sans examiner si de pareilles idées sont bien à leur place dans une tragédie, nous mettrons sous les yeux du lecteur ce passage vraiment singulier :

DOMITIEN.

Je trouve peu de jour à croire qu'elle m'aime,
Quand elle ne regarde et n'aime que soi-même.

ALBIN.

Seigneur, s'il m'est permis de parler librement,
Dans toute la nature aime-t-on autrement?
L'amour-propre est la source en nous de tous les autres;
C'en est le sentiment qui forme tous les nôtres :
Lui seul allume, éteint ou change nos désirs,
Les objets de nos vœux le sont de nos plaisirs.
Vous-même qui brûlez d'une ardeur si fidèle,
Aimez-vous Domitie ou vos plaisirs en elle?

Et quand vous aspirez à des liens si doux,
Est-ce pour l'amour d'elle ou pour l'amour de vous?
De sa possession l'aimable et chère idée
Tient vos sens enchantés et votre âme obsédée;
Mais si vous connaissiez quelques destins meilleurs,
Vous porteriez bientôt toute cette âme ailleurs.
Sa conquête est pour vous le comble des délices;
Vous ne vous figurez ailleurs que des supplices;
C'est par là qu'elle seule a droit de vous charmer,
Et vous n'aimez que vous quand vous croyez l'aimer.

Il faut convenir que Domitien doit être un peu étourdi d'une semblable tirade; et l'on peut, sans nuire à la mémoire du grand Corneille, rendre à la Rochefoucauld tout l'honneur de ce raisonnement.

CCLXIII.

Ce qu'on nomme libéralité n'est le plus souvent que la vanité de donner, que nous aimons mieux que ce que nous donnons.

L'action de celui qui donne étant celle d'un égoïste, les sentiments de celui qui reçoit seront ceux d'un ingrat. Que penseriez-vous d'un malheureux dont une main généreuse viendrait soulager la misère, et qui remercierait son bienfaiteur en lui disant : *Votre libéralité n'est que de la vanité, que vous aimez mieux que ce que vous me donnez?* Est-ce donc là ce que votre philosophie peut nous apprendre? Certes, on ne saurait trop le répéter, une maxime qui pourrait détruire le repos du genre humain ne peut être qu'une maxime fausse. Ici, vous tuez la reconnaissance dans l'âme du malheureux; plus loin, vous tuerez la pitié dans l'âme du bienfaiteur. Vous ôtez à la créature la plus faible les deux seuls refuges de sa misère, la pitié et la bienfaisance. Je ne dis rien de la religion, vous n'en parlez pas; et pour remplacer ces biens inestimables, je ne vois dans votre livre que le mépris de nous-mêmes, la crainte de la mort, la haine des hommes, et l'oubli de Dieu!

Ainsi, plus on avance dans l'étude de ce livre, et plus on est tenté de lui appliquer ces paroles de Montaigne : « De tant d'âmes et effets qu'il juge, « de tant de mouvements et de conseils, il n'en « rapporte jamais un seul à la vertu, à la reli« gion, à la conscience; comme si ces parties-là « étoient du tout éteintes au monde : et de toutes « les actions pour belles par apparence qu'elles « soient d'elles-mesmes, il en rejette la cause à « quelque occasion vicieuse, ou à quelque profit. « Il est impossible d'imaginer que parmi cet infini « nombre d'actions de quoi il juge, il n'y en ait « eu quelqu'une produite par la voie de la raison. « Nulle corruption peut avoir saisi les hommes si « universellement que quelqu'un n'échappe à la « contagion. Cela me fait craindre qu'il y ait un « peu de vice de son goût; et peut être advenu « qu'il ait estimé un autre selon soi [1]. »

CCLXIV.

La pitié est souvent un sentiment de nos propres maux dans les maux d'autrui; c'est une habile prévoyance des malheurs où nous pouvons tomber. Nous donnons du secours aux autres, pour les engager à nous en donner en de semblables occasions; et ces services que nous leur rendons sont, à proprement parler, des biens que nous nous faisons à nous-mêmes par avance.

En nous livrant à la douleur, Dieu nous donna la pitié; la pitié si dédaignée des gens heureux, et qui est un baume salutaire pour les infortunés. Ce sentiment est un des liens de la société, car il unit le fort au faible, le premier au dernier; et cela par un mouvement naturel que la bienfaisance suit aussitôt. La Rochefoucauld veut y trouver *une habile prévoyance des malheurs où nous pouvons tomber;* il se trompe : nous n'avons pas la crainte de redevenir enfant; cependant c'est l'âge qui inspire les plus vifs sentiments de pitié. L'aspect d'un homme souffrant nous touche, mais nous courons vers l'enfant dont les cris nous appellent. Des peuples barbares contempleront avec une stupide indifférence l'incendie d'un palais, ou la ruine d'un empire; mais jamais ils ne verront, sans être émus, des enfants en bas âge suivre tout éplorés le corps de leur mère au tombeau. Tant qu'il y aura des hommes, la pitié restera sur la terre, parce que tant qu'il y aura des hommes, il y aura des malheureux.

Qu'on ne s'étonne point, au reste, de l'erreur de la Rochefoucauld; on peut dire ici sans le calomnier qu'il a écrit selon son cœur, puisque, dans le portrait qu'il trace de lui-même, il ne craint pas de s'exprimer ainsi sur la pitié : « On peut té« moigner beaucoup de compassion, car les mal« heureux sont si sots, que cela leur fait le plus « grand bien du monde; mais je tiens aussi qu'il « faut se contenter d'en témoigner, et se garder « soigneusement d'en avoir. C'est une passion qui « n'est bonne à rien au dedans d'une âme bien « faite, qui ne sert qu'à affaiblir le cœur, et qu'on « doit laisser au peuple, etc. » Cet aveu est non-seulement la plus grande injure qu'un homme puisse se faire à lui-même, c'est encore une réfutation complète de tout ce que l'auteur a écrit de la pitié. Comment aurait-il apprécié un sentiment qu'il regardait comme une faiblesse, et dont il se défendait comme d'un vice? Mais ne l'accu-

[1] *Essais*, livre II, chap. 10.

sons ni d'ignorance, ni d'insensibilité; cherchons plutôt à pénétrer le secret de sa pensée, et nous apprendrons pourquoi il a jeté tant de mépris sur la pitié. Tout se lie dans ce système où tout semble dispersé sans ordre, et la Maxime qu'on vient de lire est la conséquence du livre entier. La pitié est un sentiment naturel qui tend à modérer dans chacun l'activité de l'amour de soi[1]. Elle ne réfléchit pas, elle agit; par ses inspirations le bien est fait avant qu'on sache que c'est le bien, et quelquefois contre notre intérêt. C'est une loi de la nature qui prouve notre misère, car elle ne pouvait être donnée qu'à des êtres destinés au malheur; mais aussi c'est un sentiment généreux qui prouve notre excellence, car il inspire des actions vertueuses à ceux mêmes qui croient n'être guidés que par l'égoïsme. On voit maintenant comment la pitié détruit le système de la Rochefoucauld, qui s'est vu forcé de la nier, ou de renoncer à son livre. Nous disons qu'il nie la pitié, car donner un motif intéressé à un sentiment qui précède toute réflexion, c'est nier le sentiment; et nier le sentiment, c'est nier l'action qui en est la suite : ce qui est absurde. Veut-on dire seulement que, la première émotion affaiblie, il se fait un retour sur nous-mêmes? cela est possible; mais ce retour intéressé qui peut combattre la pitié ne doit pas être confondu avec elle. La pitié est pure, sublime, naturelle : c'est la marque de l'humanité! par elle les êtres les plus dépravés exercent encore des vertus involontaires, et sans doute elle nous a été donnée afin que les méchants mêmes ne pussent passer sur la terre sans avoir senti qu'ils sont hommes!

CCLXXI.

La jeunesse est une ivresse continuelle; c'est la fièvre de la raison.

Fénélon a marqué d'une manière admirable, dans le quatrième livre de Télémaque, ce temps d'ivresse que la Rochefoucauld appelle la fièvre de la raison. Vénus apparaît en songe au fils d'Ulysse : « Jeune Grec, lui dit-elle, tu vas en« trer dans mon empire. » Télémaque est au printemps de la vie, et il touche aux rives charmantes de l'île consacrée à la déesse. Dans la description de ces lieux, l'auteur semble vouloir épuiser toutes les séductions de l'amour; en l'écoutant, on sent fondre son âme, elle se perd dans un torrent de délices, et de tous côtés la volupté l'effleure comme le souffle d'un vent gracieux : « O « malheureuse jeunesse! s'écrie Télémaque, ô dieux « qui vous jouez cruellement des hommes, pour« quoi les faites-vous passer par cet âge qui est « un temps de folie et de fièvre ardente! » D'abord on est tenté de dire comme lui; mais bientôt on comprend que les jours d'épreuve sont nécessaires pour nous apprendre le prix de la sagesse. Les amertumes de la volupté révèlent à Télémaque les délices de la vertu; de la vertu qu'on ne peut voir sans ravissement, et que Fénélon ne présente pas comme un devoir, mais comme un moyen de bonheur. A son doux aspect, le fils d'Ulysse, qui voulait mourir pour fuir l'esclavage, demande l'esclavage comme une faveur pour fuir le vice. Les maux de la fortune ne lui semblent plus que des peines légères, car il a compris que *les plus grands malheurs des hommes sont ceux où ils tombent par les crimes*[1]. Quel chef-d'œuvre que ce quatrième livre! c'est un hymne à la vertu; c'est, avec le livre VII et le livre XXIV, tout ce qu'il a été donné aux hommes d'écrire de divin.

CCLXXV.

Le bon naturel, qui se vante d'être si sensible, est souvent étouffé par le moindre intérêt.

Le bon naturel a plus de force que ne lui en suppose l'auteur des Maximes. Voyez tout ce qu'il inspire à l'enfance et à la jeunesse! que de nobles actions, que de sublimes sentiments il fait jaillir de notre âme, avant que nous sachions que ce sont des vertus! Il dure vingt ans, trente ans; il pourrait durer toujours; l'éducation, le monde l'exemple, la corruption générale, les récompenses accordées au vice, le ridicule jeté sur la vertu, tout travaille à le détruire, et cependant il résiste encore; il faut pour l'étouffer les efforts de la société entière. Lorsque vous dites que le plus faible intérêt peut remporter une aussi grande victoire, c'est que vous ne demandez rien au passé. La dernière goutte ne vide pas le verre, elle achève de le vider; un petit intérêt ne tue pas le bon naturel, il achève de le tuer. Chose digne de remarque! la société même reconnaît cette force, car si elle ne la reconnaissait pas, oserait-elle flétrir ceux qui tombent dans la bassesse et le crime? Les parents qui se méconnaissent, les frères que l'intérêt divise, les enfants qui poursuivent leurs pères, les pères qui haïssent leurs enfants, tous sont livrés au mépris ou à l'exécration publique. La société semble leur dire : Vous aviez assez de force pour me résister, et j'ai le droit de punir

[1] Rousseau, *Discours sur l'origine de l'inégalité, etc.*, p. 101.

[1] Maxime 183.

votre faiblesse. Après cette vengeance de la société, il y a celle de la conscience et celle de Dieu.

Terminons en faisant observer que l'auteur cherche à affaiblir l'effet du bon naturel par les mêmes motifs qui l'ont porté à flétrir la pitié. Une fois la pitié et le bon naturel chassés de notre cœur, il ne reste plus qu'un être méchant : l'homme de la Rochefoucauld. (*Voyez* la note de la Maxime 274).

CCLXXXV.

La magnanimité est assez définie par son nom ; néanmoins on pourrait dire que c'est le bon sens de l'orgueil, et la voie la plus noble pour recevoir des louanges.

On dit d'un prince qui a de la grandeur, de l'élévation naturelle, qu'il est magnanime. Appeler ces heureuses dispositions *le bon sens de l'orgueil*, c'est montrer jusqu'à l'évidence la vanité d'un système qui, ne pouvant anéantir toutes les vertus, recourt à de si misérables subtilités pour empoisonner leur source.

Cette pensée est encore une preuve que l'auteur n'a voulu juger que la cour et les hommes de cour, car la magnanimité est une vertu de prince comme la clémence : c'est pour eux seuls que ces mots existent. Dans le monde vulgaire, ces vertus prennent le nom de bonté et de générosité.

CCXCI.

Le mérite des hommes a sa saison aussi bien que les fruits.

Répétition de la Maxime 211. Cette pensée ne doit être appliquée qu'à une certaine fleur de réputation qui dure chez les hommes à peu près autant que la beauté chez les femmes. Quant au vrai mérite, il est inaltérable ; le temps, loin de le détruire, en augmente l'éclat : je n'en veux d'autre exemple que la vie entière de ces héros, de ces ministres, de ces magistrats, éternel honneur de la patrie : Sully, Bayard, l'Hospital, et vous aussi, grand Condé, illustre Turenne, vous dont la Rochefoucauld fut assez malheureux pour méconnaître la gloire, et qu'une aveugle passion voulut peut-être désigner dans cette Maxime.

CCXCIII.

La modération ne peut avoir le mérite de combattre l'ambition et de la soumettre ; elles ne se trouvent jamais ensemble. La modération est la langueur et la paresse de l'âme, comme l'ambition en est l'activité et l'ardeur.

La modération des hommes qui, suivant l'expression de la Rochefoucauld, n'ont *pas la force d'être méchants*, est paresse et non vertu. Mais la modération de Marc-Aurèle et de saint Louis, celle de Scipion et de Bayard, est force d'âme et non langueur. « La modération des grands hommes, dit Vauvenargues, ne borne que leurs vices. » Or, l'ambition est toujours un vice lorsqu'elle n'est pas un crime : la modération peut donc combattre l'ambition et la soumettre, elle peut aussi la servir ; mais alors elle n'est plus qu'un effet de la politique : tel fut le pardon d'Auguste. Au reste, il est utile de remarquer que l'auteur ne veut peut-être détruire la modération que parce qu'il a déjà tenté de détruire la clémence, qui en est la suite naturelle. Mais il n'est pas toujours d'accord avec lui-même ; et l'on s'étonne, par exemple, de le voir nier ici ce qu'il avoue quelques lignes plus loin, lorsqu'il dit : « On a fait une vertu de la « modération pour borner l'ambition des grands « hommes. » (Maxime 308). Or, je le demande, comment la modération pourra-t-elle borner l'ambition, si, comme vous le dites ici, elles ne se trouvent jamais ensemble ? J'ajoute que votre définition conduit à un résultat absurde. Si la modération est la paresse de l'âme, si l'ambition en est l'activité, il faut en conclure que le repos de l'âme est une vertu, et que son action est un vice ou un crime. Voilà cependant ce que vous avez dit, et ce que peut-être vous n'avez pas cru dire.

CCCVII.

Il est aussi honnête d'être glorieux avec soi-même, qu'il est ridicule de l'être avec les autres.

Cette Maxime est digne d'Épictète et de Socrate. Être glorieux avec soi-même, c'est connaître la dignité de sa nature et la respecter ; c'est être modeste, sobre, continent, rougir du vice et se parer de vertus.

CCCX.

Il arrive quelquefois des accidents dans la vie, d'où il faut être un peu fou pour se bien tirer.

Cette pensée rappelle peut-être les aventures du marquis de Pomenars, sa gaieté, ses folies et ses procès criminels, où il ne s'agissait de rien moins que de sa vie. Madame de Sévigné nous a conservé plusieurs traits de cet homme singulier : tantôt elle le peint sollicitant ses juges avec une longue barbe, sous prétexte qu'il n'était pas assez fou pour prendre soin d'une tête que le roi lui disputait ; tantôt elle le montre chez M. de la Rochefoucauld, le nez dans son manteau, et caché parmi les laquais, pour entendre une lecture du grand Corneille, attendu, dit-elle, que le comte de Créance *le veut faire pendre, quelque résistance qu'il y fasse.* « L'autre jour (dit-elle encore à sa fille), « Pomenars passa par ici ; il venait de Laval, où « il trouva une grande assemblée de peuple Il de-

« manda ce que c'était : C'est, lui dit-on, que l'on « pend en effigie un gentilhomme qui a enlevé la « fille de M. le comte de Créance. Cet homme-là. « c'était lui-même. Il approcha, et trouva que le « peintre l'avait mal habillé ; il s'en plaignit, puis « il alla souper et coucher chez le juge qui l'avait « condamné. Le lendemain, il vint ici se pâmant « de rire ; il en partit cependant de grand matin. » Pomenars ayant été poursuivi pour crime de fausse monnaie, gagna son procès, et fut ensuite accusé d'avoir payé les épices de son arrêt en fausses pièces. Quoi qu'il en soit, ses aventures se terminèrent assez heureusement ; et sans doute on peut dire, avec la Rochefoucauld, qu'il *fallait être un peu fou pour s'en bien tirer*.

CCCXII.

Ce qui fait que les amants et les maîtresses ne s'ennuient point d'être ensemble, c'est qu'ils parlent toujours d'eux-mêmes.

Parler de soi est un plaisir dont le charme dure peu. L'égoïsme et l'amour-propre font une pauvre conversation; ce n'est pas au moins celle de l'amour. Les amants se plaisent ensemble, non parce qu'ils parlent d'eux, mais parce qu'ils s'aiment.

CCCXVII.

Ce n'est pas un grand malheur d'obliger des ingrats ; mais c'en est un insupportable d'être obligé à un malhonnête homme.

Cela doit s'entendre seulement du vulgaire ; car c'est le sort inévitable des rois d'être obligés à de malhonnêtes gens, et de les servir pour en être servis.

CCCXIX.

On ne saurait conserver longtemps les sentiments qu'on doit avoir pour ses amis et pour ses bienfaiteurs, si on se laisse la liberté de parler souvent de leurs défauts.

Il y a dans cette pensée une observation délicate, et un sentiment exquis des convenances du cœur. On aime à surprendre l'auteur dans un de ces moments où il oublie qu'en étendant trop la critique de son siècle il s'était fait le calomniateur du genre humain.

CCCXXII.

Il n'y a que ceux qui sont méprisables qui craignent d'être méprisés.

On pourrait dire avec autant de vérité : Le comble de la bassesse est de ne plus craindre le mépris.

CCCXXIII.

Notre sagesse n'est pas moins à la merci de la fortune que nos biens.

Est-ce donc que la volonté de l'homme dépend de la fortune ? Non, il peut commander ou obéir; qu'il fasse un choix, il lui est loisible. (*Voyez* la note de la Maxime 5).

CCCXXVI.

Le ridicule déshonore plus que le déshonneur.

Grâce au ciel, ce qui déshonore, c'est le vice ! Pour être vrai, il fallait dire : Le ridicule est plus nuisible que le déshonneur. Et cela ne vient pas d'une corruption générale, mais de ce que le ridicule qui s'ignore se présente hardiment et de front ; tandis que le vice qui se connaît cache son déshonneur sous des marques d'honneur ou sous le masque de l'hypocrisie.

CCCXXVII.

Nous n'avouons de petits défauts que pour persuader que nous n'en avons pas de grands.

Cette Maxime est reproduite avec quelques modifications sous les numéros 383 et 442.

CCCXXXII.

Les femmes ne connaissent pas toute leur coquetterie.

L'auteur a dit un peu plus haut : « Il s'en faut « bien que nous connaissions toutes nos volontés. » (Maxime 295).

CCCXXXIV.

Les femmes peuvent moins surmonter leur coquetterie que leur passion.

Dans l'ordre de nos sociétés, les femmes étant presque toujours sacrifiées aux convenances de la fortune, il arrive que la plupart d'entre elles restent indifférentes et coquettes ; car chez les femmes la coquetterie suit l'indifférence, et ceci est un heureux caprice de la nature, et non une dépravation du cœur. Effectivement, cet art d'attirer la foule, ou, si l'on veut, ce désir de plaire à tous, ne leur est donné que pour choisir celui qu'elles doivent aimer : le choix fait, la coquetterie devient inutile et s'évanouit. Cette observation est si vraie, que l'auteur l'a répétée deux fois dans les Maximes 349 et 376, qui peuvent servir de réfutation à celle-ci.

CCCXXXVI.

Il y a une certaine sorte d'amour dont l'excès empêche la jalousie.

Cette pensée est la suite naturelle de celle-ci : « Il « y a dans la jalousie plus d'amour-propre que « d'amour. » (Maxime 324).

CCCXXXVIII.

Lorsque notre haine est trop vive, elle nous met au-dessous de ceux que nous haïssons.

Elle produit toujours cet effet ; le degré n'y fait rien. La haine de l'homme ne doit jamais entrer dans le cœur de l'homme. Il faut avoir de la compassion pour les méchants, et ne haïr que leurs vices. « Garde-toi, dit Marc-Aurèle, de ressentir « pour ceux mêmes qui sont inhumains, autant « d'indifférence que le vulgaire en éprouve pour le « vulgaire. » Remarquez que cette douce pitié que nous recommande Marc-Aurèle est dans notre intérêt comme toutes les vertus, car elle remplit l'âme d'un sentiment de bienveillance et d'amour, tandis que la haine est un effort douloureux pour le méchant lui-même ; elle met en nous la peine du mal que nous voulons à autrui.

CCCXXXIX.

Nous ne ressentons nos biens et nos maux qu'à proportion de notre amour-propre.

L'amour-propre, l'amour de soi, l'orgueil, la vanité, que l'auteur des Maximes confond sans cesse, peuvent augmenter ou diminuer les biens factices qu'ils nous donnent, mais leur pouvoir ne va pas plus loin ; et, par exemple, je voudrais que le duc de la Rochefoucauld pût me dire quel secours il tirait de l'amour-propre pour adoucir les tortures de la goutte, et comment cette passion vint à son aide lorsqu'en 1672 il apprit en un même jour qu'un de ses fils était mort au passage du Rhin, un autre blessé, et que la cour pleurait la perte du jeune duc de Longueville, qu'il chérissait comme ses propres enfants. Madame de Sévigné, témoin de ce désastre, écrit à sa fille : « J'ai « vu son cœur à découvert dans cette cruelle aven« ture : il est au premier rang de ce que j'ai ja« mais vu de courage, de mérite, de tendresse et « de raison ; je compte pour rien son esprit et son « agrément. » Et en effet, que peuvent l'esprit et l'agrément où il ne faut que du courage et de la résignation ? Combien madame de Sévigné, dans ces quatre lignes, nous fait regretter que la Rochefoucauld ait si souvent fait usage de cet esprit, de cet agrément qu'elle compte pour rien, et qu'il ait presque toujours craint d'exprimer les sentiments de ce cœur généreux dont elle admirait la résignation !

CCCXLII.

L'accent du pays où l'on est né demeure dans l'esprit et dans le cœur, comme dans le langage.

Cette vieille observation, qui surprend ici par son tour, est un trait de satire contre Mazarin, qui, devenu maître de la France, resta toujours Italien par l'esprit, par l'accent, et par le cœur.

CCCXLIII.

Pour être un grand homme, il faut savoir profiter de toute sa fortune.

Peut-être cette pensée serait-elle plus vraie en la tournant ainsi : Pour être un grand homme, il faut savoir se placer au-dessus de la bonne et de la mauvaise fortune.

CCCXLVI.

Il ne peut y avoir de règle dans l'esprit ni dans le cœur des femmes, si le tempérament n'en est d'accord.

Il y a quelque chose de supérieur au tempérament, c'est la volonté : faites seulement qu'elle soit vertueuse, vous en êtes le maître. Nous avons déjà réfuté ces imputations déshonorantes dans la note de la Maxime 44, et nous offrons la même réponse aux mêmes erreurs.

CCCXLVIII.

Quand on aime, on doute souvent de ce que l'on croit le plus.

Vous vous en rapportez plus à vos yeux qu'à moi, disait une femme à son amant ; vous ne m'aimez donc plus ?

CCCLVI.

Nous ne louons d'ordinaire de bon cœur que ceux qui nous admirent.

L'auteur a pris la peine de retourner plusieurs fois cette Maxime, qui manque de justesse. La louange est quelquefois, comme il l'observe, un retour sur nous-même, une flatterie habile, un blâme perfide ou empoisonné [1] ; mais elle est aussi l'expression d'un plaisir. On loue la grâce d'un jeune enfant, la valeur d'un général ; on loue jusques aux talents d'un acteur ; toutes personnes qui peuvent ignorer à jamais les plaisirs qu'elles nous donnent, et ne pas payer nos louanges de leur admiration. (*Voyez* la note de la Maxime 143).

CCCLX.

On se décrie beaucoup plus auprès de nous par les moindres infidélités qu'on nous fait, que par les plus grandes qu'on fait aux autres.

Ainsi la Rochefoucauld trouvait tout naturel que, pour favoriser son ambition et son amour, la belle madame de Longueville eût oublié ce qu'elle devait à son mari, à sa souveraine, à sa patrie, à elle-même ; et il ne put lui pardonner l'inclination qu'il crut reconnaître en elle pour le duc de Nemours. Devenu l'ennemi de celle qu'il avait aimée, il passa si rapidement de la recon-

[1] *Voyez* les Maximes 143, 144, 145, 146.

naissance à l'ingratitude, que plus tard tout le monde put le reconnaître dans cette autre Maxime de son livre : « Plus on aime une maîtresse, plus « on est près de la haïr [1]. » Enfin, la haine lui inspira des offenses qui auraient pu le déshonorer, s'il eût eu moins de trouble, et que sans doute il ne se pardonna jamais. « Si l'on juge de l'amour « par la plupart de ses effets, il ressemble plus à « la haine qu'à l'amitié. » C'est encore une de ses Maximes [2] dont on peut trouver le commentaire dans sa propre conduite. Au reste, ses mauvais procédés eurent un résultat auquel il était loin de s'attendre : madame de Longueville en éprouva toute l'amertume, mais ils lui firent sentir la honte de sa chute. Alors d'un objet de scandale elle devint un exemple merveilleux de repentir et de vertu [3].

CCCLXVII.

Il y a peu d'honnêtes femmes qui ne soient lasses de leur métier.

Pour ne pas se *lasser* de la vertu, il doit suffire aux femmes de voir quel est le *métier* de celles qui en manquent.

CCCLXXXIX.

Ce qui nous rend la vanité des autres insupportable, c'est qu'elle blesse la nôtre.

Répétition de la Maxime 34.

CCCXC.

On renonce plus aisément à son intérêt qu'à son goût.

Cela veut dire que l'on renonce plus facilement à sa fortune qu'à sa paresse et à ses habitudes. Préférence qu'on peut dire heureuse! si le goût ne prévalait pas, on se heurterait plus rudement encore sur le chemin de l'ambition.

CCCXCVIII.

De tous nos défauts, celui dont nous demeurons le plus aisément d'accord, c'est de la paresse : nous nous persuadons qu'elle tient à toutes les vertus paisibles, et que sans détruire entièrement les autres, elle en suspend seulement les fonctions.

La paresse est la plus terrible ennemie de la vertu, elle l'est de toutes les grandes choses, et c'est ce que la Rochefoucauld a très-bien développé dans la Maxime 266.

CCCCIV.

Il semble que la nature ait caché dans le fond de notre esprit des talents et une habileté que nous ne connaissons pas : les passions seules ont le droit de les mettre au jour et de nous donner quelquefois des vues plus certaines et plus achevées que l'art ne saurait faire.

L'auteur a exprimé la même pensée d'une manière beaucoup plus concise dans les Maximes 344 et 380; mais pour les bien comprendre il faut les rapprocher.

CCCCVIII.

Le plus dangereux ridicule des vieilles personnes qui ont été aimables, c'est d'oublier qu'elles ne le sont plus.

Aimable ne peut avoir ici le sens qu'on lui donne généralement, car on ne cesse pas d'avoir de l'esprit. Il faut donc l'entendre seulement des agréments passagers qui font qu'on nous aime; et il est bien vrai que rien n'est plus ridicule que les prétentions qui survivent à ces agréments lorsqu'elles ne sont point accompagnées d'un mérite solide : la beauté est si fugitive, que les femmes vieillissent toutes préoccupées de l'admiration qu'on leur prodigue, et que déjà le temps a changée en dégoût. Voltaire a donné au mot *aimable*, dans la stance suivante, le même sens que lui donne ici la Rochefoucauld :

On meurt deux fois, je le vois bien :
Cesser d'aimer et d'être *aimable*
Est une mort insupportable;
Cesser de vivre, ce n'est rien.

CCCCXIII.

On ne plaît pas longtemps, quand on n'a qu'une sorte d'esprit.

Selon Segrais, cette Maxime est une critique de Racine et de Boileau, qui, dédaignant le train ordinaire de la conversation dans le monde, parlaient incessamment de littérature. Cependant il est permis de révoquer en doute cette anecdote, du moins quant à Racine, qui disait à ses fils : « Corneille fait des vers cent fois plus beaux que les « miens, et cependant personne ne le regarde, on « ne les aime que dans la bouche de ses acteurs; « au lieu que sans fatiguer les gens du monde du « récit de mes ouvrages, dont je ne leur parle jamais, je me contente de leur tenir des propos « amusants, et de les entretenir de choses qui « leur plaisent. Mon talent, avec eux, n'est pas de « leur faire sentir que j'ai de l'esprit, mais de leur « apprendre qu'ils en ont [1]. »

CCCCXXVI.

La grâce de la nouveauté et la longue habitude, quelque opposées qu'elles soient, nous empêchent également de sentir les défauts de nos amis.

La Bruyère a généralisé cette pensée en l'expri-

[1] Maxime 111.
[2] Maxime 72.
[3] *Mémoires de madame de Motteville*, tome IV, page 342.

[1] *Mémoires sur la vie de Jean Racine.*

mant ainsi : « Deux choses toutes contraires nous « préviennent également, l'habitude et la nou- « veauté. »

CCCCXXXV.

La fortune et l'humeur gouvernent le monde.

Plutarque, dans le *Traité de la Fortune*, avait répondu d'avance à cette accusation : « Comment, « dit-il, n'y a-t-il donc point de justice ès affaires « du monde, ni d'équité, ni de tempérance, ni de « modestie? et a-ce été de fortune et par fortune « qu'Aristide a mieux aimé demeurer en sa pau- « vreté, combien qu'il fût en sa puissance se faire « seigneur de beaucoup de bien, et que Scipion, « ayant pris de force Carthage, ne toucha ni ne « vit oncques rien de tout le pillage? » Ces objections sont de véritables réfutations, et il serait inutile d'y rien ajouter, si la pensée de la Rochefoucauld, appliquée à l'ensemble de l'univers, n'échappait au raisonnement de Plutarque. L'auteur prétendait-il lui donner un sens aussi étendu? je ne le crois pas, car il a écrit de l'homme et rien que de l'homme. C'est dans la société qu'il l'observe, et jamais dans la solitude, qui nous rapproche de Dieu. D'ailleurs, il suffit de montrer les résultats de la pensée ainsi entendue, pour absoudre la Rochefoucauld. En effet, attribuer à la fortune les événements dont on ne comprend pas les causes, c'est se faire un dieu de son ignorance; et cependant ceux qui veulent donner le gouvernement du monde au hasard se gardent bien de lui laisser gouverner leur maison, leur femme et leurs enfants. Les insensés! ils voient qu'une petite famille ne pourrait subsister un an sans une grande prudence, et ils enseignent que le monde, pris dans son ensemble, a pu subsister cinq mille ans sans le pouvoir d'une volonté éclairée! Ce serait donc faire injure à la Rochefoucauld, que de placer dans son livre la réfutation d'un système que sa vie, sa mort et ses ouvrages mêmes désavouent. Mais on peut au moins lui faire l'application d'une de ses Maximes : « Il n'y a guère d'homme assez « habile pour connaître tout le mal qu'il fait. » (Maxime 269).

CCCCXXXVI.

Il est plus aisé de connaître l'homme en général que de connaître un homme en particulier.

Le livre des Maximes est une réfutation de cette pensée; l'auteur y montre la prétention de peindre l'homme en général, et ne peut sortir des exceptions. Pour savoir quelque chose de l'homme, il ne suffit pas de peindre le monde et de s'étudier soi-même, comme le fait souvent la Rochefoucauld avec beaucoup de sagacité; il faut encore comprendre quelle est notre mission sur la terre, et pour la comprendre, cette mission, il faut considérer l'humanité tout entière. Les peuples ne sont que les membres de ce grand tout que nous appelons le genre humain : et c'est en étudiant le but du genre humain qu'on apprendra celui de chaque homme en particulier; on saura si sa mission est la reconnaissance et l'amour, si le désir du bonheur, que rien ne peut satisfaire, lui a été donné en vain, et si tout ce qu'il y a de grand dans sa pensée, de sublime dans son cœur, doit s'évanouir à jamais avec la poussière de son corps.

CCCCXXXVII.

On ne doit pas juger du mérite d'un homme par ses grandes qualités, mais par l'usage qu'il en sait faire.

Cette Maxime, que l'on peut appliquer au cardinal de Retz, condamne également le duc de la Rochefoucauld. Tous deux eurent de grandes qualités, et tous deux en firent un mauvais usage. La même pensée est reproduite dans la Maxime 159.

CCCCXXXIX.

Nous ne désirerions guère de choses avec ardeur, si nous connaissions parfaitement ce que nous désirons.

« Si tu connaissais en quoi consiste le bien de la « vie, disait Léonidas à Xerxès, tu ne convoiterais « pas ce qui est à autrui. » Il semble que nous ne sachions pas souhaiter ce qui pourrait nous rendre heureux, et c'est une chose remarquable que notre bonheur vient rarement de l'accomplissement de nos désirs; c'est que nous désirons d'après les passions qui nous aveuglent, et que le bonheur ne nous est donné que par la sagesse qui nous éclaire.

CCCCXLVII.

La bienséance est la moindre de toutes les lois, et la plus suivie.

« Un vieillard désirant voir l'ébattement des jeux olympiques, ne pouvoit trouver place à s'asseoir, et passant par devant beaucoup de lieux, on se gaudissoit et se moquoit de lui, sans que personne le voulût recevoir, jusque là qu'il arriva à l'endroit où étoient les Lacédémoniens assis, là où tous les enfants et beaucoup d'hommes se levèrent au-devant de lui, et lui cédèrent leur place. Toute l'assemblée des Grecs remarqua bientôt cette honnête façon de faire, et avec battement de mains déclarèrent qu'ils la louoient grandement. Adonc le pauvre vieillard,

Croulant sa tête et sa barbe chenue

en pleurant : « Eh Dieu! dit-il, que de maux! on « voit bien que tous les Grecs entendent ce qui est « honnête, mais il n'y a que les Lacédémoniens « qui le fassent [1]. »

Cet exemple prouve assez que la bienséance tient aux mœurs et fait partie de la morale : c'est le savoir-vivre, c'est la décence, c'est le respect des autres et de soi, c'est enfin le respect des choses divines; car il ne faut pas la confondre avec le *bien dire*, elle est le *bien faire*. Un baladin ne saurait l'enseigner, l'éducation de l'âme la donne, et il n'est peut-être pas un signe extérieur, non-seulement de bienséance, mais encore de simple politesse, qui n'ait son principe moral éloigné. On ne dira donc point, avec l'auteur, que la bienséance est la *moindre de toutes les lois*, puisqu'elle ressort de la vertu, et qu'on ne peut la méconnaître sans entrer dans la carrière du vice. Nous l'avons vu disparaître aux jours sanglants de la terreur; et ce qui donne à cette époque un caractère unique dans l'histoire, ce n'est pas qu'il y ait eu des bourreaux, mais que ces bourreaux aient pris plaisir à se montrer sous les formes les plus abjectes. C'est un spectacle digne des méditations du législateur, que celui d'un peuple entier, civilisé et sans bienséance. Aujourd'hui même le sentiment des bienséances s'est altéré parmi nous. Chez les peuples anciens, il était réglé par la vertu; chez nos pères, par les délicatesses de l'honneur. Mais nos révolutions successives ont affaibli ce dernier mobile, et changé le caractère de la nation : elle ne tend plus qu'au pouvoir; et l'ambition qui s'y propage efface tout et remplace tout.

CCCCLII.

Il n'y a point d'homme qui se croie, en chacune de ses qualités, au-dessous de l'homme du monde qu'il estime le plus.

La Rochefoucauld était doué du plus rare mérite, et cependant je ne pense pas qu'il se soit jamais cru l'égal de Bossuet en éloquence, de Richelieu en politique, de l'Hospital en vertu, et du grand Condé dans l'art funeste de la guerre. Que s'il a pu le croire, au moins lui a-t-il fallu reconnaître qu'il n'avait pas su donner de l'éclat à ces grandes qualités, ce qui le plaçait dès lors au-dessous de ceux dont il s'estimait l'égal; car, pour me servir d'une de ses expressions, *ce n'est pas assez d'avoir de grandes qualités, il en faut avoir l'économie*. (Maxime 159).

CCCCLXI.

La vieillesse est un tyran qui défend, sur peine de la vie, tous les plaisirs de la jeunesse.

L'auteur ne mettait-il au nombre des plaisirs que les vices qui abusent la jeunesse? Cette Maxime semble le faire entendre, car la vieillesse, qu'il appelle un tyran, n'enlève guère que cette sorte de plaisirs-là. Elle ne dérobe ni la confiance en Dieu, ni les jouissances de l'étude, ni la joie de faire le bien, ni le bonheur d'aimer ses amis, sa famille, sa patrie! Sans doute elle affaiblit le corps, mais l'âme nous reste; et pour être surchargés d'années, nous ne cessons ni d'aimer, ni d'être aimés. Les délices de la jeunesse ne sont-elles pas dans l'amour de notre père, comme les délices de la vieillesse sont dans l'amour de nos enfants? voilà les véritables plaisirs, et ils appartiennent à tous les âges. Ah! si Dieu n'avait pas mêlé l'amour aux choses de la terre, quel être le remercierait de lui avoir donné la vie?

CCCCLXVIII.

Il y a des méchantes qualités qui font de grands talents.

Répétition des Maximes 90 et 354.

CCCCLXX.

Toutes nos qualités sont incertaines et douteuses, en bien comme en mal; et elles sont presque toutes à la merci des occasions.

Cette pensée est moins tranchante que la 177e, dont cependant elle n'est qu'une modification. (*Voy.* la note.)

CCCCLXXI.

Dans les premières passions, les femmes aiment l'amant; et dans les autres, elles aiment l'amour.

La pensée serait plus juste en la renversant ainsi: Dans les premières passions, les femmes aiment l'amour; dans les autres, elles aiment l'amant.

CCCCLXXIV.

Il y a peu de femmes dont le mérite dure plus que la beauté.

Je me représente l'auteur de cette Maxime, tantôt se rappelant l'ambition de madame de Chevreuse, la légèreté de Ninon, et surtout l'inconstance de madame de Longueville; tantôt environné des la Fayette, des Sévigné, des Scudéry, et de cette aimable madame de Coulanges qui donna tant de charmes à la vieillesse. Alors je me demande : La Rochefoucauld a-t-il voulu se venger des premières, ou offrir aux secondes une marque de son estime?

CCCCLXXIX.

Il n'y a que les personnes qui ont de la fermeté qui puissent avoir une véritable douceur; celles qui paraissent douces n'ont d'ordinaire que de la faiblesse, qui se convertit aisément en aigreur.

Il est une autre espèce de douceur que Vauvenar-

[1] Plutarque, *Apophthegmes des Lacédémoniens*, § LXIX.

gues a très-bién désignée dans la Maxime suivante : « Il n'y a guère de gens plus aigres que ceux qui « sont doux par intérêt. »

CCCCLXXXIX.

Quelque méchants que soient les hommes, ils n'oseraient paraître ennemis de la vertu; et lorsqu'ils la veulent persécuter, ils feignent de croire qu'elle est fausse, ou ils lui supposent des crimes.

S'efforcer de prouver qu'un vice est le principe de nos plus belles actions, n'est-ce pas aussi *feindre de croire que la vertu est fausse, et la persécuter?* Tel est cependant le système de la Rochefoucauld; sa condamnation est dans cette Maxime; mais on se demande en vain dans quel but il l'a écrite. Veut-il faire entendre que son livre n'est qu'un jeu brillant de son esprit, ou prétend-il renverser, par son exemple, sa théorie de vanité et d'amour-propre, en nous démontrant qu'il peut, avec la même indifférence, faire la critique de son ouvrage et la satire du cœur humain? Quoi qu'il en soit, il est au moins permis de conclure de cette Maxime, que l'auteur ne tenait pas beaucoup à des opinions qu'il traitait avec tant de mépris.

CCCXCI.

L'extrême avarice se méprend presque toujours; il n'y a point de passion qui s'éloigne plus souvent de son but, ni sur qui le présent ait tant de pouvoir, au préjudice de l'avenir.

Tous les vices se méprennent ainsi, tous s'éloignent de leur but, qui est le bien-être matériel, et c'est une chose qui devrait être dite au moins une fois dans chaque livre : rien ne nous est défendu que ce qui fait notre malheur : l'intempérance et l'incontinence, parce qu'elles ruinent notre santé; la colère et l'orgueil, parce qu'ils aveuglent notre raison; l'avarice, parce qu'elle contraint d'acquérir et défend de jouir; la paresse, parce qu'elle enfante la misère; et l'irréligion, parce qu'elle nous laisse sans appui et sans vertu.

CCCCXCII.

L'avarice produit souvent des effets contraires : il y a un nombre infini de gens qui sacrifient tout leur bien à des espérances douteuses éloignées; d'autres méprisent de grands avantages à venir pour de petits intérêts présents.

L'auteur confond ici l'avidité, la cupidité et l'avarice, passions qui ont peut-être une source commune, mais dont les effets sont bien différents. L'homme avide est presque toujours pressé de posséder, et souvent il sacrifie de grands avantages à venir à de petits intérêts présents : le cupide, au contraire, méprise les avantages présents pour de grandes espérances dans l'avenir; tous deux veulent posséder et jouir. Mais l'avare possède et ne jouit que du plaisir de posséder, il ne hasarde rien, il ne donne rien, il n'espère rien; toute sa vie est concentrée dans son coffre-fort; hors de là, il n'a plus de besoin!

CCCCXCV.

Il faut que les jeunes gens qui entrent dans le monde soient honteux ou étourdis : un air capable et composé se tourne d'ordinaire en impertinence.

Cette observation appuie celle de Plutarque, qui compare la timidité des jeunes gens à une plante inutile, mais dont la présence décèle toujours un bon terrain. Le vieux Caton disait aussi qu'il fallait préférer les jeunes gens qui rougissaient à ceux qui pâlissaient; les uns ne témoignant que la crainte d'être blâmés, tandis que dans les autres on voyait la crainte d'être convaincus.

CCCCXCVII.

Il ne sert de rien d'être jeune sans être belle, ni d'être belle sans être jeune.

Maxime trop générale. La jeunesse tient souvent lieu de beauté, et l'exemple de Ninon prouve que la beauté peut quelquefois tenir lieu de jeunesse.

DI.

L'amour, tout agréable qu'il est, plaît encore plus par les manières dont il se montre, que par lui-même.

Cette Maxime renferme dans un tour délicat une pensée fine, spirituelle et galante, mais elle fait voir aussi que la Rochefoucauld ne connut jamais le véritable amour; et, pour me servir de ses propres expressions, son esprit en eut la connaissance, mais elle ne passa jamais jusqu'à son cœur [1]. Au reste, cet aveu lui est échappé plusieurs fois, puisqu'on lit dans les Mémoires de Segrais : « La Rochefoucauld disait avoir vu l'amour dans les romans, mais ne l'avoir jamais éprouvé [2]. »

DIV.

Après avoir parlé de la fausseté de tant de vertus apparentes, il est raisonnable de dire quelque chose de la fausseté du mépris de la mort. *J'entends parler de ce mépris de la mort que les païens se vantent de tirer de leurs propres forces, sans l'espérance d'une meilleure vie.* Il y a différence entre souffrir la mort constamment et la mépriser. Le premier est assez ordinaire; mais je crois que l'autre n'est jamais sincère. On a écrit néanmoins tout ce qui peut le plus persuader que la mort n'est point un mal; et les hommes les plus faibles, aussi bien que les héros, ont donné mille exemples célèbres pour établir cette opinion. Cependant je doute que personne de bon sens l'ait jamais cru; et la peine que l'on prend pour le persuader aux autres et à soi-même fait assez voir que cette entreprise n'est pas aisée. On peut avoir divers sujets de dégoût dans la vie; mais on n'a jamais raison de mépriser la mort. Ceux mêmes qui se la donnent volontairement ne la comptent pas pour si peu de chose, et ils s'en étonnent, et la rejettent comme

[1] Ce singulier aveu termine le portrait que la Rochefoucauld a tracé de lui-même.
[2] *Mémoires de Segrais*, p. 82.

les autres, lorsqu'elle vient à eux par une autre voie que celle qu'ils ont choisie. L'inégalité que l'on remarque dans le courage d'un nombre infini de vaillants hommes vient de ce que la mort se découvre différemment à leur imagination, et y paraît plus présente en un temps qu'en un autre. Ainsi il arrive qu'après avoir méprisé ce qu'ils ne connaissent pas, ils craignent enfin ce qu'ils connaissent. *Il faut éviter de l'envisager avec toutes ses circonstances, si on ne veut pas croire qu'elle soit le plus grand de tous les maux.* Les plus habiles et les plus braves sont ceux qui prennent de plus honnêtes prétextes pour s'empêcher de la considérer; *mais tout homme qui la sait voir telle qu'elle est, trouve que c'est une chose épouvantable.* La nécessité de mourir faisait toute la constance des philosophes. Ils croyaient qu'il fallait aller de bonne grâce où l'on ne saurait s'empêcher d'aller; et ne pouvant éterniser leur vie, il n'y avait rien qu'ils ne fissent pour éterniser leur réputation, et sauver du naufrage ce qui en peut être garanti. *Contentons-nous, pour faire bonne mine, de ne nous pas dire à nous-mêmes tout ce que nous en pensons, et espérons plus de notre tempérament que de ces faibles raisonnements,* qui nous font croire que nous pouvons approcher de la mort avec indifférence. La gloire de mourir avec fermeté, l'espérance d'être regretté, le désir de laisser une belle réputation, l'assurance d'être affranchi des misères de la vie, et de ne dépendre plus des caprices de la fortune, sont des remèdes qu'on ne doit pas rejeter. Mais on ne doit pas croire aussi qu'ils soient infaillibles. Ils font, pour nous assurer, ce qu'une simple haie fait souvent à la guerre, pour assurer ceux qui doivent approcher d'un lieu d'où l'on tire. Quand on en est éloigné, on s'imagine qu'elle peut mettre à couvert; mais quand on en est proche, on trouve que c'est un faible secours. C'est nous flatter, de croire que la mort nous paraisse de près ce que nous en avons jugé de loin, et que nos sentiments, qui ne sont que faiblesse, soient d'une trempe assez forte pour ne point souffrir d'atteinte par la plus rude de toutes les épreuves. *C'est aussi mal connaître les effets de l'amour-propre, que de penser qu'il puisse nous aider à compter pour rien ce qui le doit nécessairement détruire;* et la raison, dans laquelle on croit trouver tant de ressources, est trop faible en cette rencontre pour nous persuader ce que nous voulons. C'est elle au contraire qui nous trahit le plus souvent, et qui, au lieu de nous inspirer le mépris de la mort, sert à nous découvrir ce qu'elle a d'affreux et de terrible. *Tout ce qu'elle peut faire pour nous est de nous conseiller d'en détourner les yeux, pour les arrêter sur d'autres objets. Caton et Brutus en choisirent d'illustres. Un laquais se contenta, il y a quelque temps, de danser sur l'échafaud où il allait être roué.* Ainsi, bien que les motifs soient différents, ils produisent les mêmes effets: de sorte qu'il est vrai que, quelque disproportion qu'il y ait entre les grands hommes et les gens du commun, on a vu mille fois les uns et les autres recevoir la mort d'un même visage, mais c'a toujours été avec cette différence que, dans le mépris que les grands hommes font paraître pour la mort, c'est l'amour de la gloire qui leur en ôte la vue; et dans les gens du commun, ce n'est qu'un effet de leur peu de lumières qui les empêche de connaître la grandeur de leur mal, et leur laisse la liberté de penser à autre chose.

Pour bien apprécier l'esprit de cette Maxime, il faut se rappeler les principes de l'auteur, et tracer un tableau rapide de toute sa doctrine; il a dit: La modération [1], la clémence [2], la justice [3], l'amitié [4], la reconnaissance [5], la libéralité [6], la pitié [7], n'existent qu'en apparence, et ne se pratiquent que par vanité, par crainte, ou par égoïsme. Le vice n'a rien d'odieux, la vertu n'a rien de louable; ils sont l'effet d'un pouvoir que l'homme ne peut changer [8], c'est l'influence du tempérament [1], c'est l'œuvre des organes [2]; que s'il est de beaux dévouements, de hautes vertus, on n'arrive jusque-là qu'autant qu'on est conduit par le vice [3]. En un mot, nous n'agissons que par intérêt; or, il est dans notre intérêt d'être méchant, parce qu'il y a moins de danger à faire du mal qu'à faire trop de bien [4]: voilà l'homme tel que l'a fait l'auteur des Maximes! Et si un tel homme existe, doit-on s'étonner de le voir effrayé de sa dernière heure? La peur est la conséquence des actions, comme la maxime est la conséquence du système. En effet, l'écrivain qui s'est efforcé d'anéantir la vertu devait nous considérer comme des êtres stupides que la nature pousse d'une main dédaigneuse vers la mort, *chose épouvantable!* Mais, pour la représenter ainsi, songez à tout ce qu'il a fait, et voyez tout ce qu'il va faire. Ce n'est pas dans la vérité qu'il raisonne, c'est dans l'erreur; il l'établit pour en étayer sa doctrine, il dit: Je considère la mort *comme les païens, sans l'espérance d'une meilleure vie.* Ainsi, caché sous le manteau de quelques anciens sophistes, et se croyant en sûreté, il se hâte de tout dire: la honte de l'athéisme ne retombera pas sur sa tête. Dès lors ce qui n'était qu'une supposition devient un principe, sur lequel repose non la doctrine des anciens, mais la sienne. Il ne présente pas l'homme à la mort, il le présente au néant, et il s'étonne de ses cris d'effroi! Dans cette extrémité il le montre la rougeur sur le front, le blasphème à la bouche, s'attachant même à ses douleurs; et, semblable au Satan de Milton, préférant les tourments de l'enfer à l'horreur de n'être pas. Ainsi ce n'est pas la terreur de la mort qui fait le sujet de cette dernière Maxime, c'est la terreur du néant: et cette *terreur,* loin d'être une cruauté de la nature, est un de ses plus grands bienfaits. La Rochefoucauld l'avait donc entendue aussi, cette voix secrète de sa conscience qui lui révélait son immortalité!

« Être des êtres! Dieu créateur de mon intelli-
« gence, qui vous conçoit! serait-il vrai que la vie
« fût un présent si funeste? elle est, je l'avoue, un
« mélange de joie et de misère, de travail et de
« repos, et vous nous y avez attachés par un dou-
« ble lien, l'amour du plaisir et la crainte de la dou-
« leur! Je reconnais que cette barrière posée par
« vos puissantes mains était nécessaire pour nous
« arrêter quelques moments dans cette vallée de
« larmes! Sans elle, nous nous serions précipités
« vers vous pour jouir de votre gloire et de vos
« bienfaits; car, attendu que je suis capable de

[1] Maxime 18.
[2] Ib. 16.
[3] Ib. 78.
[4] Ib. 83.
[5] Maxime 223.
[6] Ib. 263.
[7] Ib. 264.
[8] Ib. 177

[1] Maxime 297.
[2] Ib. 44.
[3] Maxime 200.
[4] Ib. 238.

« croire à vous, je sens que vous êtes ; et attendu « que je suis capable de beaucoup souhaiter, je « sens que vous êtes capable de beaucoup donner. « Mais parce qu'il n'est pas entré dans vos plans « de nous inspirer le mépris de la mort, s'ensuit- « il que la mort soit une chose horrible, et que « l'effroi qu'elle inspire soit un sentiment général? « Les petits enfants, que déjà vous avez attachés « à la vie par le plaisir, ignorent ces craintes dou- « loureuses : comme les fleurs superflues de nos « vergers, poussées par un doux zéphyr, tombent « doucement sur le gazon, de même nos enfants, « ces tendres fleurs du genre humain, tombent « chaque jour entre les bras de la mort. S'il est des « craintes dans un autre âge, elles ne viennent pas « tant de notre amour pour la vie, que de nos cri- « minelles défiances envers vous qui nous l'avez « donnée; et cependant rien ne nous annonce que « vous soyez cruel! Toutes vos œuvres sont des « bienfaits; partout je vois votre justice, partout la « nature m'avertit de votre bonté. La grandeur de « mon intelligence devrait seule m'effrayer, car elle « m'unit à vous; et mon âme embrasse à la fois « l'immensité et l'éternité, puisqu'elle vous connaît. « Oui, tout nous dit que vous êtes, et que vous êtes « bon; cette joie de faire le bien qui nous élève à « vous, cette inquiétude de l'immortalité, ces am- « bitions sans bornes, ce souci du plaisir d'aimer, « notre ivresse, nos ravissements, nos douleurs, « tout nous dit que l'homme n'est lui-même qu'un « dieu exilé.

« La plainte est donc une ingratitude, et le plus « horrible des blasphèmes est de dire : *la mort est « un mal*. Quoi! nous ne recevons la vie que pour « aller à la mort, et la mort serait un mal? Il y « aurait un supplice inévitable avant qu'il y eût « un crime commis? L'horreur de cette assertion, « ô mon Dieu! en prouve la fausseté; car il s'en- « suivrait que tant d'êtres innocents étant con- « damnés, vous cesseriez d'être juste, d'être bon; « vous cesseriez d'être Dieu, votre essence étant « la bonté et la justice. Ah! sans doute il en coû- « terait moins alors de rejeter votre existence, que « de supposer celle d'un tyran. »

Ainsi, la crainte de la mort conduit les esprits élevés à l'athéisme, comme elle conduit les esprits vulgaires à la superstition : d'où je conclus qu'un pareil sentiment ne peut être qu'un mensonge, parce qu'il ne peut produire que du mal.

Mais la mort, loin d'être la plus *épouvantable des choses*, est le plus grand des biens. Considérée dans l'ensemble de la création, elle est, comme dit Montaigne, une des pièces de l'ordre de l'univers. Elle devait y régner, puisque la douleur y règne; elle devait y régner, puisque le crime y règne; elle devait y régner pour terminer les maux du juste et le triomphe du méchant. La voici assise aux portes de l'éternité; les infortunés la bénissent comme l'unique refuge où l'homme ne peut atteindre l'homme. Osez donc la bannir de ce monde! ou plutôt écoutez la nature qui vous dit : Si vous n'aviez la mort, vous me maudiriez de vous en avoir privés [1].

Non-seulement il ne la faut pas craindre, mais il la faut chérir, parce que son amour doit nous faire vivre heureusement. Aimer la mort, c'est s'ôter la moitié des peines de la vie; c'est s'ouvrir une perspective qui rend le malheur supportable et la vertu facile. J'ai perdu ma fortune : irai-je regretter ce qu'il faut quitter sitôt et si certainement? J'ai perdu un ami : lui envierai-je le bonheur d'être arrivé plus tôt que moi au terme de mes désirs? Suis-je comme Épictète accablé sous le poids de la misère et des infirmités, j'entrevois l'heure sacrée du repos, qui m'apprend que je suis aimé des dieux! Enfin, les satellites d'un tyran me demandent-ils une action infâme, je leur réponds comme les Lacédémoniens à Antipater : « Si tu nous commandes choses plus griéves que la mort, nous en mourrons tant plus facilement [2]! » La vie est une épreuve imposée au genre humain; c'est l'apprentissage d'un état plus digne de nous : bonne, je la quitte sans peine, ainsi qu'une tâche agréable finie avec le jour; mauvaise, je la supporte, parce que la mort m'encourage et me rassure. Que fait d'ailleurs sa brièveté? « La plus longue vie, dit Plutarque, n'est pas la meilleure, mais bien la plus vertueuse. On ne loue pas celui qui a le plus longuement harangué ou gouverné, mais celui qui l'a bien fait [3]. » La mort est donc un bien qui ne me saurait manquer; je marche à elle joyeusement : heureux si je pouvais hâter son secours par quelque action vertueuse! Mourir pour la patrie, pour l'humanité, c'est hâter notre récompense : et qui ne s'écrie alors avec Épaminondas : « Embrassons la mort sacrée, non comme une nécessité, mais comme le plus grand des biens? »

Mais, dites-vous, un laquais sait aussi braver la mort. Insensé, qui ne distinguez pas la fureur de la vertu! Un *laquais* criminel *est mort en dansant*, et vous opposez au courage, à la résignation des plus grands hommes, la bassesse d'un misérable qui connaissait si peu le prix de la vie, qu'il a donné et sa vie et son âme pour un crime!

1 *Essais*, livre I, chap. 19.
2 Plutarque, *Apophth. des Lacédémoniens*.
3 *Consolations à Apollonius*, § 33.

Croyez-vous que s'il avait compris, je ne dis pas comme Fénélon, mais comme le dernier des chrétiens, que la mort est un bienfait, il s'y serait préparé par des actions infâmes? Ceux qui connaissent la mort ne la méprisent pas, ils l'aiment; et c'est le défaut de lumière qui empêche de sentir non la grandeur d'un tel mal, mais l'immensité d'un tel bien.

Ainsi, l'auteur débute par soutenir qu'on ne peut avoir du courage contre la mort; et il termine en cherchant à déshonorer, par un rapprochement avilissant, les païens mêmes qui ont eu ce courage.

Une religion qui n'enseigne que l'amour aurait pu me fournir contre mon adversaire des armes invincibles. Mais devais-je en faire usage pour renverser un prétendu traité de morale où le NOM DE DIEU NE SE TROUVE PAS UNE SEULE FOIS? Qu'on ne s'étonne donc plus des erreurs de la Rochefoucauld. C'est une vérité que le monde entier révèle, que nous ne pouvons, sans nous égarer, oublier un moment la plus haute de nos pensées : CELLE DE DIEU ! J'ai donc préféré combattre l'auteur des Maximes à armes égales, d'autant que dès l'entrée de la carrière il s'était refusé à toute autre lutte, en s'exprimant ainsi : « J'entends parler de ce mépris de la mort que les païens se « vantent de tirer de leur propre force, sans l'es« pérance d'une meilleure vie. » Comme si Épictète, Marc-Aurèle, Socratè et tant d'autres, étaient morts sans espérance! Je le demande, l'erreur d'un système n'est-elle pas démontrée lorsque son auteur, pour lui donner un air de vraisemblance, est obligé de raisonner dans la supposition que tout meurt avec nous?

Mais force était à lui de partir d'un faux principe, pour n'être pas renversé par sa propre conviction avant même d'avoir combattu.

FIN DE L'EXAMEN CRITIQUE.

LES CARACTÈRES

DE LA BRUYÈRE,

SUIVIS

DES CARACTÈRES

DE THÉOPHRASTE,

TRADUITS DU GREC PAR LE MÊME.



LES CARACTÈRES

OU

LES MOEURS DE CE SIÈCLE.

Admonere voluimus, non mordere, prodesse, non lædere; consulere moribus hominum, non officere.

ERASM.

AVERTISSEMENT.

C'est un sujet continuel de scandale et de chagrin pour ceux qui aiment les bons livres et les livres bien faits, que de voir avec quelle négligence les auteurs classiques se réimpriment journellement. L'ignorance, l'étourderie, ou le faux jugement des divers éditeurs, y ont successivement introduit des fautes et des altérations de texte, que l'on répète avec une désolante fidélité. On fait plus : on y ajoute chaque fois des fautes nouvelles; et la dernière édition, ordinairement la plus belle de toutes, est souvent aussi la plus mauvaise. Que fallait-il faire pour échapper à ce reproche? Simplement recourir à la dernière édition donnée ou avouée par l'auteur, et la reproduire avec exactitude. C'est ce que nous avons fait pour les *Caractères* de la Bruyère [1]. Nous ne voulons pas nous prévaloir d'un soin si facile et si peu méritoire; mais nous devons justifier, par quelques exemples, la sévérité avec laquelle nous venons de parler de ceux qui l'ont négligé.

La Bruyère, écrivain original et hardi, s'est souvent permis des expressions qu'un usage universel n'avait pas encore consacrées; mais il a eu la prudente attention de les souligner : c'était avertir le lecteur de ses témérités, et s'en justifier par là même. L'aversion des nouveaux typographes pour les lettres italiques les a portés à imprimer ces mêmes mots en caractères ordinaires. Ce changement, qui semble être sans conséquence, fait disparaître chaque fois la trace d'un fait qui n'est pas sans utilité pour l'histoire de notre langue; il nous empêche de connaître à quelle époque tel mot, employé aujourd'hui sans scrupule, n'était encore qu'un néologisme plus ou moins audacieux. Nous avons rétabli partout les caractères italiques [2].

La Bruyère ne peint pas toujours des caractères; il ne fait pas toujours de ces portraits où l'on doit reconnaître, non pas un individu, mais une espèce. Quelquefois il particularise, et écrit des personnalités, tantôt malignes, tantôt flatteuses. Alors, pour rendre la satire moins délicate, ou la louange plus directe, il use de certains artifices qui ne trompent aucun lecteur; il jette, sur son expression plutôt que sur sa pensée, certains voiles qui ne cachent aucune vérité. Ce sont ou des lettres initiales, ou des noms tout en blanc, ou des noms antiques pour des noms modernes. Fiers de pouvoir révéler ce que n'ignore personne, nos récents éditeurs, au lieu de mettre en note un éclaircissement inutile, mais innocent, ont altéré le texte de l'auteur, soit en suppléant ce qu'il avait omis à dessein, soit en substituant le nom véritable au nom supposé. Ainsi, quand la Bruyère dit : « Quel besoin a Trophime d'être cardinal? » bien sûr que ni son siècle, ni la postérité, ne pourront hésiter à reconnaître dans cette phrase le grand homme qu'on s'étonna de ne point voir revêtu de la pourpre romaine, et de qui elle eût reçu plus d'éclat qu'il n'aurait pu en recevoir d'elle, ces éditeurs changent témérairement *Trophime* en *Bénigne;* et, comme si ce n'était pas assez clair encore, ils écrivent au bas de la page : « Jacques-Bénigne Bossuet, évêque de Meaux. »

Mais voici un trait bien plus frappant de cette ridicule manie d'instruire un lecteur qui n'en a que faire, en *élucidant* un auteur qui croyait être assez clair, ou qui ne voulait pas l'être davantage. Dans le chapitre *De la cour,* la Bruyère fait une description qui commence par ces mots : « On parle d'une région, etc., » et qui se termine ainsi : « Les gens du pays le nomment ***; il est à quel« que quarante-huit degrés d'élévation du pôle, et à plus « de onze cents lieues de mer des Iroquois et des Hurons. » Pour le moins éclairé, le moins sagace de tous les lecteurs, l'allégorie est aussi transparente qu'elle est ingénieuse et

[1] La huitième et dernière édition publiée par l'auteur, en 1694, est celle qui m'a servi de copie. (*Lefèvre*).

[2] Et même les petites capitales. Il est certain que La Bruyère a voulu que certains noms fussent imprimés avec des capitales. *Voyez* ci-après la Préface de son discours à l'Académie française. (*Lef.....*)

maligne; nul ne peut douter qu'il ne s'agisse de la résidence royale de France; et chacun, en nommant ce lieu, lorsque l'auteur le tait, peut s'applaudir d'un acte de pénétration qui lui a peu coûté. Que font nos malencontreux éditeurs? Ils impriment en toutes lettres le nom de *Versailles*, et ils ne s'aperçoivent pas que ce seul nom dénature entièrement le morceau, dont tout l'effet, tout le charme, consiste à décrire Versailles en termes de relation, comme on ferait de quelque ville de l'Afrique ou des Indes occidentales récemment découverte par les voyageurs, et à nous faire sentir par cette heureuse fiction combien les mœurs de ce pays nous sembleraient singulières, bizarres et ridicules, s'il appartenait à un autre continent que l'Europe, à un autre royaume que la France.

Depuis plus d'un siècle les éditions de la Bruyère sont accompagnées de notes connues sous le nom de *clef*, qui ont pour objet de désigner ceux des contemporains de l'auteur qu'on prétend lui avoir servi de modèles pour ses portraits de caractères. Nous avons exclu de notre édition ces notes, qui nous ont toujours paru une ridicule et odieuse superfluité. Nous allons exposer nos motifs.

Aussitôt que parut le livre de la Bruyère, la malignité s'en empara. On crut que chaque caractère était le portrait de quelque personnage connu, et l'on voulut savoir les noms des originaux. On osa s'adresser à l'auteur lui-même pour en avoir la liste. Il eut beau s'indigner, se courroucer, nier avec serment que son intention eût été de peindre telle ou telle personne en particulier; on s'obstina, et, ce qu'il ne voulait ni ne pouvait faire, on le fit à son défaut. Des listes coururent, et la Bruyère, qu'elles désolaient, eut en outre le chagrin de se les voir attribuer. Heureusement, sur ce point, il ne lui fut pas difficile de se justifier. Il n'y avait pas une seule clef; il y en avait plusieurs, il y en avait un grand nombre : c'est assez dire qu'elles n'étaient point semblables, qu'en beaucoup de points elles ne s'accordaient pas entre elles. Comme elles étaient différentes, et ne pouvaient, suivant l'expression de la Bruyère, *servir à une même entrée* [1], elles ne pouvaient pas non plus avoir été forgées et distribuées par une même main; et la main de l'auteur devait être soupçonnée moins qu'aucune autre.

Ces *insolentes listes*, après avoir troublé les jours de la Bruyère, se sont, depuis sa mort, attachées inséparablement à son livre, comme pour faire une continuelle insulte à sa mémoire : c'était perpétuer un scandale en pure perte. Quand elles circulaient manuscrites, les personnages qu'elles désignaient presque toujours faussement étaient vivants encore ou décédés depuis peu : elles étaient alors des calomnies piquantes, du moins pour ceux dont elles blessaient l'amour-propre ou les affections; mais plus tard, mais quand les générations intéressées eurent disparu, elles ne furent plus que des mensonges insipides pour tout le monde. Fussent-elles aussi véridiques qu'en général elles sont trompeuses, la malignité, la curiosité actuelle n'y pourrait trouver son compte. Pour un fort petit nombre de noms qui appartiennent à l'histoire de l'avant-dernier siècle, et que nous ont conservés les écrits contemporains, combien de noms plus qu'obscurs, qui ne sont point arrivés jusqu'à nous, et dont on découvrirait tout au plus la trace dans les vieilles matricules des compagnies de finance ou des marguilleries de paroisse! Ajoutons que les auteurs ou les compilateurs de ces clefs, malgré l'assurance naturelle à cette espèce de faussaires, ont souvent hésité entre deux et jusqu'à trois personnages divers, et que, n'osant décider eux-mêmes, ils en ont laissé le soin au lecteur, qui n'a ni la possibilité, ni heureusement l'envie de faire un choix. Ce n'est pas tout encore : plus d'une fois le nom d'un même personnage se trouve inscrit au bas de deux portraits tout à fait dissemblables. Ici le duc de Beauvilliers est nommé comme le modèle du courtisan hypocrite; et, à deux pages de distance, comme le type du courtisan dont la dévotion est sincère.

Quand les personnages nommés par les fabricateurs de clefs seraient tous aussi célèbres qu'ils sont presque tous ignorés; quand l'indécision et la contradiction même d'un certain nombre de désignations ne les feraient pas justement soupçonner toutes de fausseté, il y aurait encore lieu de rejeter ces prétendues révélations du secret de l'auteur. On ne peut douter, il est vrai, que la Bruyère, en faisant ses portraits, n'ait eu fréquemment en vue des personnages de la société de son temps. Mais ne sent-on pas tout de suite combien il est téméraire, souvent faux, et toujours nuisible, d'affirmer que tel personnage est précisément celui qui lui a servi de modèle? n'est-ce pas borner le mérite, et restreindre l'utilité de son travail? Si les vices, les travers, les ridicules marqués dans cette image ont été ceux d'un homme et non de l'humanité, d'un individu et non d'une espèce, le prétendu peintre d'histoire ou de genre n'est plus qu'un peintre de portraits, et le moraliste n'est plus qu'un satirique [1]. Quel profit y aurait-il pour les mœurs, quel avantage y aurait-il pour la gloire de Molière, à prouver que ce grand homme n'a pas voulu peindre l'avarice, mais quelque avare de son temps, dont il a caché le nom, par prudence, sous le nom forgé d'Harpagon?

Il n'est pas interdit toutefois de savoir et de faire connaître aux autres quels personnages et quelles anecdotes peuvent avoir fourni des traits à l'écrivain qui a peint les mœurs d'une époque sur la scène ou dans un livre, quand ces personnages ont quelque célébrité, et ces anecdotes quelque intérêt. Sans nuire à l'effet moral, ces sortes d'éclaircissements satisfont la curiosité littéraire. Chaque fois donc que la Bruyère fait évidemment allusion à un homme ou à un fait de quelque importance, nous avons pris soin de le remarquer; c'est à ce genre d'explication que nos notes se bornent.

La notice qui suit est celle que M. Suard a placée en tête du petit volume intitulé *Maximes et Reflexions morales extraites de la Bruyère*. Ce morceau, qui renferme une analyse délicate et une appréciation aussi juste qu'ingénieuse du talent de la Bruyère, considéré comme écrivain, est un des meilleurs qui soient sortis de la plume de cet académicien, si distingué par la finesse de son esprit, la politesse de ses manières, et l'élégance de son langage.

[1] *Voyez* la *Préface du discours à l'Académie française*.

[1] « J'ai peint, dit la Bruyère, d'après nature; mais je n'ai pas toujours songé à peindre celui-ci ou celui-là. Je ne me suis point loué au public pour faire des portraits qui ne fussent que vrais et ressemblants, de peur que quelquefois ils ne fussent pas croyables, et ne parussent feints ou imaginés : me rendant plus difficile, je suis allé plus loin; j'ai pris un trait d'un côté, et un trait d'un autre; et de ces divers traits, qui pouvaient convenir à une même personne, j'en ai fait des peintures vraisemblables..... » *Voyez* la Préface déjà citée.

Nous y avons ajouté un petit nombre de notes principalement faites pour compléter ce qui regarde la personne de la Bruyère, par quelques particularités que l'auteur a omises ou ignorées.

L.-S. AUGER.

NOTICE

SUR LA PERSONNE ET LES ÉCRITS DE LA BRUYÈRE.

Jean de la Bruyère naquit à Dourdan [1] en 1639. Il venait d'acheter une charge de trésorier de France à Caen, lorsque Bossuet le fit venir à Paris pour enseigner l'histoire à M. le Duc [2]; et il resta jusqu'à la fin de sa vie attaché au prince en qualité d'homme de lettres, avec mille écus de pension. Il publia son livre des *Caractères* en 1687, fut reçu à l'Académie française en 1693, et mourut en 1696 [3].

Voilà tout ce que l'histoire littéraire nous apprend de cet écrivain, à qui nous devons un des meilleurs ouvrages qui existent dans aucune langue; ouvrage qui, par le succès qu'il eut dès sa naissance, dut attirer les yeux du public sur son auteur, dans ce beau règne où l'attention que le monarque donnait aux productions du génie réfléchissait sur les grands talents un éclat dont il ne reste plus que le souvenir.

On ne connaît rien de la famille de la Bruyère [4], et cela est fort indifférent; mais on aimerait à savoir quel était son caractère, son genre de vie, la tournure de son esprit dans la société; et c'est ce qu'on ignore aussi [5].

Peut-être que l'obscurité même de sa vie est un assez grand éloge de son caractère. Il vécut dans la maison d'un prince; il souleva contre lui une foule d'hommes vicieux ou ridicules, qu'il désigna dans son livre, ou qui s'y crurent désignés [1]; il eut tous les ennemis que donne la satire, et ceux que donnent les succès : on ne le voit cependant mêlé dans aucune intrigue, engagé dans aucune querelle. Cette destinée suppose, à ce qu'il me semble, un excellent esprit, et une conduite sage et modeste.

« On me l'a dépeint, dit l'abbé d'Olivet, comme « un philosophe qui ne songeait qu'à vivre tran- « quille avec des amis et des livres; faisant un bon « choix des uns et des autres; ne cherchant ni ne « fuyant le plaisir; toujours disposé à une joie « modeste, et ingénieux à la faire naître; poli dans « ses manières, et sage dans ses discours; craignant « toute sorte d'ambition, même celle de montrer de « l'esprit [2]. » (*Histoire de l'Académie française*).

On conçoit aisément que le philosophe qui releva avec tant de finesse et de sagacité les vices, les travers et les ridicules, connaissait trop les hommes pour les rechercher beaucoup; mais qu'il put aimer la société sans s'y livrer; qu'il devait être très-réservé dans son ton et dans ses manières, attentif à ne pas blesser des convenances qu'il sentait si bien, trop accoutumé enfin à observer dans les autres les défauts du caractère et les faiblesses de l'amour-propre, pour ne pas les réprimer en lui-même.

[1] D'autres ont dit dans un village proche de Dourdan.

[2] M. le duc Louis de Bourbon, petit-fils du grand Condé, et père de celui qui fut premier ministre sous Louis XV : mort en 1710. Des biographes ont prétendu que l'élève de la Bruyère avait été le duc de Bourgogne; ils se sont trompés.

[3] L'abbé d'Olivet raconte ainsi sa mort : « Quatre jours au- « paravant, il était à Paris dans une compagnie de gens qui « me l'ont conté, où tout à coup il s'aperçut qu'il deve- « nait sourd, mais absolument sourd. Il s'en retourna à « Versailles, où il avait son logement à l'hôtel de Condé; et « une apoplexie d'un quart d'heure l'emporta, n'étant âgé « que de cinquante-deux ans. »

[4] On sait au moins qu'il descendait d'un fameux ligueur du même nom, qui, dans le temps des barricades de Paris, exerça la charge de lieutenant civil.

[5] On ne l'ignore pas totalement; et l'auteur même de cette notice va citer quelques lignes de l'abbé d'Olivet, où il est question précisément du *caractère* de la Bruyère, de son *genre de vie*, et de son *esprit dans la société*.

[1] M. de Malezieux, à qui la Bruyère montra son livre avant de le publier, lui dit : *Voilà de quoi vous attirer beaucoup de lecteurs et beaucoup d'ennemis*.

[2] On peut ajouter à ce peu de mots sur la Bruyère ce que dit de lui Boileau dans une lettre à Racine, sous la date du 19 mai 1687, année même de la publication des *Caractères :* « Maximilien m'est venu voir à Auteuil, et m'a lu quelque « chose de son Théophraste. C'est un fort honnête homme, « et à qui il ne manquerait rien, si la nature l'avait fait aussi « agréable qu'il a envie de l'être. Du reste, il a de l'esprit, du « savoir et du mérite. » Pourquoi Boileau désigne-t-il la Bruyère par le nom de *Maximilien*, qu'il ne portait pas? Était-ce pour faire comme la Bruyère lui-même, qui peignait ses contemporains sous des noms empruntés de l'histoire ancienne? Par le *Théophraste* de la Bruyère, Boileau entend-il sa traduction de Théophraste, ou l'ouvrage composé par lui à l'imitation du moraliste grec? Je croirais qu'il s'agit du dernier. Boileau semble reprocher à la Bruyère d'avoir poussé un peu plus loin qu'il ne convient l'envie d'être agréable; et, suivant ce que rapporte d'Olivet, il n'avait aucune ambition, pas même celle de montrer de l'esprit. C'est une contradiction assez frappante entre les deux témoignages. La Bruyère, dans son ouvrage, paraît trop constamment animé du désir de produire de l'effet, pour que sa conversation ne s'en ressentît pas un peu; je me rangerais donc volontiers à l'opinion de Boileau. Quoi qu'il en soit, ce grand poëte estimait la Bruyère et son livre : il n'en faudrait pas d'autre preuve que ce quatrain qu'il fit pour mettre au bas de son portrait :

Tout esprit orgueilleux qui s'aime
Par mes leçons se voit guéri,
Et, dans ce livre si chéri,
Apprend à se haïr lui-même.

Le livre des *Caractères* fit beaucoup de bruit dès sa naissance. On attribua cet éclat aux traits satiriques qu'on y remarqua, ou qu'on crut y voir. On ne peut pas douter que cette circonstance n'y contribuât en effet. Peut-être que les hommes en général n'ont ni le goût assez exercé, ni l'esprit assez éclairé, pour sentir tout le mérite d'un ouvrage de génie dès le moment où il paraît, et qu'ils ont besoin d'être avertis de ses beautés par quelque passion particulière, qui fixe plus fortement leur attention sur elles. Mais si la malignité hâta le succès du livre de la Bruyère, le temps y a mis le sceau : on l'a réimprimé cent fois; on l'a traduit dans toutes les langues [1]; et, ce qui distingue les ouvrages originaux, il a produit une foule de copistes : car c'est précisément ce qui est inimitable que les esprits médiocres s'efforcent d'imiter.

Sans doute la Bruyère, en peignant les mœurs de son temps, a pris ses modèles dans le monde où il vivait; mais il peignit les hommes, non en peintre de portraits, qui copie servilement les objets et les formes qu'il a sous les yeux, mais en peintre d'histoire, qui choisit et rassemble différents modèles; qui n'en imite que les traits de caractère et d'effet, et qui sait y ajouter ceux que lui fournit son imagination, pour en former cet ensemble de vérité idéale et de vérité de nature qui constitue la perfection des beaux-arts.

C'est là le talent du poëte comique : aussi a-t-on comparé la Bruyère à Molière; et ce parallèle offre des rapports frappants : mais il y a si loin de l'art d'observer des ridicules et de peindre des caractères isolés, à celui de les animer et de les faire mouvoir sur la scène, que nous ne nous arrêtons pas à ce genre de rapprochement, plus propre à faire briller le bel esprit qu'à éclairer le goût. D'ailleurs, à qui convient-il de tenir ainsi la balance entre des hommes de génie? On peut bien comparer le degré de plaisir, la nature des impressions qu'on reçoit de leurs ouvrages; mais qui peut fixer exactement la mesure d'esprit et de talent qui est entrée dans la composition de ces mêmes ouvrages?

On peut considérer la Bruyère comme moraliste et comme écrivain. Comme moraliste, il paraît moins remarquable par la profondeur que par la sagacité. Montaigne, étudiant l'homme en soi-même, avait pénétré plus avant dans les principes essentiels de la nature humaine; la Rochefoucauld a présenté l'homme sous un rapport plus général, en rapportant à un seul principe le ressort de toutes les actions humaines; la Bruyère s'est attaché particulièrement à observer les différences que le choc des passions sociales, les habitudes d'état et de profession, établissent dans les mœurs et la conduite des hommes. Montaigne et la Rochefoucauld ont peint l'homme de tous les temps et de tous les lieux; la Bruyère a peint le courtisan, l'homme de robe, le financier, le bourgeois du siècle de Louis XIV.

Peut-être que sa vue n'embrassait pas un grand horizon, et que son esprit avait plus de pénétration que d'étendue. Il s'attache trop à peindre les individus, lors même qu'il traite des plus grandes choses. Ainsi, dans son chapitre intitulé *Du Souverain, ou de la République*, au milieu de quelques réflexions générales sur les principes et les vices du gouvernement, il peint toujours la cour et la ville, le négociateur et le nouvelliste. On s'attendait à parcourir avec lui les républiques anciennes et les monarchies modernes; et l'on est étonné, à la fin du chapitre, de n'être pas sorti de Versailles.

Il y a cependant, dans ce même chapitre, des pensées plus profondes qu'elles ne le paraissent au premier coup d'œil. J'en citerai quelques-unes, et je choisirai les plus courtes. « Vous pouvez aujourd'hui, dit-il, ôter à cette ville ses franchises, ses droits, ses priviléges; mais demain ne songez pas même à réformer ses enseignes. »

« Le caractère des Français demande du sérieux dans le souverain. »

« Jeunesse du prince, source des belles fortunes. » On attaquera peut-être la vérité de cette dernière observation; mais, si elle se trouvait démentie par quelque exemple, ce serait l'éloge du prince, et non la critique de l'observateur [1].

Un grand nombre des maximes de la Bruyère paraissent aujourd'hui communes; mais ce n'est pas non plus la faute de la Bruyère: la justesse même, qui fait le mérite et le succès d'une pensée lorsqu'on la met au jour, doit la rendre bientôt familière, et même triviale : c'est le sort de toutes les vérités d'un usage universel.

On peut croire que la Bruyère avait plus de

[1] Je doute de la vérité de cette assertion, prise au moins dans toute son étendue. La Bruyère ayant parlé quelque part d'un *bon livre, traduit en plusieurs langues*, on prétendit qu'il avait parlé de son propre ouvrage; et l'opinion s'en établit tellement, que ses ennemis même lui firent honneur de ce grand nombre de traductions. Mais un admirateur, un imitateur et un apologiste de la Bruyère nia que les *Caractères* eussent été traduits en aucune langue. J'ignore s'il s'en est fait depuis cette discussion; mais j'aurais peine à croire qu'il s'en fût fait beaucoup : pour le fond et pour la forme, les *Caractères* sont peu traduisibles.

[1] Cette phrase est une louange délicate adressée par l'auteur de cette notice à Louis XVI, qui était jeune encore quand le morceau parut, et qui, dès le commencement de son règne, avait manifesté l'intention de réprimer la dilapidation des finances de l'État.

sens que de philosophie. Il n'est pas exempt de préjugés, même populaires. On voit avec peine qu'il n'était pas éloigné de croire un peu à la magie et au sortilége. « En cela, dit-il, chap. XIV, « *De quelques Usages*, il y a un parti à trouver entre les âmes crédules et les esprits forts. » Cependant il a eu l'honneur d'être calomnié comme philosophe; car ce n'est pas de nos jours que ce genre de persécution a été inventé. La guerre que la sottise, le vice et l'hypocrisie ont déclarée à la philosophie, est aussi ancienne que la philosophie même, et durera vraisemblablement autant qu'elle. « Il n'est pas permis, dit-il, de traiter quelqu'un « de philosophe; ce sera toujours lui dire une in« jure, jusqu'à ce qu'il ait plu aux hommes d'en « ordonner autrement. » Mais comment se réconciliera-t-on jamais avec cette raison si incommode, qui, en attaquant tout ce que les hommes ont de plus cher, leurs passions et leurs habitudes, voudrait les forcer à ce qui leur coûte le plus, à réfléchir et à penser par eux-mêmes?

En lisant avec attention les *Caractères* de la Bruyère, il me semble qu'on est moins frappé des pensées que du style; les tournures et les expressions paraissent avoir quelque chose de plus brillant, de plus fin, de plus inattendu, que le fond des choses mêmes, et c'est moins l'homme de génie que le grand écrivain qu'on admire.

Mais le mérite de grand écrivain, s'il ne suppose pas le génie, demande une réunion des dons de l'esprit, aussi rare que le génie.

L'art d'écrire est plus étendu que ne le pensent la plupart des hommes, la plupart même de ceux qui font des livres.

Il ne suffit pas de connaître les propriétés des mots, de les disposer dans un ordre régulier, de donner même aux membres de la phrase une tournure symétrique et harmonieuse; avec cela on n'est encore qu'un écrivain correct, et tout au plus élégant.

Le langage n'est que l'interprète de l'âme; et c'est dans une certaine association des sentiments et des idées avec les mots qui en sont les signes, qu'il faut chercher le principe de toutes les propriétés du style.

Les langues sont encore bien pauvres et bien imparfaites. Il y a une infinité de nuances, de sentiments et d'idées qui n'ont point de signes: aussi ne peut-on jamais exprimer tout ce qu'on sent. D'un autre côté, chaque mot n'exprime pas d'une manière précise et abstraite une idée simple et isolée; par une association secrète et rapide qui se fait dans l'esprit, un mot réveille encore des idées accessoires à l'idée principale dont il est le signe. Ainsi, par exemple, les mots *cheval* et *coursier*, *aimer* et *chérir*, *bonheur* et *félicité*, peuvent servir à désigner le même objet ou le même sentiment, mais avec des nuances qui en changent sensiblement l'effet principal.

Il en est des tours, des figures, des liaisons de phrase, comme des mots: les uns et les autres ne peuvent représenter que des idées, des vues de l'esprit, et ne les représentent qu'imparfaitement.

Les différentes qualités du style, comme la clarté, l'élégance, l'énergie, la couleur, le mouvement, etc., dépendent donc essentiellement de la nature et du choix des idées; de l'ordre dans lequel l'esprit les dispose; des rapports sensibles que l'imagination y attache; des sentiments enfin que l'âme y associe, et du mouvement qu'elle y imprime.

Le grand secret de varier et de faire contraster les images, les formes et les mouvements du discours, suppose un goût délicat et éclairé: l'harmonie, tant des mots que de la phrase, dépend de la sensibilité plus ou moins exercée de l'organe; la correction ne demande que la connaissance réfléchie de sa langue.

Dans l'art d'écrire, comme dans tous les beaux-arts, les germes du talent sont l'œuvre de la nature; et c'est la réflexion qui les développe et les perfectionne.

Il a pu se rencontrer quelques esprits qu'un heureux instinct semble avoir dispensés de toute étude, et qui, en s'abandonnant sans art aux mouvements de leur imagination et de leur pensée, ont écrit avec grâce, avec feu, avec intérêt; mais ces dons naturels sont rares: ils ont des bornes et des imperfections très-marquées, et ils n'ont jamais suffi pour produire un grand écrivain.

Je ne parle pas des anciens, chez qui l'élocution était un art si étendu et si compliqué; je citerai Despréaux et Racine, Bossuet et Montesquieu, Voltaire et Rousseau: ce n'était pas l'instinct qui produisait sous leur plume ces beautés et ces grands effets auxquels notre langue doit tant de richesse et de perfection; c'était le fruit du génie sans doute, mais du génie éclairé par des études et des observations profondes.

Quelque universelle que soit la réputation dont jouit la Bruyère, il paraîtra peut-être hardi de le placer, comme écrivain, sur la même ligne que les grands hommes qu'on vient de citer; mais ce n'est qu'après avoir relu, étudié, médité ses *Caractères*, que j'ai été frappé de l'art prodigieux et des beautés sans nombre qui semblent mettre cet ouvrage au rang de ce qu'il y a de plus parfait dans notre langue.

Sans doute la Bruyère n'a ni les élans et les traits sublimes de Bossuet; ni le nombre, l'abondance et l'harmonie de Fénélon; ni la grâce brillante et abandonnée de Voltaire; ni la sensibilité profonde de Rousseau : mais aucun d'eux ne m'a paru réunir au même degré la variété, la finesse et l'originalité des formes et des tours qui étonnent dans la Bruyère. Il n'y a peut-être pas une beauté de style propre à notre idiome, dont on ne trouve des exemples et des modèles dans cet écrivain.

Despréaux observait, à ce qu'on dit, que la Bruyère, en évitant les transitions, s'était épargné ce qu'il y a de plus difficile dans un ouvrage. Cette observation ne me paraît pas digne d'un si grand maître. Il savait trop bien qu'il y a dans l'art d'écrire des secrets plus importants que celui de trouver ces formules qui servent à lier les idées, et à unir les parties du discours.

Ce n'est point sans doute pour éviter les transitions que la Bruyère a écrit son livre par fragments, et par pensées détachées. Ce plan convenait mieux à son objet; mais il s'imposait dans l'exécution une tâche tout autrement difficile que celle dont il s'était dispensé.

L'écueil des ouvrages de ce genre est la monotonie. La Bruyère a senti vivement ce danger : on peut en juger par les efforts qu'il a faits pour y échapper. Des portraits, des observations de mœurs, des maximes générales, qui se succèdent sans liaison; voilà les matériaux de son livre. Il sera curieux d'observer toutes les ressources qu'il a trouvées dans son génie pour varier à l'infini, dans un cercle si borné, ses tours, ses couleurs et ses mouvements. Cet examen, intéressant pour tout homme de goût, ne sera peut-être pas sans utilité pour les jeunes gens qui cultivent les lettres et se destinent au grand art de l'éloquence.

Il serait difficile de définir avec précision le caractère distinctif de son esprit : il semble réunir tous les genres d'esprit. Tour à tour noble et familier, éloquent et railleur, fin et profond, amer et gai, il change avec une extrême mobilité de ton, de personnage, et même de sentiment, en parlant cependant des mêmes objets.

Et ne croyez pas que ces mouvements si divers soient l'explosion naturelle d'une âme très-sensible, qui, se livrant à l'impression qu'elle reçoit des objets dont elle est frappée, s'irrite contre un vice, s'indigne d'un ridicule, s'enthousiasme pour les mœurs et la vertu. La Bruyère montre partout les sentiments d'un honnête homme; mais il n'est ni apôtre, ni misanthrope. Il se passionne, il est vrai; mais c'est comme le poëte dramatique qui a des caractères opposés à mettre en action. Racine n'est ni Néron, ni Burrhus; mais il se pénètre fortement des idées et des sentiments qui appartiennent au caractère et à la situation de ces personnages, et il trouve dans son imagination échauffée tous les traits dont il a besoin pour les peindre.

Ne cherchons donc dans le style de la Bruyère ni l'expression de son caractère, ni l'épanchement involontaire de son âme : mais observons les formes diverses qu'il prend tour à tour pour nous intéresser ou nous plaire.

Une grande partie de ses pensées ne pouvait guère se présenter que comme les résultats d'une observation tranquille et réfléchie; mais, quelque vérité, quelque finesse, quelque profondeur même qu'il y eût dans les pensées, cette forme froide et monotone aurait bientôt ralenti et fatigué l'attention, si elle eût été trop continûment prolongée.

Le philosophe n'écrit pas seulement pour se faire lire, il veut persuader ce qu'il écrit; et la conviction de l'esprit, ainsi que l'émotion de l'âme, est toujours proportionnée au degré d'attention qu'on donne aux paroles.

Quel écrivain a mieux connu l'art de fixer l'attention par la vivacité ou la singularité des tours, et de la réveiller sans cesse par une inépuisable variété?

Tantôt il se passionne et s'écrie avec une sorte d'enthousiasme : « Je voudrais qu'il me fût permis « de crier de toute ma force à ces hommes saints « qui ont été autrefois blessés des femmes : Ne les « dirigez point; laissez à d'autres le soin de leur « salut. »

Tantôt, par un autre mouvement aussi extraordinaire, il entre brusquement en scène : « Fuyez, « retirez-vous; vous n'êtes pas assez loin.... Je suis, « dites-vous, sous l'autre tropique.... Passez sous « le pôle et dans l'autre hémisphère.... M'y voilà.... « Fort bien, vous êtes en sûreté. Je découvre sur « la terre un homme avide, insatiable, inexorable, etc. » C'est dommage peut-être que la morale qui en résulte n'ait pas une importance proportionnée au mouvement qui la prépare.

Tantôt c'est avec une raillerie amère ou plaisante qu'il apostrophe l'homme vicieux ou ridicule :

« Tu te trompes, Philémon, si avec ce carrosse « brillant, ce grand nombre de coquins qui te suivent, et ces six bêtes qui te traînent, tu penses « qu'on t'en estime davantage : on écarte tout cet « attirail qui t'est étranger, pour pénétrer jusqu'à « toi, qui n'es qu'un fat. »

« Vous aimez, dans un combat ou pendant un « siége, à paraître en cent endroits, pour n'être

« nulle part ; à prévenir les ordres du général, de « peur de les suivre, et à chercher les occasions « plutôt que de les attendre et les recevoir : votre « valeur serait-elle douteuse ? »

Quelquefois une réflexion qui n'est que sensée est relevée par une image ou un rapport éloigné, qui frappe l'esprit d'une manière inattendue. « Après « l'esprit de discernement, ce qu'il y a au monde « de plus rare, ce sont les diamants et les perles. » Si la Bruyère avait dit simplement que rien n'est plus rare que l'esprit de discernement, on n'aurait pas trouvé cette réflexion digne d'être écrite [1].

C'est par des tournures semblables qu'il sait attacher l'esprit sur des observations qui n'ont rien de neuf pour le fond, mais qui deviennent piquantes par un certain air de naïveté sous lequel il sait déguiser la satire.

« Il n'est pas absolument impossible qu'une per« sonne qui se trouve dans une grande faveur « perde son procès. »

« C'est une grande simplicité que d'apporter à « la cour la moindre roture, et de n'y être pas « gentilhomme. »

Il emploie la même finesse de tour dans le portrait d'un fat, lorsqu'il dit : « Iphis met du rouge, « mais rarement ; il n'en fait pas habitude. »

Il serait difficile de n'être pas vivement frappé du tour aussi fin qu'énergique qu'il donne à la pensée suivante, malheureusement aussi vraie que profonde : « Un grand dit de Timagène, votre « ami, qu'il est un sot ; et il se trompe. Je ne de« mande pas que vous répliquiez qu'il est homme « d'esprit : osez seulement penser qu'il n'est pas « un sot. »

C'est dans les portraits surtout que la Bruyère a eu besoin de toutes les ressources de son talent. Théophraste, que la Bruyère a traduit, n'emploie pour peindre ses *Caractères* que la forme d'énumération ou de description. En admirant beaucoup l'écrivain grec, la Bruyère n'a eu garde de l'imiter ; ou, si quelquefois il procède comme lui par énumération, il sait ranimer cette forme languissante par un art dont on ne trouve ailleurs aucun exemple.

Relisez les portraits du riche et du pauvre [2] : « Giton a le teint frais, le visage plein, la démar« che ferme, etc. Phédon a les yeux creux, le teint « échauffé, etc. ; » et voyez comment ces mots, *il est riche, il est pauvre*, rejetés à la fin des deux portraits, frappent comme deux coups de lumière, qui, en se réfléchissant sur les traits qui précèdent, y répandent un nouveau jour, et leur donnent un effet extraordinaire.

Quelle énergie dans le choix des traits dont il peint ce vieillard presque mourant qui a la manie de planter, de bâtir, de faire des projets pour un avenir qu'il ne verra point ! « Il fait bâtir une mai« son de pierre de taille, raffermie dans les encoi« gnures par des mains de fer, et dont il assure, « en toussant, et avec une voix frêle et débile, « qu'on ne verra jamais la fin. Il se promène tous « les jours dans ses ateliers sur les bras d'un va« let qui le soulage ; il montre à ses amis ce qu'il « a fait, et leur dit ce qu'il a dessein de faire. Ce « n'est pas pour ses enfants qu'il bâtit, car il n'en « a point ; ni pour ses héritiers, personnes viles et « qui sont brouillées avec lui : c'est pour lui seul ; « et il mourra demain. »

Ailleurs il nous donne le portrait d'une femme aimable, comme un fragment imparfait trouvé par hasard, et ce portrait est charmant ; je ne puis me refuser au plaisir d'en citer un passage : « Loin « de s'appliquer à vous contredire avec esprit, « ARTÉNICE s'approprie vos sentiments : elle les « croit siens, elle les étend, elle les embellit : « vous êtes content de vous d'avoir pensé si bien, « et d'avoir mieux dit encore que vous n'aviez cru. « Elle est toujours au-dessus de la vanité, soit « qu'elle parle, soit qu'elle écrive : elle oublie les « traits où il faut des raisons ; elle a déjà compris « que la simplicité peut être éloquente. »

Comment donnera-t-il plus de saillie au ridicule d'une femme du monde qui ne s'aperçoit pas qu'elle vieillit, et qui s'étonne d'éprouver la faiblesse et les incommodités qu'amènent l'âge et une vie trop molle ? Il en fait un apologue. C'est IRÈNE qui va au temple d'Épidaure consulter Esculape. D'abord elle se plaint qu'elle est fatiguée : « L'oracle « prononce que c'est par la longueur du chemin « qu'elle vient de faire. Elle déclare que le vin lui « est nuisible ; l'oracle lui dit de boire de l'eau. « Ma vue s'affaiblit, dit Irène. Prenez des lunettes, « dit Esculape. Je m'affaiblis moi-même, continue« t-elle ; je ne suis ni si forte, ni si saine que j'ai « été. C'est, dit le dieu, que vous vieillissez. Mais « quel moyen de guérir de cette langueur ? Le plus « court, Irène, c'est de mourir comme ont fait « votre mère et votre aïeule. » A ce dialogue, d'une tournure naïve et originale, substituez une simple description à la manière de Théophraste,

[1] La Harpe dit, à propos de cette réflexion de la Bruyère : « Quel rapprochement bizarre et frivole, pour dire que le « discernement est rare ! et puis les diamants et les perles, « sont-ce des choses si rares ? » Je ne puis m'empêcher d'être ici du sentiment de la Harpe contre l'ingénieux auteur de la notice.

[2] *Voyez* le chapitre VI.

et vous verrez comment la même pensée peut paraître commune ou piquante, suivant que l'esprit ou l'imagination sont plus ou moins intéressés par les idées et les sentiments accessoires dont l'écrivain a su l'embellir.

La Bruyère emploie souvent cette forme d'apologue, et presque toujours avec autant d'esprit que de goût. Il y a peu de chose dans notre langue d'aussi parfait que l'histoire d'ÉMIRE[1] : c'est un petit roman plein de finesse, de grâce, et même d'intérêt.

Ce n'est pas seulement par la nouveauté et par la variété des mouvements et des tours que le talent de la Bruyère se fait remarquer : c'est encore par un choix d'expressions vives, figurées, pittoresques ; c'est surtout par ces heureuses alliances de mots, ressource féconde des grands écrivains dans une langue qui ne permet pas, comme presque toutes les autres, de créer ou de composer des mots, ni d'en transplanter d'un idiome étranger.

« Tout excellent écrivain est excellent peintre, » dit la Bruyère lui-même ; et il le prouve dans tout le cours de son livre. Tout vit et s'anime sous son pinceau ; tout y parle à l'imagination : « La véritable grandeur se laisse *toucher et manier*..... « elle se *courbe* avec bonté vers ses inférieurs, et « *revient* sans effort à son naturel. »

« Il n'y a rien, dit-il ailleurs, qui mette plus subitement un homme à la mode, et qui le *soulève* davantage, que le grand jeu. »

Veut-il peindre ces hommes qui n'osent avoir un avis sur un ouvrage avant de savoir le jugement du public : « Ils ne hasardent point leurs suffrages ; ils veulent être *portés par la foule*, et « *entraînés* par la multitude. »

La Bruyère veut-il peindre la manie du fleuriste : il vous le montre *planté* et ayant *pris racine* devant ses tulipes ; il en fait un arbre de son jardin. Cette figure hardie est piquante, surtout par l'analogie des objets.

« Il n'y a rien qui rafraîchisse le sang comme « d'avoir su éviter une sottise. » C'est une figure bien heureuse que celle qui transforme ainsi en sensation le sentiment qu'on veut exprimer.

L'énergie de l'expression dépend de la force avec laquelle l'écrivain s'est pénétré du sentiment ou de l'idée qu'il a voulu rendre. Ainsi la Bruyère, s'élevant contre l'usage des serments, dit : « Un « honnête homme qui dit oui, ou non, mérite « d'être cru ; son caractère *jure* pour lui. »

Il est d'autres figures de style d'un effet moins frappant, parce que les rapports qu'elles expriment demandent, pour être saisis, plus de finesse et d'attention dans l'esprit ; je n'en citerai qu'un exemple.

« Il y a dans quelques femmes un *mérite paisible*, mais solide, accompagné de mille vertus « qu'elles ne peuvent *couvrir* de toute leur modestie. »

Ce *mérite paisible* offre à l'esprit une combinaison d'idées très-fines, qui doit, ce me semble, plaire d'autant plus qu'on aura le goût plus délicat et plus exercé.

Mais les grands effets de l'art d'écrire, comme de tous les arts, tiennent surtout aux contrastes.

Ce sont les rapprochements ou les oppositions de sentiments et d'idées, de formes et de couleurs, qui, faisant ressortir tous les objets les uns par les autres, répandent dans une composition la variété, le mouvement et la vie. Aucun écrivain peut-être n'a mieux connu ce secret, et n'en a fait un plus heureux usage, que la Bruyère. Il a un grand nombre de pensées qui n'ont d'effet que par le contraste.

« Il s'est trouvé des filles qui avaient de la vertu, « de la santé, de la ferveur, et une bonne vocation, mais qui n'étaient pas assez riches pour « faire dans une riche abbaye vœu de pauvreté. »

Ce dernier trait, rejeté si heureusement à la fin de la période pour donner plus de saillie au contraste, n'échappera pas à ceux qui aiment à observer dans les productions des arts les procédés de l'artiste. Mettez à la place, « qui n'étaient pas assez riches pour faire vœu de pauvreté dans une riche abbaye ; » et voyez combien cette légère transposition, quoique peut-être plus favorable à l'harmonie, affaiblirait l'effet de la phrase ! Ce sont ces artifices que les anciens recherchaient avec tant d'étude, et que les modernes négligent trop : lorsqu'on en trouve des exemples chez nos bons écrivains, il semble que c'est plutôt l'effet de l'instinct que de la réflexion.

On a cité ce beau trait de Florus, lorsqu'il nous montre Scipion, encore enfant, qui croît pour la ruine de l'Afrique : *Qui in exitium Africæ crescit.* Ce rapport supposé entre deux faits naturellement indépendants l'un de l'autre plaît à l'imagination, et attache l'esprit. Je trouve un effet semblable dans cette pensée de la Bruyère :

« Pendant qu'Oronte augmente, avec ses années, « son fonds et ses revenus, une fille naît dans « quelque famille, s'élève, croît, s'embellit, et « entre dans sa seizième année. Il se fait prier à « cinquante ans pour l'épouser, jeune, belle, spi-

[1] *Voyez* le chapitre III.

« rituelle ; cet homme, sans naissance, sans esprit, « et sans le moindre mérite, est préféré à tous ses « rivaux. »

Si je voulais, par un seul passage, donner à la fois une idée du grand talent de la Bruyère, et un exemple frappant de la puissance des contrastes dans le style, je citerais ce bel apologue qui contient la plus éloquente satire du faste insolent et scandaleux des parvenus :

« Ni les troubles, Zénobie, qui agitent votre em« pire, ni la guerre que vous soutenez virilement « contre une nation puissante depuis la mort du roi « votre époux, ne diminuent rien de votre magni« ficence. Vous avez préféré à toute autre contrée « les rives de l'Euphrate, pour y élever un superbe « édifice : l'air y est sain et tempéré ; la situation « en est riante : un bois sacré l'ombrage du côté « du couchant ; les dieux de Syrie, qui habitent « quelquefois la terre, n'y auraient pu choisir une « plus belle demeure. La campagne autour est cou« verte d'hommes qui taillent et qui coupent, qui « vont et qui viennent, qui roulent ou qui char« rient le bois du Liban, l'airain et le porphyre ; « les grues et les machines gémissent dans l'air, et « font espérer à ceux qui voyagent vers l'Arabie de « revoir à leur retour en leurs foyers ce palais « achevé, et dans cette splendeur où vous désirez « de le porter avant de l'habiter, vous et les princes « vos enfants. N'y épargnez rien, grande reine : « employez-y l'or et tout l'art des plus excellents « ouvriers ; que les Phidias et les Zeuxis de votre « siècle déploient toute leur science sur vos pla« fonds et sur vos lambris ; tracez-y de vastes et « de délicieux jardins, dont l'enchantement soit « tel qu'ils ne paraissent pas faits de la main des « hommes ; épuisez vos trésors et votre industrie « sur cet ouvrage incomparable ; et après que vous « y aurez mis, Zénobie, la dernière main, quel« qu'un de ces pâtres qui habitent les sables voi« sins de Palmyre, devenu riche par les péages de « vos rivières, achètera un jour à deniers comp« tants cette royale maison, pour l'embellir, et la « rendre plus digne de lui et de sa fortune. »

Si l'on examine avec attention tous les détails de ce beau tableau, on verra que tout y est préparé, disposé, gradué avec un art infini pour produire un grand effet. Quelle noblesse dans le début ! quelle importance on donne au projet de ce palais ! que de circonstances adroitement accumulées pour en relever la magnificence et la beauté ! et, quand l'imagination a été bien pénétrée de la grandeur de l'objet, l'auteur amène un *pâtre*, enrichi du *péage de vos rivières*, qui achète *à deniers comptants* cette *royale* maison, *pour l'embellir, et la rendre plus digne de lui.*

Il est bien extraordinaire qu'un homme qui a enrichi notre langue de tant de formes nouvelles, et qui avait fait de l'art d'écrire une étude si approfondie, ait laissé dans son style des négligences, et même des fautes qu'on reprocherait à de médiocres écrivains. Sa phrase est souvent embarrassée ; il a des constructions vicieuses, des expressions incorrectes, ou qui ont vieilli. On voit qu'il avait encore plus d'imagination que de goût, et qu'il recherchait plus la finesse et l'énergie des tours que l'harmonie de la phrase.

Je ne rapporterai aucun exemple de ces défauts, que tout le monde peut relever aisément ; mais il peut être utile de remarquer des fautes d'un autre genre, qui sont plutôt de recherche que de négligence, et sur lesquelles la réputation de l'auteur pourrait en imposer aux personnes qui n'ont pas un goût assez sûr et assez exercé.

N'est-ce pas exprimer, par exemple, une idée peut-être fausse par une image bien forcée et même obscure, que de dire : « Si la pauvreté est « la mère des crimes, le défaut d'esprit en est le « père ? »

La comparaison suivante ne paraît pas d'un goût bien délicat : « Il faut juger des femmes depuis la chaussure jusqu'à la coiffure exclusive« ment, à peu près comme on mesure le poisson, « entre tête et queue. »

On trouverait aussi quelques traits d'un style précieux et maniéré. Marivaux aurait pu revendiquer cette pensée : « Personne presque ne s'avise « de lui-même du mérite d'un autre. »

Mais ces taches sont rares dans la Bruyère : on sent que c'était l'effet du soin même qu'il prenait de varier ses tournures et ses images ; et elles sont effacées par les beautés sans nombre dont brille son ouvrage.

Je terminerai cette analyse par observer que cet écrivain, si original, si hardi, si ingénieux et si varié, eut de la peine à être admis à l'Académie française après avoir publié ses *Caractères*. Il eut besoin de crédit pour vaincre l'opposition de quelques gens de lettres qu'il avait offensés, et les clameurs de cette foule d'hommes malheureux qui, dans tous les temps, sont importunés des grands talents et des grands succès ; mais la Bruyère avait pour lui Bossuet, Racine, Despréaux, et le cri public : il fut reçu. Son discours est un des plus ingénieux qui aient été prononcés dans cette Académie. Il est le premier qui ait loué des académiciens vivants. On se rappelle encore les traits

heureux dont il caractérisa Bossuet, la Fontaine et Despréaux. Les ennemis de l'auteur affectèrent de regarder ce discours comme une satire. Ils intriguèrent pour en faire défendre l'impression; et, n'ayant pu y réussir, ils le firent déchirer dans les journaux, qui dès lors étaient déjà, pour la plupart, des instruments de la malignité et de l'envie entre les mains de la bassesse et de la sottise. On vit éclore une foule d'épigrammes et de chansons où la rage est égale à la platitude, et qui sont tombées dans le profond oubli qu'elles méritent. On aura peut-être peine à croire que ce soit pour l'auteur des *Caractères* qu'on a fait ce couplet :

Quand la Bruyère se présente,
Pourquoi faut-il crier haro?
Pour faire un nombre de quarante,
Ne fallait-il pas un zéro?

Cette plaisanterie a été trouvée si bonne, qu'on l'a renouvelée depuis à la réception de plusieurs académiciens.

Que reste-t-il de cette lutte éternelle de la médiocrité contre le génie? Les épigrammes et les libelles ont bientôt disparu; les bons ouvrages restent, et la mémoire de leurs auteurs est honorée et bénie par la postérité.

Cette réflexion devrait consoler les hommes supérieurs, dont l'envie s'efforce de flétrir les succès et les travaux; mais la passion de la gloire, comme toutes les autres, est impatiente de jouir : l'attente est pénible, et il est triste d'avoir besoin d'être consolé [1].

[1] On trouva, dans les papiers de la Bruyère, des *Dialogues sur le Quiétisme*, qu'il n'avait qu'ébauchés. Ils étaient au nombre de sept : M. Dupin, docteur de Sorbonne, y en ajouta deux, et publia le tout en 1699. Il peut paraître étonnant d'abord que la Bruyère, homme du monde et simple philosophe, se soit engagé dans une dispute théologique. Mais la surprise cesse lorsqu'on vient à songer que, dans cette querelle qui divisa l'Église et la société, Bossuet combattit les erreurs du quiétisme, que semblait défendre Fénélon; que la Bruyère devait sa fortune au premier de ces deux illustres prélats, et qu'il put être porté par un simple mouvement de reconnaissance à combattre, sous les drapeaux de son bienfaiteur, pour une cause qui paraissait d'ailleurs lui être étrangère. Du reste, les *Dialogues sur le Quiétisme* sont bien peu dignes de son talent. Quelques personnes ont nié qu'il en fût l'auteur; on aimerait à les en croire.

PRÉFACE.

Je rends au public ce qu'il m'a prêté : j'ai emprunté de lui la matière de cet ouvrage; il est juste que, l'ayant achevé avec toute l'attention pour la vérité dont je suis capable, et qu'il mérite de moi, je lui en fasse la restitution. Il peut regarder avec loisir ce portrait que j'ai fait de lui d'après nature, et, s'il se connaît quelques-uns des défauts que je touche, s'en corriger. C'est l'unique fin que l'on doit se proposer en écrivant, et le succès aussi que l'on doit moins se promettre. Mais, comme les hommes ne se dégoûtent point du vice, il ne faut pas aussi se lasser de leur reprocher : ils seraient peut-être pires s'ils venaient à manquer de censeurs ou de critiques : c'est ce qui fait que l'on prêche et que l'on écrit. L'orateur et l'écrivain ne sauraient vaincre la joie qu'ils ont d'être applaudis; mais ils devraient rougir d'eux-mêmes s'ils n'avaient cherché, par leurs discours ou par leurs écrits, que des éloges : outre que l'approbation la plus sûre et la moins équivoque est le changement de mœurs, et la réformation de ceux qui les lisent ou qui les écoutent. On ne doit parler, on ne doit écrire que pour l'instruction; et, s'il arrive que l'on plaise, il ne faut pas néanmoins s'en repentir, si cela sert à insinuer et à faire recevoir les vérités qui doivent instruire: quand donc il s'est glissé dans un livre quelques pensées ou quelques réflexions qui n'ont ni le feu, ni le tour, ni la vivacité des autres, bien qu'elles semblent y être admises pour la variété, pour délasser l'esprit, pour le rendre plus présent et plus attentif à ce qui va suivre, à moins que d'ailleurs elles ne soient sensibles, familières, instructives, accommodées au simple peuple, qu'il n'est pas permis de négliger, le lecteur peut les condamner, et l'auteur les doit proscrire: voilà la règle. Il y en a une autre, et que j'ai intérêt que l'on veuille suivre, qui est de ne pas perdre mon titre de vue, et de penser toujours, et dans toute la lecture de cet ouvrage, que ce sont les caractères ou les mœurs de ce siècle que je décris : car, bien que je les tire souvent de la cour de France, et des hommes de ma nation, on ne peut pas néanmoins les restreindre à une seule cour, ni les renfermer en un seul pays, sans que mon livre ne perde beaucoup de son étendue et de son utilité, ne s'écarte du plan que je me suis fait d'y peindre les hommes en général, comme des raisons qui entrent dans l'ordre des chapitres, et dans une certaine suite insensible des réflexions qui les composent. Après cette précaution si nécessaire, et dont on pénètre assez les conséquences, je crois pouvoir protester contre tout chagrin, toute plainte, toute maligne interprétation, toute fausse application, et toute censure; contre les

froids plaisants et les lecteurs malintentionnés. Il faut savoir lire, et ensuite se taire, ou pouvoir rapporter ce qu'on a lu, et ni plus ni moins que ce qu'on a lu; et, si on le peut quelquefois, ce n'est pas assez, il faut encore le vouloir faire: sans ces conditions, qu'un auteur exact et scrupuleux est en droit d'exiger de certains esprits pour l'unique récompense de son travail, je doute qu'il doive continuer d'écrire, s'il préfère du moins sa propre satisfaction à l'utilité de plusieurs et au zèle de la vérité. J'avoue d'ailleurs que j'ai balancé dès l'année 1690, et avant la cinquième édition, entre l'impatience de donner à mon livre plus de rondeur et une meilleure forme par de nouveaux caractères, et la crainte de faire dire à quelques-uns: Ne finiront-ils point, ces caractères, et ne verrons-nous jamais autre chose de cet écrivain? des gens sages me disaient d'une part: La matière est solide, utile, agréable, inépuisable; vivez longtemps, et traitez-la sans interruption pendant que vous vivrez; que pourriez-vous faire de mieux? il n'y a point d'année que les folies des hommes ne puissent vous fournir un volume. D'autres, avec beaucoup de raison, me faisaient redouter les caprices de la multitude et la légèreté du public, de qui j'ai néanmoins de si grands sujets d'être content, et ne manquaient pas de me suggérer que, personne presque depuis trente années ne lisant plus que pour lire, il fallait aux hommes, pour les amuser, de nouveaux chapitres et un nouveau titre: que cette indolence avait rempli les boutiques et peuplé le monde, depuis tout ce temps, de livres froids et ennuyeux, d'un mauvais style et de nulle ressource, sans règles et sans la moindre justesse, contraires aux mœurs et aux bienséances, écrits avec précipitation, et lus de même, seulement par leur nouveauté; et que, si je ne savais qu'augmenter un livre raisonnable, le mieux que je pouvais faire était de me reposer. Je pris alors quelque chose de ces deux avis si opposés, et je gardai un tempérament qui les rapprochait: je ne feignis point d'ajouter quelques nouvelles remarques à celles qui avaient déjà grossi du double la première édition de mon ouvrage; mais, afin que le public ne fût point obligé de parcourir ce qui était ancien pour passer à ce qu'il y avait de nouveau, et qu'il trouvât sous ses yeux ce qu'il avait seulement envie de lire, je pris soin de lui désigner cette seconde augmentation par une marque particulière: je crus aussi qu'il ne serait pas inutile de lui distinguer la première augmentation par une autre marque plus simple, qui servît à lui montrer le progrès de mes caractères, et à aider son choix dans la lecture qu'il en voudrait faire[1]: et, comme il pouvait craindre que ce progrès n'allât à l'infini, j'ajoutais à toutes ces exactitudes une promesse sincère de ne plus rien hasarder en ce genre. Que si quelqu'un m'accuse d'avoir manqué à ma parole, en insérant dans les trois éditions qui ont suivi un assez grand nombre de nouvelles remarques, il verra du moins qu'en les confondant avec les anciennes par la suppression entière de ces différences, qui se voient par apostille, j'ai moins pensé à lui faire lire rien de nouveau, qu'à laisser peut-être un ouvrage de mœurs plus complet, plus fini et plus régulier, à la postérité. Ce ne sont point au reste des maximes que j'ai voulu écrire: elles sont comme des lois dans la morale; et j'avoue que je n'ai ni assez d'autorité ni assez de génie pour faire le législateur. Je sais même que j'aurais péché contre l'usage des maximes, qui veut qu'à la manière des oracles elles soient courtes et concises. Quelques-unes de ces remarques le sont, quelques autres sont plus étendues: on pense les choses d'une manière différente, et on les explique par un tour aussi tout différent, par une sentence, par un raisonnement, par une métaphore ou quelque autre figure, par un parallèle, par une simple comparaison, par un fait tout entier, par un seul trait, par une description, par une peinture: de là procède la longueur ou la brièveté de mes réflexions. Ceux enfin qui font des maximes veulent être crus: je consens au contraire que l'on dise de moi que je n'ai pas quelquefois bien remarqué, pourvu que l'on remarque mieux.

CHAPITRE PREMIER.

Des ouvrages de l'esprit.

Tout est dit: et l'on vient trop tard depuis plus de sept mille ans qu'il y a des hommes, et qui pensent. Sur ce qui concerne les mœurs, le plus beau et le meilleur est enlevé: l'on ne fait que glaner après les anciens et les habiles d'entre les modernes.

Il faut chercher seulement à penser et à parler juste, sans vouloir amener les autres à notre goût et à nos sentiments: c'est une trop grande entreprise.

[1] On a retranché ces marques, devenues actuellement inutiles.

C'est un métier que de faire un livre, comme de faire une pendule. Il faut plus que de l'esprit pour être auteur. Un magistrat allait par son mérite à la première dignité, il était homme délié et pratique dans les affaires; il a fait imprimer un ouvrage moral qui est rare par le ridicule.

Il n'est pas si aisé de se faire un nom par un ouvrage parfait, que d'en faire valoir un médiocre par le nom qu'on s'est déjà acquis.

Un ouvrage satirique ou qui contient des faits, qui est donné en feuilles sous le manteau, aux conditions d'être rendu de même, s'il est médiocre, passe pour merveilleux : l'impression est l'écueil.

Si l'on ôte de beaucoup d'ouvrages de morale l'avertissement au lecteur, l'épître dédicatoire, la préface, la table, les approbations, il reste à peine assez de pages pour mériter le nom de livre.

Il y a de certaines choses dont la médiocrité est insupportable : la poésie, la musique, la peinture, le discours public.

Quel supplice que celui d'entendre déclamer pompeusement un froid discours, ou prononcer de médiocres vers avec toute l'emphase d'un mauvais poëte!

Certains poëtes sont sujets dans le dramatique à de longues suites de vers pompeux, qui semblent forts, élevés, et remplis de grands sentiments. Le peuple écoute avidement, les yeux élevés et la bouche ouverte, croit que cela lui plaît, et à mesure qu'il y comprend moins, l'admire davantage; il n'a pas le temps de respirer, il a à peine celui de se récrier et d'applaudir. J'ai cru autrefois, et dans ma première jeunesse, que ces endroits étaient clairs et intelligibles pour les acteurs, pour le parterre et l'amphithéâtre; que leurs auteurs s'entendaient eux-mêmes; et qu'avec toute l'attention que je donnais à leur récit, j'avais tort de n'y rien entendre : je suis détrompé.

L'on n'a guère vu, jusqu'à présent, un chef-d'œuvre d'esprit qui soit l'ouvrage de plusieurs. Homère a fait l'Iliade; Virgile, l'Énéide; Tite-Live, ses Décades; et l'Orateur romain, ses Oraisons.

Il y a dans l'art un point de perfection, comme de bonté ou de maturité dans la nature : celui qui le sent et qui l'aime a le goût parfait; celui qui ne le sent pas, et qui aime en deçà ou au delà, a le goût défectueux. Il y a donc un bon et un mauvais goût, et l'on dispute des goûts avec fondement.

Il y a beaucoup plus de vivacité que de goût parmi les hommes; ou, pour mieux dire, il y a peu d'hommes dont l'esprit soit accompagné d'un goût sûr et d'une critique judicieuse.

La vie des héros a enrichi l'histoire, et l'histoire a embelli les actions des héros : ainsi je ne sais qui sont plus redevables, ou ceux qui ont écrit l'histoire à ceux qui leur en ont fourni une si noble matière, ou ces grands hommes à leurs historiens.

Amas d'épithètes, mauvaises louanges : ce sont les faits qui louent, et la manière de les raconter.

Tout l'esprit d'un auteur consiste à bien définir et à bien peindre. MOÏSE[1], HOMÈRE, PLATON, VIRGILE, HORACE, ne sont au-dessus des autres écrivains que par leurs expressions et leurs images : il faut exprimer le vrai, pour écrire naturellement, fortement, délicatement.

On a dû faire du style ce qu'on a fait de l'architecture; on a entièrement abandonné l'ordre gothique que la barbarie avait introduit pour les palais et pour les temples; on a rappelé le dorique, l'ionique, et le corinthien : ce qu'on ne voyait plus que dans les ruines de l'ancienne Rome et de la vieille Grèce, devenu moderne, éclate dans nos portiques et dans nos péristyles. De même on ne saurait en écrivant rencontrer le parfait, et, s'il se peut, surpasser les anciens, que par leur imitation.

Combien de siècles se sont écoulés avant que les hommes dans les sciences et dans les arts aient pu revenir au goût des anciens, et reprendre enfin le simple et le naturel!

On se nourrit des anciens et des habiles modernes; on les presse, on en tire le plus que l'on peut, on en renfle ses ouvrages; et quand enfin l'on est auteur, et que l'on croit marcher tout seul, on s'élève contre eux, on les maltraite, semblable à ces enfants *drus* et forts d'un bon lait qu'ils ont sucé, qui battent leur nourrice.

Un auteur moderne[2] prouve ordinairement que les anciens nous sont inférieurs en deux manières, par raison et par exemple : il tire la raison de son goût particulier, et l'exemple de ses ouvrages.

Il avoue que les anciens, quelque inégaux et peu corrects qu'ils soient, ont de beaux traits, il les cite; et ils sont si beaux qu'ils font lire sa critique.

[1] Quand même on ne le considère que comme un homme qui a écrit. (*Note de la Bruyère*).

[2] Il est probable que la Bruyère désigne ici Charles Perrault, de l'Académie française, qui venait de faire paraître son *Parallèle des anciens et des modernes*.

Quelques habiles[1] prononcent en faveur des anciens contre les modernes; mais ils sont suspects, et semblent juger en leur propre cause, tant leurs ouvrages sont faits sur le goût de l'antiquité : on les récuse.

L'on devrait aimer à lire ses ouvrages à ceux qui en savent assez pour les corriger et les estimer.

Ne vouloir être ni conseillé ni corrigé sur son ouvrage, est un pédantisme.

Il faut qu'un auteur reçoive avec une égale modestie les éloges et la critique que l'on fait de ses ouvrages.

Entre toutes les différentes expressions qui peuvent rendre une seule de nos pensées, il n'y en a qu'une qui soit la bonne; on ne la rencontre pas toujours en parlant ou en écrivant. Il est vrai néanmoins qu'elle existe, que tout ce qui ne l'est point est faible, et ne satisfait point un homme d'esprit qui veut se faire entendre.

Un bon auteur, et qui écrit avec soin, éprouve souvent que l'expression qu'il cherchait depuis longtemps sans la connaître, et qu'il a enfin trouvée, est celle qui était la plus simple, la plus naturelle, et qui semblait devoir se présenter d'abord et sans effort.

Ceux qui écrivent par humeur sont sujets à retoucher à leurs ouvrages. Comme elle n'est pas toujours fixe, et qu'elle varie en eux selon les occasions, ils se refroidissent bientôt pour les expressions et les termes qu'ils ont le plus aimés.

La même justesse d'esprit qui nous fait écrire de bonnes choses, nous fait appréhender qu'elles ne le soient pas assez pour mériter d'être lues.

Un esprit médiocre croit écrire divinement : un bon esprit croit écrire raisonnablement.

L'on m'a engagé, dit *Ariste*, à lire mes ouvrages à *Zoïle*, je l'ai fait; ils l'ont saisi d'abord, et, avant qu'il ait eu le loisir de les trouver mauvais, il les a loués modestement en ma présence, et il ne les a pas loués depuis devant personne; je l'excuse, et je n'en demande pas davantage à un auteur; je le plains même d'avoir écouté de belles choses qu'il n'a point faites.

Ceux qui, par leur condition, se trouvent exempts de la jalousie d'auteur, ont ou des passions, ou des besoins qui les distraient et les rendent froids sur les conceptions d'autrui : personne presque, par la disposition de son esprit, de son cœur et de sa fortune, n'est en état de se livrer au plaisir que donne la perfection d'un ouvrage.

[1] Boileau et Racine.

Le plaisir de la critique nous ôte celui d'être vivement touchés de très-belles choses.

Bien des gens vont jusqu'à sentir le mérite d'un manuscrit qu'on leur lit, qui ne peuvent se déclarer en sa faveur, jusqu'à ce qu'ils aient vu le cours qu'il aura dans le monde par l'impression, ou quel sera son sort parmi les habiles : ils ne hasardent point leurs suffrages, et ils veulent être portés par la foule et entraînés par la multitude. Ils disent alors qu'ils ont les premiers approuvé cet ouvrage, et que le public est de leur avis.

Ces gens laissent échapper les plus belles occasions de nous convaincre qu'ils ont de la capacité et des lumières, qu'ils savent juger, trouver bon ce qui est bon, et meilleur ce qui est meilleur. Un bel ouvrage tombe entre leurs mains; c'est un premier ouvrage, l'auteur ne s'est pas encore fait un grand nom, il n'a rien qui prévienne en sa faveur : il ne s'agit point de faire sa cour ou de flatter les grands en applaudissant à ses écrits. On ne vous demande pas, *Zélotes*, de vous récrier : « C'est un chef-d'œuvre « de l'esprit; l'humanité ne va pas plus loin; « c'est jusqu'où la parole humaine peut s'élever : « on ne jugera à l'avenir du goût de quelqu'un « qu'à proportion qu'il en aura pour cette pièce! » phrases outrées, dégoûtantes, qui sentent la pension ou l'abbaye; nuisibles à cela même qui est louable, et qu'on veut louer. Que ne disiez-vous seulement : Voilà un bon livre? Vous le dites, il est vrai, avec toute la France, avec les étrangers comme avec vos compatriotes, quand il est imprimé par toute l'Europe, et qu'il est traduit en plusieurs langues : il n'est plus temps.

Quelques-uns de ceux qui ont lu un ouvrage en rapportent certains traits dont ils n'ont pas compris le sens, et qu'ils altèrent encore par tout ce qu'ils y mettent du leur; et ces traits ainsi corrompus et défigurés, qui ne sont autre chose que leurs propres pensées et leurs expressions, ils les exposent à la censure, soutiennent qu'ils sont mauvais, et tout le monde convient qu'ils sont mauvais; mais l'endroit de l'ouvrage que ces critiques croient citer, et qu'en effet ils ne citent point, n'en est pas pire.

Que dites-vous du livre d'*Hermodore?* Qu'il est mauvais, répond *Anthime;* qu'il est mauvais; qu'il est tel, continue-t-il, que ce n'est pas un livre, ou qui mérite du moins que le monde en parle. Mais l'avez-vous lu? Non, dit Anthime.

Que n'ajoute-t-il que *Fulvie* et *Mélanie* l'ont condamné sans l'avoir lu, et qu'il est ami de Fulvie et de Mélanie?

Arsène, du plus haut de son esprit, contemple les hommes; et, dans l'éloignement d'où il les voit, il est comme effrayé de leur petitesse. Loué, exalté, et porté jusqu'aux cieux par de certaines gens qui se sont promis de s'admirer réciproquement, il croit, avec quelque mérite qu'il a, posséder tout celui qu'on peut avoir, et qu'il n'aura jamais : occupé et rempli de ses sublimes idées, il se donne à peine le loisir de prononcer quelques oracles : élevé par son caractère au-dessus des jugements humains, il abandonne aux âmes communes le mérite d'une vie suivie et uniforme; et il n'est responsable de ses inconstances qu'à ce cercle d'amis qui les idolâtrent. Eux seuls savent juger, savent penser, savent écrire, doivent écrire. Il n'y a point d'autre ouvrage d'esprit si bien reçu dans le monde, et si universellement goûté des honnêtes gens, je ne dis pas qu'il veuille approuver, mais qu'il daigne lire, incapable d'être corrigé par cette peinture, qu'il ne lira point.

Théocrine sait des choses assez inutiles, il a des sentiments toujours singuliers; il est moins profond que méthodique, il n'exerce que sa mémoire; il est abstrait, dédaigneux, et il semble toujours rire en lui-même de ceux qu'il croit ne le valoir pas. Le hasard fait que je lui lis mon ouvrage, il l'écoute. Est-il lu, il me parle du sien. Et du vôtre, me direz-vous, qu'en pense-t-il? Je vous l'ai déjà dit, il me parle du sien.

Il n'y a point d'ouvrage si accompli qui ne fondît tout entier au milieu de la critique, si son auteur voulait en croire tous les censeurs, qui ôtent chacun l'endroit qui leur plaît le moins.

C'est une expérience faite, que, s'il se trouve dix personnes qui effacent d'un livre une expression ou un sentiment, l'on en fournit aisément un pareil nombre qui les réclame; ceux-ci s'écrient : Pourquoi supprimer cette pensée? elle est neuve, elle est belle, et le tour en est admirable; et ceux-là affirment, au contraire, ou qu'ils auraient négligé cette pensée, ou qu'ils lui auraient donné un autre tour. Il y a un terme, disent les uns, dans votre ouvrage, qui est rencontré, et qui peint la chose au naturel; il y a un mot, disent les autres, qui est hasardé, et qui d'ailleurs ne signifie pas assez ce que vous voulez peut-être faire entendre : et c'est du même trait et du même mot que tous ces gens s'expliquent ainsi; et tous sont connaisseurs et passent pour tels. Quel autre parti pour un auteur, que d'oser pour lors être de l'avis de ceux qui l'approuvent?

Un auteur sérieux n'est pas obligé de remplir son esprit de toutes les extravagances, de toutes les saletés, de tous les mauvais mots que l'on peut dire, et de toutes les ineptes applications que l'on peut faire au sujet de quelques endroits de son ouvrage, et encore moins de les supprimer. Il est convaincu que, quelque scrupuleuse exactitude que l'on ait dans sa manière d'écrire, la raillerie froide des mauvais plaisants est un mal inévitable, et que les meilleures choses ne leur servent souvent qu'à leur faire rencontrer une sottise.

Si certains esprits vifs et décisifs étaient crus, ce serait encore trop que les termes pour exprimer les sentiments; il faudrait leur parler par signes, ou sans parler se faire entendre. Quelque soin qu'on apporte à être serré et concis, et quelque réputation qu'on ait d'être tel, ils vous trouvent diffus. Il faut leur laisser tout à suppléer, et n'écrire que pour eux seuls; ils conçoivent une période par le mot qui la commence, et par une période tout un chapitre : leur avez-vous lu un seul endroit de l'ouvrage, c'est assez; ils sont dans le fait, et entendent l'ouvrage. Un tissu d'énigmes leur serait une lecture divertissante; et c'est une perte pour eux que ce style estropié qui les enlève soit rare, et que peu d'écrivains s'en accommodent. Les comparaisons tirées d'un fleuve dont le cours, quoique rapide, est égal et uniforme, ou d'un embrasement qui, poussé par les vents, s'épand au loin dans une forêt où il consume les chênes et les pins, ne leur fournissent aucune idée de l'éloquence. Montrez-leur un feu grégeois qui les surprenne, ou un éclair qui les éblouisse, ils vous quittent du bon et du beau.

Quelle prodigieuse distance entre un bel ouvrage et un ouvrage parfait ou régulier! Je ne sais s'il s'en est encore trouvé de ce dernier genre. Il est peut-être moins difficile aux rares génies de rencontrer le grand et le sublime, que d'éviter toutes sortes de fautes. Le Cid n'a eu qu'une voix pour lui à sa naissance, qui a été celle de l'admiration : il s'est vu plus fort que l'autorité et la politique, qui ont tenté vainement de le détruire; il a réuni en sa faveur des esprits toujours partagés d'opinions et de sentiments, les grands et le peuple : ils s'accordent tous à le savoir de mémoire, et à prévenir au théâtre les acteurs qui le récitent. Le Cid

enfin est l'un des plus beaux poëmes que l'on puisse faire ; et l'une des meilleures critiques qui aient été faites sur aucun sujet, est celle du Cid.

Quand une lecture vous élève l'esprit, et qu'elle vous inspire des sentiments nobles et courageux, ne cherchez pas une autre règle pour juger de l'ouvrage ; il est bon, et fait de main d'ouvrier.

Capys, qui s'érige en juge du beau style, et qui croit écrire comme Bouhours et Rabutin, résiste à la voix du peuple, et dit tout seul que *Damis* n'est pas un bon auteur. Damis cède à la multitude, et dit ingénument, avec le public, que Capys est froid écrivain.

Le devoir du nouvelliste est de dire : Il y a un tel livre qui court, et qui est imprimé chez Cramoisy, en tel caractère ; il est bien relié, et en beau papier ; il se vend tant. Il doit savoir jusqu'à l'enseigne du libraire qui le débite : sa folie est d'en vouloir faire la critique.

Le sublime du nouvelliste est le raisonnement creux sur la politique.

Le nouvelliste se couche le soir tranquillement sur une nouvelle qui se corrompt la nuit, et qu'il est obligé d'abandonner le matin à son réveil.

Le philosophe consume sa vie à observer les hommes, et il use ses esprits à en démêler les vices et le ridicule : s'il donne quelque tour à ses pensées, c'est moins par une vanité d'auteur, que pour mettre une vérité qu'il a trouvée dans tout le jour nécessaire pour faire l'impression qui doit servir à son dessein. Quelques lecteurs croient néanmoins le payer avec usure, s'ils disent magistralement qu'ils ont lu son livre, et qu'il y a de l'esprit ; mais il leur renvoie tous leurs éloges qu'il n'a pas cherchés par son travail et par ses veilles. Il porte plus haut ses projets, et agit pour une fin plus relevée : il demande des hommes un plus grand et un plus rare succès que les louanges, et même que les récompenses, qui est de les rendre meilleurs.

Les sots lisent un livre, et ne l'entendent point ; les esprits médiocres croient l'entendre parfaitement ; les grands esprits ne l'entendent quelquefois pas tout entier ; ils trouvent obscur ce qui est obscur, comme ils trouvent clair ce qui est clair. Les beaux esprits veulent trouver obscur ce qui ne l'est point, et ne pas entendre ce qui est fort intelligible.

Un auteur cherche vainement à se faire admirer par son ouvrage. Les sots admirent quelquefois, mais ce sont des sots. Les personnes d'esprit ont en eux les semences de toutes les vérités et de tous les sentiments ; rien ne leur est nouveau ; ils admirent peu, ils approuvent.

Je ne sais si l'on pourra jamais mettre dans des lettres plus d'esprit, plus de tour, plus d'agrément, et plus de style, que l'on en voit dans celles de Balzac et de Voiture. Elles sont vides de sentiments qui n'ont régné que depuis leur temps, et qui doivent aux femmes leur naissance. Ce sexe va plus loin que le nôtre dans ce genre d'écrire. Elles trouvent sous leur plume des tours et des expressions qui souvent en nous ne sont l'effet que d'un long travail et d'une pénible recherche : elles sont heureuses dans le choix des termes, qu'elles placent si juste, que, tout connus qu'ils sont, ils ont le charme de la nouveauté, et semblent être faits seulement pour l'usage où elles les mettent. Il n'appartient qu'à elles de faire lire dans un seul mot tout un sentiment, et de rendre délicatement une pensée qui est délicate. Elles ont un enchaînement de discours inimitable qui se suit naturellement, et qui n'est lié que par le sens. Si les femmes étaient toujours correctes, j'oserais dire que les lettres de quelques-unes d'entre elles seraient peut-être ce que nous avons dans notre langue de mieux écrit [1].

Il n'a manqué à Térence que d'être moins froid : quelle pureté, quelle exactitude, quelle politesse, quelle élégance, quels caractères ! Il n'a manqué à Molière que d'éviter le jargon, et d'écrire purement : quel feu, quelle naïveté, quelle source de la bonne plaisanterie, quelle imitation des mœurs, quelles images, et quel fléau du ridicule ! mais quel homme on aurait pu faire de ces deux comiques !

J'ai lu Malherbe et Théophile. Ils ont tous deux connu la nature, avec cette difference que le premier, d'un style plein et uniforme, montre tout à la fois ce qu'elle a de plus beau et de plus noble, de plus naïf et de plus simple ; il en fait la peinture ou l'histoire. L'autre, sans choix, sans exactitude, d'une plume libre et inégale, tantôt charge ses descriptions, s'appesantit sur les détails ; il fait une anatomie : tantôt il feint, il exagère, il passe le vrai dans la nature, il en fait le roman.

[1] Tout ce passage semblerait avoir été inspiré par la lecture des Lettres de madame de Sévigné ; et il en serait le plus bel éloge. Le recueil n'en fut cependant publié que longtemps après la mort de la Bruyère ; mais peut-être en avait-il eu connaissance pendant qu'elles circulaient manuscrites. Au reste, madame de Sévigné n'était pas la seule femme de cette époque qui écrivit des lettres avec un abandon plein de grâce et une piquante originalité de style.

Ronsard et Balzac ont eu, chacun dans leur genre, assez de bon et de mauvais pour former après eux de très-grands hommes en vers et en prose.

Marot, par son tour et par son style, semble avoir écrit depuis Ronsard : il n'y a guère entre ce premier et nous que la différence de quelques mots.

Ronsard et les auteurs ses contemporains ont plus nui au style qu'ils ne lui ont servi. Ils l'ont retardé dans le chemin de la perfection ; ils l'ont exposé à la manquer pour toujours, et à n'y plus revenir. Il est étonnant que les ouvrages de Marot, si naturels et si faciles, n'aient su faire de Ronsard, d'ailleurs plein de verve et d'enthousiasme, un plus grand poëte que Ronsard et que Marot; et, au contraire, que Belleau, Jodelle et Saint-Gelais, aient été sitôt suivis d'un Racan et d'un Malherbe ; et que notre langue, à peine corrompue, se soit vue réparée.

Marot et Rabelais sont inexcusables d'avoir semé l'ordure dans leurs écrits : tous deux avaient assez de génie et de naturel pour pouvoir s'en passer, même à l'égard de ceux qui cherchent moins à admirer qu'à rire dans un auteur. Rabelais surtout est incompréhensible. Son livre est une énigme, quoi qu'on veuille dire, inexplicable ; c'est une chimère, c'est le visage d'une belle femme avec des pieds et une queue de serpent, ou de quelque autre bête plus difforme : c'est un monstrueux assemblage d'une morale fine et ingénieuse et d'une sale corruption. Où il est mauvais, il passe bien loin au delà du pire, c'est le charme de la canaille; où il est bon, il va jusqu'à l'exquis et à l'excellent, il peut être le mets des plus délicats.

Deux écrivains [1] dans leurs ouvrages ont blâmé Montagne, que je ne crois pas, aussi bien qu'eux, exempt de toute sorte de blâme : il paraît que tous deux ne l'ont estimé en nulle manière. L'un ne pensait pas assez pour goûter un auteur qui pense beaucoup ; l'autre pense trop subtilement pour s'accommoder de pensées qui sont naturelles.

Un style grave, sérieux, scrupuleux, va fort loin : on lit Amyot et Cœffeteau : lequel lit-on de leurs contemporains ? Balzac, pour les termes et pour l'expression, est moins vieux que Voiture : mais si ce dernier, pour le tour, pour l'esprit et pour le naturel, n'est pas moderne, et ne ressemble en rien à nos écrivains, c'est qu'il leur a été plus facile de le négliger que de l'imiter ; et que le petit nombre de ceux qui courent après lui ne peut l'atteindre.

[1] Nicole et le P. Malebranche. Le premier est celui qui ne *pense pas assez*, et le second celui qui *pense trop subtilement*.

Le H. G. [1] est immédiatement au-dessous du rien : il y a bien d'autres ouvrages qui lui ressemblent. Il y a autant d'invention à s'enrichir par un sot livre, qu'il y a de sottise à l'acheter : c'est ignorer le goût du peuple que de ne pas hasarder quelquefois de grandes fadaises.

L'on voit bien que l'*opéra* est l'ébauche d'un grand spectacle : il en donne l'idée.

Je ne sais pas comment l'*opéra*, avec une musique si parfaite et une dépense toute royale, a pu réussir à m'ennuyer.

Il y a des endroits dans l'*opéra* qui laissent en désirer d'autres. Il échappe quelquefois de souhaiter la fin de tout le spectacle : c'est faute de théâtre, d'action, et de choses qui intéressent.

L'*opéra* jusqu'à ce jour n'est pas un poëme, ce sont des vers ; ni un spectacle, depuis que les machines ont disparu par le bon ménage d'*Amphion* et de sa race [2] : c'est un concert, ou ce sont des voix soutenues par des instruments. C'est prendre le change, et cultiver un mauvais goût, que de dire, comme l'on fait, que la machine n'est qu'un amusement d'enfants, et qui ne convient qu'aux marionnettes : elle augmente et embellit la fiction, soutient dans les spectateurs cette douce illusion qui est tout le plaisir du théâtre, où elle jette encore le merveilleux. Il ne faut point de vols, ni de chars, ni de changements, aux Bérénices [3] et à Pénélope [4] ; il en faut aux *opéras* : et le propre de ce spectacle est de tenir les esprits, les yeux et les oreilles, dans un égal enchantement.

Ils ont fait le théâtre ces empressés, les machines, les ballets, les vers, la musique, tout le spectacle ; jusqu'à la salle où s'est donné le spectacle, j'entends le toit et les quatre murs dès leurs fondements : qui doute que la chasse sur l'eau, l'enchantement de la table [5], la merveille [6]

[1] *Le Mercure galant*, par de Visé. C'est par ces initiales H. G., dont la première est fausse, qu'il est désigné dans toutes les éditions des *Caractères*, faites du vivant de la Bruyère. Il dit lui-même, dans la Préface de son discours de réception à l'Académie française, qu'il a poussé le soin d'éviter les applications directes jusqu'à employer quelquefois *des lettres initiales qui n'ont qu'une signification vaine et incertaine*; c'en est ici un exemple.

[2] Lulli, et son école, sa famille.

[3] La *Bérénice* de Corneille et celle de Racine.

[4] La *Pénélope* de l'abbé Genest, représentée en 1684.

[5] Rendez-vous de chasse dans la forêt de Chantilly. (*Note de la Bruyère*).

[6] Collation très-ingénieuse donnée dans le labyrinthe de Chantilly. (*Note de la Bruyère*).

du labyrinthe, ne soient encore de leur invention? J'en juge par le mouvement qu'ils se donnent, et par l'air content dont ils s'applaudissent sur tout le succès. Si je me trompe, et qu'ils n'aient contribué en rien à cette fête si superbe, si galante, si longtemps soutenue, et où un seul a suffi pour le projet et pour la dépense, j'admire deux choses, la tranquillité et le flegme de celui qui a tout remué, comme l'embarras et l'action de ceux qui n'ont rien fait.

Les connaisseurs, ou ceux qui se croient tels, se donnent voix délibérative et décisive sur les spectacles, se cantonnent aussi, et se divisent en des partis contraires, dont chacun, poussé par un tout autre intérêt que par celui du public ou de l'équité, admire un certain poëme ou une certaine musique, et siffle toute autre. Ils nuisent également, par cette chaleur à défendre leurs préventions, et à la faction opposée, et à leur propre cabale : ils découragent par mille contradictions les poëtes et les musiciens, retardent le progrès des sciences et des arts, en leur ôtant le fruit qu'ils pourraient tirer de l'émulation et de la liberté qu'auraient plusieurs excellents maîtres de faire chacun dans leur genre, et selon leur génie, de très-beaux ouvrages.

D'où vient que l'on rit si librement au théâtre, et que l'on a honte d'y pleurer? Est-il moins dans la nature de s'attendrir sur le pitoyable que d'éclater sur le ridicule? Est-ce l'altération des traits qui nous retient? Elle est plus grande dans un ris immodéré que dans la plus amère douleur; et l'on détourne son visage pour rire comme pour pleurer en la présence des grands et de tous ceux que l'on respecte. Est-ce une peine que l'on sent à laisser voir que l'on est tendre, et à marquer quelque faiblesse, surtout en un sujet faux, et dont il semble que l'on soit la dupe? Mais, sans citer les personnes graves ou les esprits forts qui trouvent du faible dans un ris excessif comme dans les pleurs, et qui se les défendent également, qu'attend-on d'une scène tragique? qu'elle fasse rire? Et d'ailleurs la vérité n'y règne-t-elle pas aussi vivement par ses images que dans le comique? l'âme ne va-t-elle pas jusqu'au vrai dans l'un et l'autre genre avant que de s'émouvoir? est-elle même si aisée à contenter? ne lui faut-il pas encore le vraisemblable? Comme donc ce n'est point une chose bizarre d'entendre s'élever de tout un amphithéâtre un ris universel sur quelque endroit d'une comédie, et que cela suppose au contraire qu'il est plaisant et très-naïvement exécuté; aussi l'extrême violence que chacun se fait à contraindre ses larmes, et le mauvais ris dont on veut les couvrir, prouvent clairement que l'effet naturel du grand tragique serait de pleurer tous franchement et de concert à la vue l'un de l'autre, et sans autre embarras que d'essuyer ses larmes; outre qu'après être convenu de s'y abandonner, on éprouverait encore qu'il y a souvent moins lieu de craindre de pleurer au théâtre que de s'y morfondre.

Le poëme tragique vous serre le cœur dès son commencement, vous laisse à peine dans tout son progrès la liberté de respirer et le temps de vous remettre; ou, s'il vous donne quelque relâche, c'est pour vous replonger dans de nouveaux abîmes et dans de nouvelles alarmes. Il vous conduit à la terreur par la pitié, ou réciproquement à la pitié par le terrible; vous mène par les larmes, par les sanglots, par l'incertitude, par l'espérance, par la crainte, par les surprises, et par l'horreur, jusqu'à la catastrophe. Ce n'est donc pas un tissu de jolis sentiments, de déclarations tendres, d'entretiens galants, de portraits agréables, de mots *doucereux*, ou quelquefois assez plaisants pour faire rire, suivi à la vérité d'une dernière scène [1] où les mutins n'entendent aucune raison, et où pour la bienséance il y a enfin du sang répandu, et quelque malheureux à qui il en coûte la vie.

Ce n'est point assez que les mœurs du théâtre ne soient point mauvaises, il faut encore qu'elles soient décentes et instructives. Il peut y avoir un ridicule si bas et si grossier, ou même si fade et si indifférent, qu'il n'est ni permis au poëte d'y faire attention, ni possible aux spectateurs de s'en divertir. Le paysan ou l'ivrogne fournit quelques scènes à un farceur, il n'entre qu'à peine dans le vrai comique : comment pourrait-il faire le fond ou l'action principale de la comédie? Ces caractères, dit-on, sont naturels : ainsi par cette règle on occupera bientôt tout l'amphithéâtre d'un laquais qui siffle, d'un malade dans sa garde-robe, d'un homme ivre qui dort ou qui vomit : y a-t-il rien de plus naturel? C'est le propre d'un efféminé de se lever tard, de passer une partie du jour à sa toilette, de se voir au miroir, de se parfumer, de se mettre des mouches, de recevoir des billets et d'y faire réponse : mettez ce rôle sur la scène, plus longtemps vous le ferez durer, un acte, deux actes, plus il sera naturel et con-

[1] Sédition, dénoûment vulgaire des tragédies. (*Note de la Bruyère*).

forme à son original; mais plus aussi il sera froid et insipide[1].

Il semble que le roman et la comédie pourraient être aussi utiles qu'ils sont nuisibles : l'on y voit de si grands exemples de constance, de vertu, de tendresse et de désintéressement, de si beaux et de si parfaits caractères, que quand une jeune personne jette de là sa vue sur tout ce qui l'entoure, ne trouvant que des sujets indignes et fort au-dessous de ce qu'elle vient d'admirer, je m'étonne qu'elle soit capable pour eux de la moindre faiblesse.

Corneille ne peut être égalé dans les endroits où il excelle : il a pour lors un caractère original et inimitable; mais il est inégal. Ses premières comédies sont sèches, languissantes, et ne laissaient pas espérer qu'il dût ensuite aller si loin, comme ses dernières font qu'on s'étonne qu'il ait pu tomber de si haut. Dans quelques-unes de ses meilleures pièces il y a des fautes inexcusables contre les mœurs; un style de déclamateur qui arrête l'action et la fait languir; des négligences dans les vers et dans l'expression, qu'on ne peut comprendre en un si grand homme. Ce qu'il y a eu en lui de plus éminent, c'est l'esprit, qu'il avait sublime, auquel il a été redevable de certains vers, les plus heureux qu'on ait jamais lus ailleurs, de la conduite de son théâtre, qu'il a quelquefois hasardée contre les règles des anciens, et enfin de ses dénoûments : car il ne s'est pas toujours assujetti au goût des Grecs et à leur grande simplicité; il a aimé, au contraire, à charger la scène d'événements dont il est presque toujours sorti avec succès : admirable surtout par l'extrême variété et le peu de rapport qui se trouve pour le dessein entre un si grand nombre de poëmes qu'il a composés. Il semble qu'il y ait plus de ressemblance dans ceux de Racine, et qui[2] tendent un peu plus à une même chose; mais il est égal, soutenu, toujours le même partout, soit pour le dessein et la conduite de ses pièces, qui sont justes, régulières, prises dans le bon sens et dans la nature; soit pour la versification, qui est correcte, riche dans ses rimes, élégante, nombreuse, harmonieuse : exact imitateur des anciens, dont il a suivi scrupuleusement la netteté et la simplicité de l'action; à qui le grand et le merveilleux n'ont pas même manqué, ainsi qu'à Corneille ni le touchant, ni le pathétique. Quelle plus grande tendresse que celle qui est répandue dans tout le Cid, dans Polyeucte et dans les Horaces? quelle grandeur ne se remarque point en Mithridate, en Porus et en Burrhus? Ces passions encore favorites des anciens, que les tragiques aimaient à exciter sur les théâtres, et qu'on nomme la terreur et la pitié, ont été connues de ces deux poëtes : Oreste, dans l'Andromaque de Racine, et Phèdre du même auteur, comme l'Œdipe et les Horaces de Corneille, en sont la preuve. Si cependant il est permis de faire entre eux quelque comparaison, et les marquer l'un et l'autre par ce qu'ils ont de plus propre, et par ce qui éclate le plus ordinairement dans leurs ouvrages, peut-être qu'on pourrait parler ainsi : Corneille nous assujettit à ses caractères et à ses idées, Racine se conforme aux nôtres : celui-là peint les hommes comme ils devraient être, celui-ci les peint tels qu'ils sont. Il y a plus dans le premier de ce que l'on admire, et de ce que l'on doit même imiter; il y a plus dans le second de ce que l'on reconnaît dans les autres, ou de ce que l'on éprouve dans soi-même. L'un élève, étonne, maîtrise, instruit; l'autre plaît, remue, touche, pénètre. Ce qu'il y a de plus beau, de plus noble, et de plus impérieux dans la raison, est manié par le premier; et, par l'autre, ce qu'il y a de plus flatteur et de plus délicat dans la passion. Ce sont, dans celui-là, des maximes, des règles, des préceptes; et, dans celui-ci, du goût et des sentiments. L'on est plus occupé aux pièces de Corneille; l'on est plus ébranlé et plus attendri à celles de Racine. Corneille est plus moral; Racine plus naturel. Il semble que l'un imite Sophocle, et que l'autre doit plus à Euripide.

Le peuple appelle éloquence la facilité que quelques-uns ont de parler seuls et longtemps, jointe à l'emportement du geste, à l'éclat de la voix, et à la force des poumons. Les pédants ne l'admettent aussi que dans le discours oratoire, et ne la distinguent pas de l'entassement des figures, de l'usage des grands mots et de la rondeur des périodes.

Il semble que la logique est l'art de convaincre de quelque vérité; et l'éloquence un don de l'âme, lequel nous rend maîtres du cœur et de l'esprit des autres; qui fait que nous leur inspirons ou que nous leur persuadons tout ce qui nous plaît.

L'éloquence peut se trouver dans les entretiens et dans tout genre d'écrire. Elle est rarement où

[1] On ne peut douter que la Bruyère n'ait eu en vue ici *l'Homme à bonnes fortunes*, comédie de Baron.

[2] *Et qui tendent*, etc., est la leçon de toutes les éditions originales : dans les éditions modernes on lit, *et qu'ils tendent*, mais je n'ai pas cru devoir corriger le texte de la Bruyère. (*Lef.*).

on la cherche, et elle est quelquefois où on ne la cherche point.

L'éloquence est au sublime ce que le tout est à sa partie.

Qu'est-ce que le sublime? Il ne paraît pas qu'on l'ait défini. Est-ce une figure? naît-il des figures, ou du moins de quelques figures? tout genre d'écrire reçoit-il le sublime, ou s'il n'y a que les grands sujets qui en soient capables? peut-il briller autre chose dans l'églogue qu'un beau naturel, et dans les lettres familières, comme dans les conversations, qu'une grande délicatesse? ou plutôt le naturel et le délicat ne sont-ils pas le sublime des ouvrages dont ils font la perfection? qu'est-ce que le sublime? où entre le sublime?

Les synonymes sont plusieurs dictions, ou plusieurs phrases différentes qui signifient une même chose. L'antithèse est une opposition de deux vérités qui se donnent du jour l'une à l'autre. La métaphore, ou la comparaison, emprunte d'une chose étrangère une image sensible et naturelle d'une vérité. L'hyperbole exprime au delà de la vérité, pour ramener l'esprit à la mieux connaître. Le sublime ne peint que la vérité, mais en un sujet noble; il la peint tout entière, dans sa cause et dans son effet; il est l'expression ou l'image la plus digne de cette vérité. Les esprits médiocres ne trouvent point l'unique expression, et usent de synonymes. Les jeunes gens sont éblouis de l'éclat de l'antithèse, et s'en servent. Les esprits justes, et qui aiment à faire des images qui soient précises, donnent naturellement dans la comparaison et la métaphore. Les esprits vifs, pleins de feu, et qu'une vaste imagination emporte hors des règles et de la justesse, ne peuvent s'assouvir de l'hyperbole. Pour le sublime, il n'y a même entre les grands génies que les plus élevés qui en soient capables.

Tout écrivain, pour écrire nettement, doit se mettre à la place de ses lecteurs, examiner son propre ouvrage comme quelque chose qui lui est nouveau, qu'il lit pour la première fois, où il n'a nulle part, et que l'auteur aurait soumis à sa critique; et se persuader ensuite qu'on n'est pas entendu seulement à cause que l'on s'entend soi-même, mais parce qu'on est en effet intelligible.

L'on n'écrit que pour être entendu; mais il faut du moins en écrivant faire entendre de belles choses. L'on doit avoir une diction pure, et user de termes qui soient propres, il est vrai; mais il faut que ces termes si propres expriment des pensées nobles, vives, solides, et qui renferment un très-beau sens. C'est faire de la pureté et de la clarté du discours un mauvais usage que de les faire servir à une matière aride, infructueuse, qui est sans sel, sans utilité, sans nouveauté: que sert aux lecteurs de comprendre aisément et sans peine des choses frivoles et puériles, quelquefois fades et communes, et d'être moins incertains de la pensée d'un auteur qu'ennuyés de son ouvrage?

Si l'on jette quelque profondeur dans certains écrits; si l'on affecte une finesse de tour, et quelquefois une trop grande délicatesse, ce n'est que par la bonne opinion qu'on a de ses lecteurs.

L'on a cette incommodité [1] à essuyer dans la lecture des livres faits par des gens de parti et de cabale, que l'on n'y voit pas toujours la vérité. Les faits y sont déguisés, les raisons réciproques n'y sont point rapportées dans toute leur force, ni avec une entière exactitude; et, ce qui use la plus longue patience, il faut lire un grand nombre de termes durs et injurieux que se disent des hommes graves, qui, d'un point de doctrine ou d'un fait contesté, se font une querelle personnelle. Ces ouvrages ont cela de particulier qu'ils ne méritent ni le cours prodigieux qu'ils ont pendant un certain temps, ni le profond oubli où ils tombent lorsque, le feu et la division venant à s'éteindre, ils deviennent des almanachs de l'autre année.

La gloire ou le mérite de certains hommes est de bien écrire; et de quelques autres, c'est de n'écrire point.

L'on écrit régulièrement depuis vingt années: l'on est esclave de la construction: l'on a enrichi la langue de nouveaux mots, secoué le joug du latinisme, et réduit le style à la phrase purement française: l'on a presque retrouvé le nombre que MALHERBE et BALZAC avaient les premiers rencontré, et que tant d'auteurs depuis eux ont laissé perdre. L'on a mis enfin dans le discours tout l'ordre et toute la netteté dont il est capable; cela conduit insensiblement à y mettre de l'esprit.

Il y a des artisans ou des habiles dont l'esprit est aussi vaste que l'art et la science qu'ils professent: ils lui rendent avec avantage, par le génie et par l'invention, ce qu'ils tiennent d'elle et de ses principes: ils sortent de l'art pour l'ennoblir, s'écartent des règles, si elles ne les conduisent pas au grand et au sublime; ils marchent seuls et sans compagnie, mais ils vont fort haut et pénètrent fort loin, toujours sûrs et confirmés

[1] On ne sait si la Bruyère a voulu désigner les jésuites et les jansénistes; mais on peut en dire autant de tous les livres écrits dans quelque temps que ce soit par des gens de partis opposés. — Cette note, dont nous ignorons l'auteur, nous a paru bonne à conserver.

par le succès des avantages que l'on tire quelquefois de l'irrégularité. Les esprits justes, doux, modérés, non-seulement ne les atteignent pas, ne les admirent pas, mais ils ne les comprennent point, et voudraient encore moins les imiter. Ils demeurent tranquilles dans l'étendue de leur sphère, vont jusqu'à un certain point qui fait les bornes de leur capacité et de leurs lumières; ils ne vont pas plus loin, parce qu'ils ne voient rien au delà; ils ne peuvent au plus qu'être les premiers d'une seconde classe, et exceller dans le médiocre.

Il y a des esprits, si je l'ose dire, inférieurs et subalternes, qui ne semblent faits que pour être le recueil, le registre, ou le magasin de toutes les productions des autres génies. Ils sont plagiaires, traducteurs, compilateurs : ils ne pensent point, ils disent ce que les auteurs ont pensé; et, comme le choix des pensées est invention, ils l'ont mauvais, peu juste, et qui les détermine plutôt à rapporter beaucoup de choses que d'excellentes choses : ils n'ont rien d'original et qui soit à eux : ils ne savent que ce qu'ils ont appris; et ils n'apprennent que ce que tout le monde veut bien ignorer, une science vaine, aride, dénuée d'agrément et d'utilité, qui ne tombe point dans la conversation, qui est hors de commerce, semblable à une monnaie qui n'a point de cours. On est tout à la fois étonné de leur lecture, et ennuyé de leur entretien ou de leurs ouvrages. Ce sont ceux que les grands et le vulgaire confondent avec les savants, et que les sages renvoient au pédantisme.

La critique souvent n'est pas une science : c'est un métier, où il faut plus de santé que d'esprit, plus de travail que de capacité, plus d'habitude que de génie. Si elle vient d'un homme qui ait moins de discernement que de lecture, et qu'elle s'exerce sur de certains chapitres, elle corrompt et les lecteurs et l'écrivain.

Je conseille à un auteur né copiste, et qui a l'extrême modestie de travailler d'après quelqu'un, de ne se choisir pour exemplaires que ces sortes d'ouvrages où il entre de l'esprit, de l'imagination, ou même de l'érudition : s'il n'atteint pas ses originaux, du moins il en approche, et il se fait lire. Il doit au contraire éviter comme un écueil de vouloir imiter ceux qui écrivent par humeur, que le cœur fait parler, à qui il inspire les termes et les figures, et qui tirent, pour ainsi dire, de leurs entrailles tout ce qu'ils expriment sur le papier : dangereux modèles, et tout propres à faire tomber dans le froid, dans le bas et dans le ridicule, ceux qui s'ingèrent de les suivre. En effet, je rirais d'un homme qui voudrait sérieusement parler mon ton de voix, ou me ressembler de visage.

Un homme né chrétien et Français se trouve contraint dans la satire : les grands sujets lui sont défendus; il les entame quelquefois, et se détourne ensuite sur de petites choses, qu'il relève par la beauté de son génie et de son style.

Il faut éviter le style vain et puéril, de peur de ressembler à *Dorilas* et *Handburg*[1]. L'on peut au contraire en une sorte d'écrits hasarder de certaines expressions, user de termes transposés et qui peignent vivement, et plaindre ceux qui ne sentent pas le plaisir qu'il y a à s'en servir ou à les entendre.

Celui qui n'a égard en écrivant qu'au goût de son siècle, songe plus à sa personne qu'à ses écrits. Il faut toujours tendre à la perfection; et alors cette justice qui nous est quelquefois refusée par nos contemporains, la postérité sait nous la rendre.

Il ne faut point mettre un ridicule où il n'y en a point : c'est se gâter le goût, c'est corrompre son jugement et celui des autres. Mais le ridicule qui est quelque part, il faut l'y voir, l'en tirer avec grâce, et d'une manière qui plaise et qui instruise.

HORACE, ou DESPRÉAUX, l'a dit avant vous. Je le crois sur votre parole, mais je l'ai dit comme mien. Ne puis-je pas penser après eux une chose vraie, et que d'autres encore penseront après moi?

CHAPITRE II.

Du mérite personnel.

Qui peut, avec les plus rares talents et le plus excellent mérite, n'être pas convaincu de son inutilité, quand il considère qu'il laisse, en mourant, un monde qui ne se sent pas de sa perte, et où tant de gens se trouvent pour le remplacer?

De bien des gens il n'y a que le nom qui vaille quelque chose. Quand vous les voyez de fort près, c'est moins que rien : de loin ils imposent.

Tout persuadé que je suis que ceux que l'on choisit pour de différents emplois, chacun selon

[1] On prétend que, par le nom de *Dorilas*, la Bruyère désigne Varilas, historien assez agréable, mais fort inexact. Quant au nom de *Handburg*, il n'y a pas la moindre incertitude : il est la parodie exacte de Maimbourg; *hand* voulant dire *main* en allemand et en anglais. Madame de Sévigné a dit du P. Maimbourg, qu'*il a ramassé le délicat des mauvaises ruelles*. Ce jugement s'accorde fort bien avec celui de la Bruyère.

son génie et sa profession, font bien, je me hasarde de dire qu'il se peut faire qu'il y ait au monde plusieurs personnes connues ou inconnues, que l'on n'emploie pas, qui feraient très-bien; et je suis induit à ce sentiment par le merveilleux succès de certaines gens que le hasard seul a placés, et de qui jusques alors on n'avait pas attendu de fort grandes choses.

Combien d'hommes admirables, et qui avaient de très-beaux génies, sont morts sans qu'on en ait parlé! Combien vivent encore dont on ne parle point, et dont on ne parlera jamais!

Quelle horrible peine à un homme qui est sans prôneurs et sans cabale, qui n'est engagé dans aucun corps, mais qui est seul, et qui n'a que beaucoup de mérite pour toute recommandation, de se faire jour à travers l'obscurité où il se trouve, et de venir au niveau d'un fat qui est en crédit!

Personne presque ne s'avise de lui-même du merite d'un autre.

Les hommes sont trop occupés d'eux-mêmes pour avoir le loisir de pénétrer ou de discerner les autres : de là vient qu'avec un grand mérite et une plus grande modestie l'on peut être longtemps ignoré.

Le génie et les grands talents manquent souvent, quelquefois aussi les seules occasions : tels peuvent être loués de ce qu'ils ont fait, et tels de ce qu'ils auraient fait.

Il est moins rare de trouver de l'esprit que des gens qui se servent du leur, ou qui fassent valoir celui des autres, et le mettent à quelque usage.

Il y a plus d'outils que d'ouvriers, et de ces derniers plus de mauvais que d'excellents : que pensez-vous de celui qui veut scier avec un rabot, et qui prend sa scie pour raboter?

Il n'y a point au monde un si pénible métier que celui de se faire un grand nom : la vie s'achève, que l'on a à peine ébauché son ouvrage.

Que faire d'*Égésippe* qui demande un emploi? Le mettra-t-on dans les finances ou dans les troupes? Cela est indifférent, et il faut que ce soit l'intérêt seul qui en décide; car il est aussi capable de manier de l'argent, ou de dresser des comptes, que de porter les armes. Il est propre à tout, disent ses amis : ce qui signifie toujours qu'il n'a pas plus de talent pour une chose que pour une autre; ou, en d'autres termes, qu'il n'est propre à rien. Ainsi la plupart des hommes, occupés d'eux seuls dans leur jeunesse, corrompus par la paresse ou par le plaisir, croient faussement, dans un âge plus avancé, qu'il leur suffit d'être inutiles ou dans l'indigence, afin que la république soit engagée à les placer ou à les secourir; et ils profitent rarement de cette leçon si importante : que les hommes devraient employer les premières années de leur vie à devenir tels par leurs études et par leur travail, que la république elle-même eût besoin de leur industrie et de leurs lumières; qu'ils fussent comme une pièce nécessaire à tout son édifice, et qu'elle se trouvât portée par ses propres avantages à faire leur fortune ou à l'embellir.

Nous devons travailler à nous rendre très-dignes de quelque emploi : le reste ne nous regarde point, c'est l'affaire des autres.

Se faire valoir par des choses qui ne dépendent point des autres, mais de soi seul, ou renoncer à se faire valoir : maxime inestimable et d'une ressource infinie dans la pratique, utile aux faibles, aux vertueux, à ceux qui ont de l'esprit, qu'elle rend maîtres de leur fortune ou de leur repos : pernicieuse pour les grands; qui diminuerait leur cour, ou plutôt le nombre de leurs esclaves; qui ferait tomber leur morgue avec une partie de leur autorité, et les réduirait presque à leurs entremets et à leurs équipages; qui les priverait du plaisir qu'ils sentent à se faire prier, presser, solliciter, à faire attendre ou à refuser, à promettre et à ne pas donner; qui les traverserait dans le goût qu'ils ont quelquefois à mettre les sots en vue, et à anéantir le mérite quand il leur arrive de le discerner; qui bannirait des cours les brigues, les cabales, les mauvais offices, la bassesse, la flatterie, la fourberie; qui ferait d'une cour orageuse, pleine de mouvements et d'intrigues, comme une pièce comique ou même tragique, dont les sages ne seraient que les spectateurs; qui remettrait de la dignité dans les différentes conditions des hommes, de la sérénité sur leur visage; qui étendrait leur liberté; qui réveillerait en eux, avec les talents naturels, l'habitude du travail et de l'exercice; qui les exciterait à l'émulation, au désir de la gloire, à l'amour de la vertu; qui, au lieu de courtisans vils, inquiets, inutiles, souvent onéreux à la république, en ferait ou de sages économes ou d'excellents pères de famille, ou des juges intègres, ou de bons officiers, ou de grands capitaines, ou des orateurs, ou des philosophes; et qui ne leur attirerait à tous nul autre inconvénient que celui peut-être de laisser à leurs héritiers moins de trésors que de bons exemples.

Il faut en France beaucoup de fermeté et une grande étendue d'esprit pour se passer des charges et des emplois, et consentir ainsi à

demeurer chez soi et à ne rien faire. Personne presque n'a assez de mérite pour jouer ce rôle avec dignité, ni assez de fonds pour remplir le vide du temps, sans ce que le vulgaire appelle des affaires. Il ne manque cependant à l'oisiveté du sage qu'un meilleur nom ; et que méditer, parler, lire, et être tranquille, s'appelât travailler.

Un homme de mérite, et qui est en place, n'est jamais incommode par sa vanité; il s'étourdit moins du poste qu'il occupe, qu'il n'est humilié par un plus grand qu'il ne remplit pas, et dont il se croit digne : plus capable d'inquiétude que de fierté ou de mépris pour les autres, il ne pèse qu'à soi-même.

Il coûte à un homme de mérite de faire assidument sa cour, mais par une raison bien opposée à celle que l'on pourrait croire. Il n'est point tel sans une grande modestie, qui l'éloigne de penser qu'il fasse le moindre plaisir aux princes s'il se trouve sur leur passage, se poste devant leurs yeux et leur montre son visage. Il est plus proche de se persuader qu'il les importune; et il a besoin de toutes les raisons tirées de l'usage et de son devoir pour se résoudre à se montrer. Celui au contraire qui a bonne opinion de soi, et que le vulgaire appelle un glorieux, a du goût à se faire voir; et il fait sa cour avec d'autant plus de confiance, qu'il est incapable de s'imaginer que les grands dont il est vu pensent autrement de sa personne qu'il fait lui-même.

Un honnête homme se paie par ses mains de l'application qu'il a à son devoir par le plaisir qu'il sent à le faire, et se désintéresse sur les éloges, l'estime et la reconnaissance, qui lui manquent quelquefois.

Si j'osais faire une comparaison entre deux conditions tout à fait inégales, je dirais qu'un homme de cœur pense à remplir ses devoirs à peu près comme le couvreur songe à couvrir : ni l'un ni l'autre ne cherchent à exposer leur vie, ni ne sont détournés par le péril; la mort pour eux est un inconvénient dans le métier, et jamais un obstacle. Le premier aussi n'est guère plus vain d'avoir paru à la tranchée, emporté un ouvrage ou forcé un retranchement, que celui-ci d'avoir monté sur de hauts combles ou sur la pointe d'un clocher. Ils ne sont tous deux appliqués qu'à bien faire, pendant que le fanfaron travaille à ce que l'on dise de lui qu'il a bien fait.

La modestie est au mérite ce que les ombres sont aux figures dans un tableau : elle lui donne de la force et du relief.

Un extérieur simple est l'habit des hommes vulgaires; il est taillé pour eux et sur leur mesure : mais c'est une parure pour ceux qui ont rempli leur vie de grandes actions; je les compare à une beauté négligée, mais plus piquante.

Certains hommes, contents d'eux-mêmes, de quelque action ou de quelque ouvrage qui ne leur a pas mal réussi, et ayant ouï dire que la modestie sied bien aux grands hommes, osent être modestes, contrefont les simples et les naturels; semblables à ces gens d'une taille médiocre qui se baissent aux portes, de peur de se heurter.

Votre fils est bègue; ne le faites pas monter sur la tribune. Votre fille est née pour le monde; ne l'enfermez pas parmi les vestales. *Xantus*, votre affranchi, est faible et timide; ne différez pas, retirez-le des légions et de la milice. Je veux l'avancer, dites-vous : comblez-le de biens, surchargez-le de terres, de titres et de possessions; servez-vous du temps; nous vivons dans un siècle où elles lui feront plus d'honneur que la vertu. Il m'en coûterait trop, ajoutez-vous. Parlez-vous sérieusement, *Crassus ?* Songez-vous que c'est une goutte d'eau que vous puisez du Tibre pour enrichir Xantus que vous aimez, et pour prévenir les honteuses suites d'un engagement où il n'est pas propre?

Il ne faut regarder dans ses amis que la seule vertu qui nous attache à eux, sans aucun examen de leur bonne ou de leur mauvaise fortune; et, quand on se sent capable de les suivre dans leur disgrâce, il faut les cultiver hardiment et avec confiance jusque dans leur plus grande prospérité.

S'il est ordinaire d'être vivement touché des choses rares, pourquoi le sommes-nous si peu de la vertu?

S'il est heureux d'avoir de la naissance, il ne l'est pas moins d'être tel qu'on ne s'informe plus si vous en avez.

Il apparaît de temps en temps sur la face de la terre des hommes rares, exquis, qui brillent par leur vertu, et dont les qualités éminentes jettent un éclat prodigieux. Semblables à ces étoiles extraordinaires dont on ignore les causes, et dont on sait encore moins ce qu'elles deviennent après avoir disparu, ils n'ont ni aïeuls, ni descendants; ils composent seuls toute leur race.

Le bon esprit nous découvre notre devoir, notre engagement à le faire; et s'il y a du péril, avec péril : il inspire le courage, ou il y supplée.

Quand on excelle dans son art, et qu'on lui donne toute la perfection dont il est capable, l'on en sort en quelque manière, et l'on s'égale à ce qu'il y a de plus noble et de plus relevé. V*** [1] est un peintre; C*** [2] un musicien; et l'auteur de Pyrame [3] est un poëte : mais MIGNARD est MIGNARD, LULLI est LULLI, et CORNEILLE est CORNEILLE.

Un homme libre, et qui n'a point de femme, s'il a quelque esprit, peut s'élever au-dessus de sa fortune, se mêler dans le monde, et aller de pair avec les plus honnêtes gens : cela est moins facile à celui qui est engagé; il semble que le mariage met tout le monde dans son ordre.

Après le mérite personnel, il faut l'avouer, ce sont les éminentes dignités et les grands titres dont les hommes tirent plus de distinction et plus d'éclat; et qui ne sait être un ÉRASME doit penser à être évêque. Quelques-uns, pour étendre leur renommée, entassent sur leurs personnes des pairies, des colliers d'ordre, des primaties, la pourpre, et ils auraient besoin d'une tiare : mais quel besoin a *Trophime* [4] d'être cardinal?

L'or éclate, dites-vous, sur les habits de *Philémon* : il éclate de même chez les marchands. Il est habillé des plus belles étoffes : le sont-elles moins toutes déployées dans les boutiques, et à la pièce? Mais la broderie et les ornements y ajoutent encore la magnificence : je loue donc le travail de l'ouvrier. Si on lui demande quelle heure il est, il tire une montre qui est un chef-d'œuvre; la garde de son épée est un onyx [5]; il a au doigt un gros diamant qu'il fait briller aux yeux, et qui est parfait : il ne lui manque aucune de ces curieuses bagatelles que l'on porte sur soi autant pour la vanité que pour l'usage; et il ne se plaint non plus toute sorte de parures qu'un jeune homme qui a épousé une riche vieille. Vous m'inspirez enfin de la curiosité; il faut voir du moins des choses si précieuses : envoyez-moi cet habit et ces bijoux de Philémon; je vous quitte de la personne.

Tu te trompes, Philémon, si, avec ce carrosse brillant, ce grand nombre de coquins qui te suivent, et ces six bêtes qui te traînent, tu penses que l'on t'en estime davantage. L'on écarte tout cet attirail qui t'est étranger, pour pénétrer jusqu'à toi, qui n'es qu'un fat.

Ce n'est pas qu'il faut quelquefois pardonner à celui qui, avec un grand cortége, un habit riche, et un magnifique équipage, s'en croit plus de naissance et plus d'esprit : il lit cela dans la contenance et dans les yeux de ceux qui lui parlent.

Un homme à la cour, et souvent à la ville, qui a un long manteau de soie ou de drap de Hollande, une ceinture large et placée haut sur l'estomac, le soulier de maroquin, la calotte de même, d'un beau grain, un collet bien fait et bien empesé, les cheveux arrangés et le teint vermeil, qui avec cela se souvient de quelques distinctions métaphysiques, explique ce que c'est que la lumière de gloire, et sait précisément comment l'on voit Dieu : cela s'appelle un docteur. Une personne humble, qui est ensevelie dans le cabinet, qui a médité, cherché, consulté, confronté, lu ou écrit pendant toute sa vie, est un homme docte.

Chez nous, le soldat est brave, et l'homme de robe est savant : nous n'allons pas plus loin. Chez les Romains, l'homme de robe était brave, et le soldat était savant : un Romain était tout ensemble et le soldat et l'homme de robe.

Il semble que le héros est d'un seul métier, qui est celui de la guerre; et que le grand homme est de tous les métiers, ou de la robe, ou de l'épée, ou du cabinet, ou de la cour : l'un et l'autre mis ensemble ne pèsent pas un homme de bien.

Dans la guerre, la distinction entre le héros et le grand homme est délicate : toutes les vertus militaires font l'un et l'autre. Il semble néanmoins que le premier soit jeune, entreprenant, d'une haute valeur, ferme dans les périls, intrépide; que l'autre excelle par un grand sens, par une vaste prévoyance, par une haute capacité, et par une longue expérience. Peut-être qu'ALEXANDRE n'était qu'un héros, et que CÉSAR était un grand homme.

Æmile [1] était né ce que les plus grands hommes ne deviennent qu'à force de règles, de méditation et d'exercice. Il n'a eu dans ses premières

[1] Vignon.
[2] Colasse.
[3] Pradon.
[4] Les éditions publiées par la Bruyère lui-même portent *Trophime*. Les éditeurs qui sont venus ensuite ont mis *Bénigne*, pour mieux désigner Bossuet, qu'apparemment la Bruyère avait en vue.
[5] Agate. (*Note de la Bruyère*).

[1] La plupart des traits rassemblés dans ce portrait semblent appartenir au grand Condé. On conçoit que la Bruyère, employé à l'éducation du petit-fils de ce héros, se soit plu à tracer l'image du prince qui avait jeté tant d'éclat sur l'auguste famille à laquelle lui-même était attaché.

années qu'à remplir des talents qui étaient naturels, et qu'à se livrer à son génie. Il a fait, il a agi avant que de savoir, ou plutôt il a su ce qu'il n'avait jamais appris. Dirai-je que les jeux de son enfance ont été plusieurs victoires? Une vie accompagnée d'un extrême bonheur joint à une longue expérience serait illustre par les seules actions qu'il avait achevées dès sa jeunesse. Toutes les occasions de vaincre qui se sont depuis offertes, il les a embrassées; et celles qui n'étaient pas, sa vertu et son étoile les ont fait naître : admirable même et par les choses qu'il a faites, et par celles qu'il aurait pu faire. On l'a regardé comme un homme incapable de céder à l'ennemi, de plier sous le nombre ou sous les obstacles; comme une âme du premier ordre, pleine de ressources et de lumières, et qui voyait encore où personne ne voyait plus; comme celui qui, à la tête des légions, était pour elles un présage de la victoire, et qui valait seul plusieurs légions; qui était grand dans la prospérité, plus grand quand la fortune lui a été contraire : la levée d'un siége, une retraite, l'ont plus ennobli que ses triomphes; l'on ne met qu'après les batailles gagnées et les villes prises; qui était rempli de gloire et de modestie; on lui a entendu dire, *Je fuyais*, avec la même grâce qu'il disait, *Nous les battîmes;* un homme dévoué à l'État, à sa famille, au chef de sa famille : sincère pour Dieu et pour les hommes, autant admirateur du mérite que s'il lui eût été moins propre et moins familier : un homme vrai, simple, magnanime, à qui il n'a manqué que les moindres vertus.

Les enfants des dieux[1], pour ainsi dire, se tirent des règles de la nature, et en sont comme l'exception : ils n'attendent presque rien du temps et des années. Le mérite chez eux devance l'âge. Ils naissent instruits, et ils sont plus tôt des hommes parfaits que le commun des hommes ne sort de l'enfance.

Les vues courtes, je veux dire les esprits bornes et resserrés dans leur petite sphère, ne peuvent comprendre cette universalité de talents que l'on remarque quelquefois dans un même sujet : où ils voient l'agréable, ils en excluent le solide; où ils croient découvrir les grâces du corps, l'agilité, la souplesse, la dextérité, ils ne veulent plus y admettre les dons de l'âme, la profondeur, la réflexion, la sagesse : ils ôtent de l'histoire de SOCRATE qu'il ait dansé.

[1] Fils, petits-fils, issus de rois. (*Note de la Bruyère*).

Il n'y a guère d'homme si accompli et si nécessaire aux siens, qu'il n'ait de quoi se faire moins regretter.

Un homme d'esprit et d'un caractère simple et droit peut tomber dans quelque piége; il ne pense pas que personne veuille lui en dresser, et le choisir pour être sa dupe : cette confiance le rend moins précautionné, et les mauvais plaisants l'entament par cet endroit. Il n'y a qu'à perdre pour ceux qui en viendraient à une seconde charge : il n'est trompé qu'une fois.

J'éviterai avec soin d'offenser personne, si je suis équitable; mais sur toutes choses un homme d'esprit, si j'aime le moins du monde mes intérêts.

Il n'y a rien de si délié, de si simple, et de si imperceptible, où il n'entre des manières qui nous décèlent. Un sot ni n'entre, ni ne sort, ni ne s'assied, ni ne se lève, ni ne se tait, ni n'est sur ses jambes, comme un homme d'esprit.

Je connais *Mopse* d'une visite qu'il m'a rendue sans me connaître. Il prie des gens qu'il ne connaît point de le mener chez d'autres dont il n'est pas connu; il écrit à des femmes qu'il connaît de vue; il s'insinue dans un cercle de personnes respectables, et qui ne savent quel il est; et là, sans attendre qu'on l'interroge, ni sans sentir qu'il interrompt, il parle, et souvent, et ridiculement. Il entre une autre fois dans une assemblée, se place où il se trouve, sans nulle attention aux autres, ni à soi-même : on l'ôte d'une place destinée à un ministre, il s'assied à celle d'un duc et pair : il est là précisément celui dont la multitude rit, et qui seul est grave et ne rit point. Chassez un chien du fauteuil du roi, il grimpe à la chaire du prédicateur; il regarde le monde indifféremment, sans embarras, sans pudeur : il n'a pas, non plus que le sot, de quoi rougir.

Celse est d'un rang médiocre; mais des grands le souffrent : il n'est pas savant; il a relation avec des savants : il a peu de mérite; mais il connaît des gens qui en ont beaucoup : il n'est pas habile; mais il a une langue qui peut servir de truchement, et des pieds qui peuvent le porter d'un lieu à un autre. C'est un homme né pour des allées et venues, pour écouter des propositions et les rapporter, pour en faire d'office, pour aller plus loin que sa commission, et en être désavoué; pour réconcilier des gens qui se querellent à leur première entrevue; pour réussir dans une affaire et en manquer mille; pour se donner toute la gloire de la réussite, et pour détourner sur les au-

tres la haine d'un mauvais succès. Il sait les bruits communs, les historiettes de la ville ; il ne fait rien; il dit ou il écoute ce que les autres font; il est nouvelliste; il sait même le secret des familles : il entre dans de plus hauts mystères ; il vous dit pourquoi celui-ci est exilé, et pourquoi on rappelle cet autre : il connaît le fond et les causes de la brouillerie des deux frères, et de la rupture des deux ministres. N'a-t-il pas prédit aux premiers les tristes suites de leur mésintelligence? n'a-t-il pas dit de ceux-ci que leur union ne serait pas longue? n'était-il pas présent à de certaines paroles qui furent dites? n'entra-t-il pas dans une espèce de négociation? le voulut-on croire? fut-il écouté? à qui parlez-vous de ces choses? qui a eu plus de part que Celse à toutes ces intrigues de cour? et si cela n'était ainsi, s'il ne l'avait du moins ou rêvé ou imaginé, songerait-il à vous le faire croire? aurait-il l'air important et mystérieux d'un homme revenu d'une ambassade ?

Ménippe est l'oiseau paré de divers plumages qui ne sont pas à lui : il ne parle pas, il ne sent pas; il répète des sentiments et des discours, se sert même si naturellement de l'esprit des autres, qu'il y est le premier trompé, et qu'il croit souvent dire son goût ou expliquer sa pensée, lorsqu'il n'est que l'écho de quelqu'un qu'il vient de quitter. C'est un homme qui est de mise un quart d'heure de suite, qui le moment d'après baisse, dégénère, perd le peu de lustre qu'un peu de mémoire lui donnait, et montre la corde : lui seul ignore combien il est au-dessous du sublime et de l'héroïque; et, incapable de savoir jusqu'où l'on peut avoir de l'esprit, il croit naïvement que ce qu'il en a est tout ce que les hommes en sauraient avoir : aussi a-t-il l'air et le maintien de celui qui n'a rien à désirer sur ce chapitre, et qui ne porte envie à personne. Il se parle souvent à soi-même, et il ne s'en cache pas, ceux qui passent le voient; et il semble toujours prendre un parti, ou décider qu'une telle chose est sans réplique. Si vous le saluez quelquefois, c'est le jeter dans l'embarras de savoir s'il doit rendre le salut, ou non; et, pendant qu'il délibère, vous êtes déjà hors de portée. Sa vanité l'a fait honnête homme, l'a mis au-dessus de lui-même, l'a fait devenir ce qu'il n'était pas. L'on juge en le voyant qu'il n'est occupé que de sa personne; qu'il sait que tout lui sied bien, et que sa parure est assortie; qu'il croit que tous les yeux sont ouverts sur lui, et que les hommes se relaient pour le contempler.

Celui qui, logé chez soi dans un palais avec deux appartements pour les deux saisons, vient coucher au Louvre dans un entre-sol, n'en use pas ainsi par modestie. Cet autre, qui pour conserver une taille fine s'abstient du vin, et ne fait qu'un seul repas, n'est ni sobre ni tempérant ; et d'un troisième qui, importuné d'un ami pauvre, lui donne enfin quelque secours, l'on dit qu'il achète son repos, et nullement qu'il est libéral. Le motif seul fait le mérite des actions des hommes, et le désintéressement y met la perfection.

La fausse grandeur est farouche et inaccessible : comme elle sent son faible, elle se cache, ou du moins ne se montre pas de front, et ne se fait voir qu'autant qu'il faut pour imposer et ne paraître point ce qu'elle est, je veux dire une vraie petitesse. La véritable grandeur est libre, douce, familière, populaire. Elle se laisse toucher et manier ; elle ne perd rien à être vue de près : plus on la connaît, plus on l'admire. Elle se courbe par bonté vers ses inférieurs, et revient sans effort dans son naturel. Elle s'abandonne quelquefois, se néglige, se relâche de ses avantages, toujours en pouvoir de les reprendre et de les faire valoir : elle rit, joue, et badine, mais avec dignité. On l'approche tout ensemble avec liberté et avec retenue. Son caractère est noble et facile, inspire le respect et la confiance, et fait que les princes nous paraissent grands et très-grands, sans nous faire sentir que nous sommes petits.

Le sage guérit de l'ambition par l'ambition même; il tend à de si grandes choses, qu'il ne peut se borner à ce qu'on appelle des trésors, des postes, la fortune, et la faveur. Il ne voit rien dans de si faibles avantages qui soit assez bon et assez solide pour remplir son cœur, et pour mériter ses soins et ses désirs; il a même besoin d'efforts pour ne les pas trop dédaigner. Le seul bien capable de le tenter est cette sorte de gloire qui devrait naître de la vertu toute pure et toute simple : mais les hommes ne l'accordent guère; et il s'en passe.

Celui-là est bon, qui fait du bien aux autres ; s'il souffre pour le bien qu'il fait, il est très-bon ; s'il souffre de ceux à qui il a fait ce bien, il a une si grande bonté qu'elle ne peut être augmentée que dans le cas où ses souffrances viendraient à croître; et, s'il en meurt, sa vertu ne saurait aller plus loin : elle est héroïque, elle est parfaite.

CHAPITRE III.

Des femmes.

Les hommes et les femmes conviennent rarement sur le mérite d'une femme : leurs intérêts sont trop différents. Les femmes ne se plaisent point les unes aux autres par les mêmes agréments qu'elles plaisent aux hommes : mille manières, qui allument dans ceux-ci les grandes passions, forment entre elles l'aversion et l'antipathie.

Il y a dans quelques femmes une grandeur artificielle attachée au mouvement des yeux, à un air de tête, aux façons de marcher, et qui ne va pas plus loin ; un esprit éblouissant qui impose, et que l'on n'estime que parce qu'il n'est pas approfondi. Il y a dans quelques autres une grandeur simple, naturelle, indépendante du geste et de la démarche, qui a sa source dans le cœur, et qui est comme une suite de leur haute naissance ; un mérite paisible, mais solide, accompagné de mille vertus qu'elles ne peuvent couvrir de toute leur modestie, qui échappent, et qui se montrent à ceux qui ont des yeux.

J'ai vu souhaiter d'être fille, et une belle fille, depuis treize ans jusqu'à vingt-deux, et après cet âge de devenir un homme.

Quelques jeunes personnes ne connaissent point assez les avantages d'une heureuse nature, et combien il leur serait utile de s'y abandonner. Elles affaiblissent ces dons du ciel, si rares et si fragiles, par des manières affectées et par une mauvaise imitation. Leur son de voix et leur démarche sont empruntés. Elles se composent, elles se recherchent, regardent dans un miroir si elles s'éloignent assez de leur naturel : ce n'est pas sans peine qu'elles plaisent moins.

Chez les femmes, se parer et se farder n'est pas, je l'avoue, parler contre sa pensée ; c'est plus aussi que le travestissement et la mascarade, où l'on ne se donne point pour ce que l'on paraît être, mais où l'on pense seulement à se cacher et à se faire ignorer ; c'est chercher à imposer aux yeux, et vouloir paraître, selon l'extérieur, contre la vérité ; c'est une espèce de menterie.

Il faut juger des femmes depuis la chaussure jusqu'à la coiffure exclusivement, à peu près comme on mesure le poisson entre queue et tête.

Si les femmes veulent seulement être belles à leurs propres yeux et se plaire à elles-mêmes, elles peuvent sans doute, dans la manière de s'embellir, dans le choix des ajustements et de la parure, suivre leur goût et leur caprice : mais si c'est aux hommes qu'elles désirent de plaire, si c'est pour eux qu'elles se fardent ou qu'elles s'enluminent, j'ai recueilli les voix, et je leur prononce, de la part de tous les hommes ou de la plus grande partie, que le blanc et le rouge les rendent affreuses et dégoûtantes ; que le rouge seul les vieillit et les déguise ; qu'ils haïssent autant à les voir avec de la céruse sur le visage qu'avec de fausses dents en la bouche, et des boules de cire dans les mâchoires ; qu'ils protestent sérieusement contre tout l'artifice dont elles usent pour se rendre laides ; et que, bien loin d'en répondre devant Dieu, il semble au contraire qu'il leur ait réservé ce dernier et infaillible moyen de guérir des femmes.

Si les femmes étaient telles naturellement qu'elles le deviennent par artifice, qu'elles perdissent en un moment toute la fraîcheur de leur teint, qu'elles eussent le visage aussi allumé et aussi plombé qu'elles se le font par le rouge et par la peinture dont elles se fardent, elles seraient inconsolables.

Une femme coquette ne se rend point sur la passion de plaire, et sur l'opinion qu'elle a de sa beauté. Elle regarde le temps et les années comme quelque chose seulement qui ride et qui enlaidit les autres femmes : elle oublie du moins que l'âge est écrit sur le visage. La même parure qui a autrefois embelli sa jeunesse défigure enfin sa personne, éclaire les défauts de sa vieillesse. La mignardise et l'affectation l'accompagnent dans la douleur et dans la fièvre : elle meurt parée et en rubans de couleur.

Lise entend dire d'une autre coquette qu'elle se moque de se piquer de jeunesse, et de vouloir user d'ajustements qui ne conviennent plus à une femme de quarante ans. Lise les a accomplis ; mais les années pour elle ont moins de douze mois, et ne la vieillissent point. Elle le croit ainsi ; et, pendant qu'elle se regarde au miroir, qu'elle met du rouge sur son visage, et qu'elle place des mouches, elle convient qu'il n'est pas permis à un certain âge de faire la jeune, et que *Clarice* en effet, avec ses mouches et son rouge, est ridicule.

Les femmes se préparent pour leurs amants, si elles les attendent : mais si elles en sont surprises, elles oublient à leur arrivée l'état où elles se trouvent ; elles ne se voient plus. Elles ont plus de loisir avec les indifférents ; elles sentent le désordre où elles sont, s'ajustent en leur présence, ou disparaissent un moment, et reviennent parées.

Un beau visage est le plus beau de tous les spectacles ; et l'harmonie la plus douce est le son de voix de celle que l'on aime.

L'agrément est arbitraire : la beauté est quelque chose de plus réel et de plus indépendant du goût et de l'opinion.

L'on peut être touché de certaines beautés si parfaites, et d'un mérite si éclatant, que l'on se borne à les voir et à leur parler.

Une belle femme qui a les qualités d'un honnête homme est ce qu'il y a au monde d'un commerce plus délicieux : l'on trouve en elle tout le mérite des deux sexes.

Il échappe à une jeune personne de petites choses qui persuadent beaucoup, et qui flattent sensiblement celui pour qui elles sont faites : il n'échappe presque rien aux hommes ; leurs caresses sont volontaires, ils parlent, ils agissent, ils sont empressés, et persuadent moins.

Le caprice est dans les femmes tout proche de la beauté, pour être son contre-poison, et afin qu'elle nuise moins aux hommes, qui n'en guériraient pas sans remède.

Les femmes s'attachent aux hommes par les faveurs qu'elles leur accordent : les hommes guérissent par ces mêmes faveurs.

Une femme oublie d'un homme qu'elle n'aime plus, jusqu'aux faveurs qu'il a reçues d'elle.

Une femme qui n'a qu'un galant croit n'être point coquette ; celle qui a plusieurs galants croit n'être que coquette.

Telle femme évite d'être coquette par un ferme attachement à un seul, qui passe pour folle par son mauvais choix.

Un ancien galant tient à si peu de chose, qu'il cède à un nouveau mari ; et celui-ci dure si peu, qu'un nouveau galant qui survient lui rend le change.

Un ancien galant craint ou méprise un nouveau rival, selon le caractère de la personne qu'il sert.

Il ne manque souvent à un ancien galant, auprès d'une femme qui l'attache, que le nom de mari : c'est beaucoup ; et il serait mille fois perdu sans cette circonstance.

Il semble que la galanterie dans une femme ajoute à la coquetterie. Un homme coquet, au contraire, est quelque chose de pire qu'un homme galant. L'homme coquet et la femme galante vont assez de pair.

Il y a peu de galanteries secrètes : bien des femmes ne sont pas mieux désignées par le nom de leurs maris que par celui de leurs amants.

Une femme galante veut qu'on l'aime : il suffit à une coquette d'être trouvée aimable, et de passer pour belle. Celle-là cherche à engager, celle-ci se contente de plaire. La première passe successivement d'un engagement à un autre ; la seconde a plusieurs amusements tout à la fois. Ce qui domine dans l'une, c'est la passion et le plaisir ; et, dans l'autre, c'est la vanité et la légèreté. La galanterie est un faible du cœur, ou peut-être un vice de la complexion ; la coquetterie est un déréglement de l'esprit. La femme galante se fait craindre, et la coquette se fait haïr. L'on peut tirer de ces deux caractères de quoi en faire un troisième, le pire de tous.

Une femme faible est celle à qui l'on reproche une faute, qui se la reproche à elle-même, dont le cœur combat la raison ; qui veut guérir, qui ne guérira point, ou bien tard.

Une femme inconstante est celle qui n'aime plus ; une légère, celle qui déjà en aime un autre ; une volage, celle qui ne sait si elle aime et ce qu'elle aime ; une indifférente, celle qui n'aime rien.

La perfidie, si je l'ose dire, est une menterie de toute la personne : c'est dans une femme l'art de placer un mot ou une action qui donne le change, et quelquefois de mettre en œuvre des serments et des promesses qui ne lui coûtent pas plus à faire qu'à violer.

Une femme infidèle, si elle est connue pour telle de la personne intéressée, n'est qu'infidèle ; s'il la croit fidèle, elle est perfide.

On tire ce bien de la perfidie des femmes, qu'elle guérit de la jalousie.

Quelques femmes ont, dans le cours de leur vie, un double engagement à soutenir, également difficile à rompre et à dissimuler : il ne manque à l'un que le contrat, et à l'autre que le cœur.

A juger de cette femme par sa beauté, sa jeunesse, sa fierté et ses dédains, il n'y a personne qui doute que ce ne soit un héros qui doive un jour la charmer : son choix est fait, c'est un petit monstre qui manque d'esprit.

Il y a des femmes déjà flétries qui, par leur complexion ou par leur mauvais caractère, sont naturellement la ressource des jeunes gens qui n'ont pas assez de bien. Je ne sais qui est plus à plaindre, ou d'une femme avancée en âge qui a besoin d'un cavalier, ou d'un cavalier qui a besoin d'une vieille.

Le rebut de la cour est reçu à la ville dans une ruelle, où il défait le magistrat même en cravate et en habit gris, ainsi que le bourgeois

en baudrier, les écarte, et devient maître de la place : il est écouté, il est aimé ; on ne tient guère plus d'un moment contre une écharpe d'or et une plume blanche, contre un homme qui *parle au roi et voit les ministres.* Il fait des jaloux et des jalouses ; on l'admire, il fait envie : à quatre lieues de là il fait pitié.

Un homme de la ville est pour une femme de province ce qu'est pour une femme de ville un homme de la cour.

A un homme vain, indiscret, qui est grand parleur et mauvais plaisant, qui parle de soi avec confiance, et des autres avec mépris ; impétueux, altier, entreprenant, sans mœurs ni probité, de nul jugement et d'une imagination très-libre, il ne lui manque plus, pour être adoré de bien des femmes, que de beaux traits et la taille belle.

Est-ce en vue du secret, ou par un goût hypocondre, que cette femme aime un valet ; cette autre, un moine ; et *Dorine,* son médecin ?

Roscius [1] entre sur la scène de bonne grâce : oui, *Lélie ;* et j'ajoute encore qu'il a les jambes bien tournées, qu'il joue bien, et de longs rôles ; et que pour déclamer parfaitement il ne lui manque, comme on le dit, que de parler avec la bouche : mais est-il le seul qui ait de l'agrément dans ce qu'il fait ? et ce qu'il fait, est-ce la chose la plus noble et la plus honnête que l'on puisse faire ? Roscius d'ailleurs ne peut être à vous ; il est à une autre ; et quand cela ne serait pas ainsi, il est retenu : *Claudie* attend, pour l'avoir, qu'il se soit dégoûté de *Messaline*. Prenez *Bathylle,* Lélie : où trouverez-vous, je ne dis pas dans l'ordre des chevaliers que vous dédaignez, mais même parmi les farceurs, un jeune homme qui s'élève si haut en dansant, et qui passe mieux la capriole ? Voudriez-vous le sauteur *Cobus,* qui, jetant ses pieds en avant, tourne une fois en l'air avant que de tomber à terre ? ignorez-vous qu'il n'est plus jeune ? Pour Bathylle, dites-vous, la presse y est trop grande ; et il refuse plus de femmes qu'il n'en agrée. Mais vous avez *Dracon,* le joueur de flûte : nul autre de son métier n'enfle plus décemment ses joues en soufflant dans le hautbois ou le flageolet : car c'est une chose infinie que le nombre des instruments qu'il fait parler ; plaisant d'ailleurs, il fait rire jusqu'aux enfants et aux femmelettes. Qui mange et qui boit mieux que Dracon en un seul repas ? Il enivre toute une compagnie, et il se rend le dernier. Vous soupirez, Lélie : est-ce que Dracon aurait fait un choix, ou que malheureusement on vous aurait prévenue ? Se serait-il enfin engagé à *Césonie,* qui l'a tant couru, qui lui a sacrifié une si grande foule d'amants, je dirai même toute la fleur des Romains ; à Césonie, qui est d'une famille patricienne, qui est si jeune, si belle, et si sérieuse ? Je vous plains, Lélie, si vous avez pris par contagion ce nouveau goût qu'ont tant de femmes romaines pour ce qu'on appelle des hommes publics, et exposés par leur condition à la vue des autres. Que ferez-vous, lorsque le meilleur en ce genre vous est enlevé ? Il reste encore *Bronte* le questionnaire [1] : le peuple ne parle que de sa force et de son adresse ; c'est un jeune homme qui a les épaules larges et la taille ramassée, un nègre d'ailleurs, un homme noir.

[1] Sans traduire les noms antiques par des noms modernes, comme l'ont fait hardiment des fabricateurs de clefs, on peut croire que, dans tout ce paragraphe, la Bruyère dirige les traits de son ironie amère contre quelques grandes dames de ce temps, qui se disputaient scandaleusement la possession de certains comédiens, danseurs ou musiciens, tels que Baron, Pécourt, et autres.

Pour les femmes du monde un jardinier est un jardinier, et un maçon est un maçon ; pour quelques autres plus retirées, un maçon est un homme, un jardinier est un homme. Tout est tentation à qui la craint.

Quelques femmes donnent aux couvents et à leurs amants : galantes et bienfaitrices, elles ont jusque dans l'enceinte de l'autel des tribunes et des oratoires où elles lisent des billets tendres, et où personne ne voit qu'elles ne prient point Dieu.

Qu'est-ce qu'une femme que l'on dirige ? est-ce une femme plus complaisante pour son mari, plus douce pour ses domestiques, plus appliquée à sa famille et à ses affaires, plus ardente et plus sincère pour ses amis ; qui soit moins esclave de son humeur, moins attachée à ses intérêts ; qui aime moins les commodités de la vie ; je ne dis pas qui fasse des largesses à ses enfants, qui sont déjà riches, mais qui, opulente elle-même et accablée du superflu, leur fournisse le nécessaire, et leur rende au moins la justice qu'elle leur doit ; qui soit plus exempte d'amour de soi-même, et d'éloignement pour les autres ; qui soit plus libre de tous attachements humains ? Non, dites-vous, ce n'est rien de toutes ces choses. J'insiste, et je vous demande : Qu'est-ce donc qu'une femme que l'on dirige ? Je vous entends, c'est une femme qui a un directeur.

Si le confesseur et le directeur ne conviennent

[1] Le bourreau.

point sur une règle de conduite, qui sera le tiers qu'une femme prendra pour surarbitre?

Le capital pour une femme n'est pas d'avoir un directeur, mais de vivre si uniment qu'elle s'en puisse passer.

Si une femme pouvait dire à son confesseur, avec ses autres faiblesses, celles qu'elle a pour son directeur, et le temps qu'elle perd dans son entretien, peut-être lui serait-il donné pour pénitence d'y renoncer.

Je voudrais qu'il me fût permis de crier de toute ma force à ces hommes saints qui ont été autrefois blessés des femmes : Fuyez les femmes, ne les dirigez point; laissez à d'autres le soin de leur salut.

C'est trop contre un mari d'être coquette et dévote : une femme devrait opter.

J'ai différé à le dire, et j'en ai souffert; mais enfin il m'échappe, et j'espère même que ma franchise sera utile à celles qui, n'ayant pas assez d'un confesseur pour leur conduite, n'usent d'aucun discernement dans le choix de leurs directeurs. Je ne sors pas d'admiration et d'étonnement à la vue de certains personnages que je ne nomme point. J'ouvre de fort grands yeux sur eux; je les contemple : ils parlent, je prête l'oreille, je m'informe; on me dit des faits, je les recueille; et je ne comprends pas comment des gens en qui je crois voir toutes choses diamétralement opposées au bon esprit, au sens droit, à l'expérience des affaires du monde, à la connaissance de l'homme, à la science de la religion et des mœurs, présument que Dieu doive renouveler en nos jours la merveille de l'apostolat, et faire un miracle en leurs personnes, en les rendant capables, tout simples et petits esprits qu'ils sont, du ministère des âmes, celui de tous le plus délicat et le plus sublime : et si au contraire ils se croient nés pour un emploi si relevé, si difficile, accordé à si peu de personnes, et qu'ils se persuadent de ne faire en cela qu'exercer leurs talents naturels et suivre une vocation ordinaire, je le comprends encore moins.

Je vois bien que le goût qu'il y a à devenir le dépositaire du secret des familles, à se rendre nécessaire pour les réconciliations, à procurer des commissions ou à placer des domestiques, à trouver toutes les portes ouvertes dans les maisons des grands, à manger souvent à de bonnes tables, à se promener en carrosse dans une grande ville, et à faire de délicieuses retraites à la campagne, à voir plusieurs personnes de nom et de distinction s'intéresser à sa vie et à sa santé, et à ménager pour les autres et pour soi-même tous les intérêts humains : je vois bien, encore une fois, que cela seul a fait imaginer le spécieux et irrépréhensible prétexte du soin des âmes, et semé dans le monde cette pépinière intarissable de directeurs.

La dévotion vient à quelques-uns, et surtout aux femmes, comme une passion, ou comme le faible d'un certain âge, ou comme une mode qu'il faut suivre. Elles comptaient autrefois une semaine par les jours de jeu, de spectacle, de concert, de mascarade, ou d'un joli sermon. Elles allaient le lundi perdre leur argent chez *Ismène;* le mardi, leur temps chez *Climène;* et le mercredi, leur réputation chez *Célimène;* elles savaient dès la veille toute la joie qu'elles devaient avoir le jour d'après et le lendemain : elles jouissaient tout à la fois du plaisir présent et de celui qui ne leur pouvait manquer; elles auraient souhaité de les pouvoir rassembler tous en un seul jour. C'était alors leur unique inquiétude, et tout le sujet de leurs distractions; et, si elles se trouvaient quelquefois à l'*opéra*, elles y regrettaient la comédie. Autres temps, autres mœurs : elles outrent l'austérité et la retraite; elles n'ouvrent plus les yeux qui leur sont donnés pour voir; elles ne mettent plus leurs sens à aucun usage, et, chose incroyable! elles parlent peu : elles pensent encore et assez bien d'elles-mêmes, comme assez mal des autres. Il y a chez elles une émulation de vertu et de réforme qui tient quelque chose de la jalousie. Elles ne haïssent pas de primer dans ce nouveau genre de vie, comme elles faisaient dans celui qu'elles viennent de quitter par politique ou par dégoût. Elles se perdaient gaiement par la galanterie, par la bonne chère, et par l'oisiveté; et elles se perdent tristement par la présomption et par l'envie.

Si j'épouse, *Hermas*, une femme avare, elle ne me ruinera point; si une joueuse, elle pourra s'enrichir; si une savante, elle saura m'instruire; si une prude, elle ne sera point emportée; si une emportée, elle exercera ma patience; si une coquette, elle voudra me plaire; si une galante, elle le sera peut-être jusqu'à m'aimer; si une dévote [1], répondez, Hermas, que dois-je attendre de celle qui veut tromper Dieu, et qui se trompe elle-même?

Une femme est aisée à gouverner, pourvu que ce soit un homme qui s'en donne la peine. Un

[1] Fausse dévote. (*Note de la Bruyère.*)

seul même en gouverne plusieurs; il cultive leur esprit et leur mémoire, fixe et détermine leur religion; il entreprend même de régler leur cœur. Elles n'approuvent et ne désapprouvent, ne louent et ne condamnent qu'après avoir consulté ses yeux et son visage. Il est le dépositaire de leurs joies et de leurs chagrins, de leurs désirs, de leurs jalousies, de leurs haines et de leurs amours; il les fait rompre avec leurs galants; il les brouille et les réconcilie avec leurs maris; et il profite des interrègnes. Il prend soin de leurs affaires, sollicite leurs procès, et voit leurs juges; il leur donne son médecin, son marchand, ses ouvriers; il s'ingère de les loger, de les meubler, et il ordonne de leur équipage. On le voit avec elles dans leurs carrosses, dans les rues d'une ville, et aux promenades, ainsi que dans leur banc à un sermon, et dans leur loge à la comédie. Il fait avec elles les mêmes visites; il les accompagne au bain, aux eaux, dans les voyages; il a le plus commode appartement chez elles à la campagne. Il vieillit sans déchoir de son autorité : un peu d'esprit et beaucoup de temps à perdre lui suffit pour la conserver. Les enfants, les héritiers, la bru, la nièce, les domestiques, tout en dépend. Il a commencé par se faire estimer, il finit par se faire craindre. Cet ami si ancien, si nécessaire, meurt sans qu'on le pleure; et dix femmes, dont il était le tyran, héritent par sa mort de la liberté.

Quelques femmes ont voulu cacher leur conduite sous les dehors de la modestie; et tout ce que chacune a pu gagner par une continuelle affectation, et qui ne s'est jamais démentie, a été de faire dire de soi : *On l'aurait prise pour une vestale.*

C'est dans les femmes une violente preuve d'une réputation bien nette et bien établie, qu'elle ne soit pas même effleurée par la familiarité de quelques-unes qui ne leur ressemblent point; et qu'avec toute la pente qu'on a aux malignes explications, on ait recours à une tout autre raison de ce commerce qu'à celle de la convenance des mœurs.

Un comique outre sur la scène ses personnages; un poëte charge ses descriptions; un peintre qui fait d'après nature force et exagère une passion, un contraste, des attitudes; et celui qui copie, s'il ne mesure au compas les grandeurs et les proportions, grossit ses figures, donne à toutes les pièces qui entrent dans l'ordonnance de son tableau plus de volume que n'en ont celles de l'original : de même la pruderie est une imitation de la sagesse.

Il y a une fausse modestie qui est vanité; une fausse gloire qui est légèreté; une fausse grandeur qui est petitesse; une fausse vertu qui est hypocrisie; une fausse sagesse qui est pruderie.

Une femme prude paye de maintien et de paroles; une femme sage paye de conduite. Celle-là suit son humeur et sa complexion, celle-ci sa raison et son cœur. L'une est sérieuse et austère; l'autre est, dans les diverses rencontres, précisément ce qu'il faut qu'elle soit. La première cache des faibles sous de plausibles dehors; la seconde couvre un riche fonds sous un air libre et naturel. La pruderie contraint l'esprit, ne cache ni l'âge ni la laideur; souvent elle les suppose. La sagesse, au contraire, pallie les défauts du corps, ennoblit l'esprit, ne rend la jeunesse que plus piquante, et la beauté que plus périlleuse.

Pourquoi s'en prendre aux hommes de ce que les femmes ne sont pas savantes? Par quelles lois, par quels édits, par quels rescrits, leur a-t-on défendu d'ouvrir les yeux et de lire, de retenir ce qu'elles ont lu, et d'en rendre compte ou dans leur conversation, ou par leurs ouvrages? Ne se sont-elles pas au contraire établies elles-mêmes dans cet usage de ne rien savoir, ou par la faiblesse de leur complexion, ou par la paresse de leur esprit, ou par le soin de leur beauté, ou par une certaine légèreté qui les empêche de suivre une longue étude, ou par le talent et le génie qu'elles ont seulement pour les ouvrages de la main, ou par les distractions que donnent les détails d'un domestique, ou par un éloignement naturel des choses pénibles et sérieuses, ou par une curiosité toute différente de celle qui contente l'esprit, ou par un tout autre goût que celui d'exercer leur mémoire? Mais, à quelque cause que les hommes puissent devoir cette ignorance des femmes, ils sont heureux que les femmes, qui les dominent d'ailleurs par tant d'endroits, aient sur eux cet avantage de moins.

On regarde une femme savante comme on fait une belle arme : elle est ciselée artistement, d'une polissure admirable, et d'un travail fort recherché; c'est une pièce de cabinet que l'on montre aux curieux, qui n'est pas d'usage, qui ne sert ni à la guerre ni à la chasse, non plus qu'un cheval de manége, quoique le mieux instruit du monde.

Si la science et la sagesse se trouvent unies en

un même sujet, je ne m'informe plus du sexe, j'admire; et, si vous me dites qu'une femme sage ne songe guère à être savante, ou qu'une femme savante n'est guère sage, vous avez déjà oublié ce que vous venez de lire, que les femmes ne sont détournées des sciences que par de certains défauts : concluez donc vous-même que moins elles auraient de ces défauts, plus elles seraient sages; et qu'ainsi une femme sage n'en serait que plus propre à devenir savante, ou qu'une femme savante, n'étant telle que parce qu'elle aurait pu vaincre beaucoup de défauts, n'en est que plus sage.

La neutralité entre des femmes qui nous sont également amies, quoiqu'elles aient rompu pour des intérêts où nous n'avons nulle part, est un point difficile : il faut choisir souvent entre elles, ou les perdre toutes deux.

Il y a telle femme qui aime mieux son argent que ses amis, et ses amants que son argent.

Il est étonnant de voir dans le cœur de certaines femmes quelque chose de plus vif et de plus fort que l'amour pour les hommes, je veux dire l'ambition et le jeu : de telles femmes rendent les hommes chastes; elles n'ont de leur sexe que les habits.

Les femmes sont extrêmes; elles sont meilleures ou pires que les hommes.

La plupart des femmes n'ont guère de principes; elles se conduisent par le cœur, et dépendent pour leurs mœurs de ceux qu'elles aiment.

Les femmes vont plus loin en amour que la plupart des hommes; mais les hommes l'emportent sur elles en amitié.

Les hommes sont cause que les femmes ne s'aiment point.

Il y a du péril à contrefaire. *Lise,* déjà vieille, veut rendre une jeune femme ridicule, et elle-même devient difforme; elle me fait peur. Elle use, pour l'imiter, de grimaces et de contorsions : la voilà aussi laide qu'il faut pour embellir celle dont elle se moque.

On veut à la ville que bien des idiots et des idiotes aient de l'esprit. On veut à la cour que bien des gens manquent d'esprit, qui en ont beaucoup; et, entre les personnes de ce dernier genre, une belle femme ne se sauve qu'à peine avec d'autres femmes.

Un homme est plus fidèle au secret d'autrui qu'au sien propre; une femme, au contraire, garde mieux son secret que celui d'autrui.

Il n'y a point dans le cœur d'une jeune personne un si violent amour auquel l'intérêt ou l'ambition n'ajoute quelque chose.

Il y a un temps où les filles les plus riches doivent prendre parti. Elles n'en laissent guère échapper les premières occasions sans se préparer un long repentir. Il semble que la réputation des biens diminue en elles avec celle de leur beauté. Tout favorise au contraire une jeune personne, jusques à l'opinion des hommes, qui aiment à lui accorder tous les avantages qui peuvent la rendre plus souhaitable.

Combien de filles à qui une grande beauté n'a jamais servi qu'à leur faire espérer une grande fortune!

Les belles filles sont sujettes à venger ceux de leurs amants qu'elles ont maltraités, ou par de laids, ou par de vieux, ou par d'indignes maris.

La plupart des femmes jugent du mérite et de la bonne mine d'un homme par l'impression qu'ils font sur elles, et n'accordent presque ni l'un ni l'autre à celui pour qui elles ne sentent rien.

Un homme qui serait en peine de connaître s'il change, s'il commence à vieillir, peut consulter les yeux d'une jeune femme qu'il aborde, et le ton dont elle lui parle : il apprendra ce qu'il craint de savoir. Rude école!

Une femme qui n'a jamais les yeux que sur une même personne, ou qui les en détourne toujours, fait penser d'elle la même chose.

Il coûte peu aux femmes de dire ce qu'elles ne sentent point : il coûte encore moins aux hommes de dire ce qu'ils sentent.

Il arrive quelquefois qu'une femme cache à un homme toute la passion qu'elle sent pour lui, pendant que de son côté il feint pour elle toute celle qu'il ne sent pas.

L'on suppose un homme indifférent, mais qui voudrait persuader à une femme une passion qu'il ne sent pas; et l'on demande s'il ne lui serait pas plus aisé d'imposer à celle dont il est aimé qu'à celle qui ne l'aime point.

Un homme peut tromper une femme par un feint attachement, pourvu qu'il n'en ait pas ailleurs un véritable.

Un homme éclate contre une femme qui ne l'aime plus, et se console : une femme fait moins de bruit quand elle est quittée, et demeure longtemps inconsolable.

Les femmes guérissent de leur paresse par la vanité ou par l'amour.

La paresse, au contraire, dans les femmes vives, est le présage de l'amour

Il est fort sûr qu'une femme qui écrit avec emportement est emportée; il est moins clair qu'elle soit touchée. Il semble qu'une passion vive et tendre est morne et silencieuse; et que le plus pressant intérêt d'une femme qui n'est plus libre, celui qui l'agite davantage, est moins de persuader qu'elle aime que de s'assurer si elle est aimée.

Glycère n'aime pas les femmes; elle hait leur commerce et leurs visites, se fait céler pour elles, et souvent pour ses amis, dont le nombre est petit, à qui elle est sévère, qu'elle resserre dans leur ordre, sans leur permettre rien de ce qui passe l'amitié : elle est distraite avec eux, leur répond par des monosyllabes, et semble chercher à s'en défaire. Elle est solitaire et farouche dans sa maison; sa porte est mieux gardée, et sa chambre plus inaccessible, que celles de *Monthoron* [1] et d'*Hémery* [2]. Une seule, *Corinne*, y est attendue, y est reçue, et à toutes les heures : on l'embrasse à plusieurs reprises; on croit l'aimer; on lui parle à l'oreille dans un cabinet où elles sont seules; on a soi-même plus de deux oreilles pour l'écouter; on se plaint à elle de toute autre que d'elle; on lui dit toutes choses, et on ne lui apprend rien; elle a la confiance de tous les deux. L'on voit Glycère en partie carrée au bal, au théâtre, dans les jardins publics, sur le chemin de *Venouze*, où l'on mange les premiers fruits; quelquefois seule en litière sur la route du grand faubourg où elle a un verger délicieux, ou à la porte de *Canidie*, qui a de si beaux secrets, qui promet aux jeunes femmes de secondes noces, et qui en dit le temps et les circonstances. Elle paraît ordinairement avec une coiffure plate et négligée, en simple déshabillé, sans corps, et avec des mules : elle est belle en cet équipage, et il ne lui manque que de la fraîcheur. On remarque néanmoins sur elle une riche attache, qu'elle dérobe avec soin aux yeux de son mari; elle le flatte, elle le caresse; elle invente tous les jours pour lui de nouveaux noms; elle n'a pas d'autre lit que celui de ce cher époux, et elle ne veut pas découcher. Le matin, elle se partage entre sa toilette et quelques billets qu'il faut écrire. Un affranchi vient lui parler en secret; c'est *Parmenon*, qui est favori, qu'elle soutient contre l'antipathie du maître et la jalousie des domestiques. Qui, à la vérité, fait mieux connaître des intentions, et rapporte mieux une réponse que Parmenon? qui parle moins de ce qu'il faut taire? qui sait ouvrir une porte secrète avec moins de bruit? qui conduit plus adroitement par le petit escalier? qui fait mieux sortir par où l'on est entré?

Je ne comprends pas comment un mari qui s'abandonne à son humeur et à sa complexion, qui ne cache aucun de ses défauts, et se montre au contraire par ses mauvais endroits, qui est avare, qui est trop négligé dans son ajustement, brusque dans ses réponses, incivil, froid et taciturne, peut espérer de défendre le cœur d'une jeune femme contre les entreprises de son galant, qui emploie la parure et la magnificence, la complaisance, les soins, l'empressement, les dons, la flatterie.

Un mari n'a guère un rival qui ne soit de sa main, et comme un présent qu'il a autrefois fait à sa femme. Il le loue devant elle de ses belles dents et de sa belle tête; il agrée ses soins; il reçoit ses visites; et, après ce qui lui vient de son crû, rien ne lui paraît de meilleur goût que le gibier et les truffes que cet ami lui envoie. Il donne à souper, et il dit aux conviés : Goûtez bien cela, il est de *Léandre*, et il ne me coûte qu'un *grand merci*.

Il y a telle femme qui anéantit ou qui enterre son mari, au point qu'il n'en est fait dans le monde aucune mention : vit-il encore? ne vit-il plus? on en doute. Il ne sert dans sa famille qu'à montrer l'exemple d'un silence timide et d'une parfaite soumission. Il ne lui est dû ni douaire ni conventions; mais à cela près, et qu'il n'accouche pas, il est la femme, et elle le mari. Ils passent les mois entiers dans une même maison sans le moindre danger de se rencontrer; il est vrai seulement qu'ils sont voisins. Monsieur paye le rôtisseur et le cuisinier; et c'est toujours chez madame qu'on a soupé. Ils n'ont souvent rien de commun, ni le lit, ni la table, pas même le nom : ils vivent à la romaine ou à la grecque; chacun a le sien; et ce n'est qu'avec le temps, et après qu'on est initié au jargon d'une ville, qu'on sait enfin que M. B... est publiquement, depuis vingt années, le mari de madame L.... [1].

Telle autre femme, à qui le désordre manque

[1] Monthoron ou Montauron, trésorier de l'épargne, le même à qui Corneille dédia sa tragédie de *Cinna*, en le comparant à Auguste.

[2] D'Hémery, ou plutôt Emery, fils d'un paysan de Sienne, et protégé du cardinal Mazarin, fut d'abord contrôleur général sous le surintendant des finances Nicolas Bailleul, et devint lui-même surintendant après la démission du maréchal de la Meilleraye.

[1] B et L sont encore de ces lettres initiales d'une *signification vaine et incertaine*, que la Bruyère employait pour *dépayser ses lecteurs, et les dégoûter des applications.*

pour mortifier son mari, y revient par sa noblesse et ses alliances, par la riche dot qu'elle a apportée, par les charmes de sa beauté, par son mérite, par ce que quelques-uns appellent vertu.

Il y a peu de femmes si parfaites qu'elles empêchent un mari de se repentir, du moins une fois le jour, d'avoir une femme, ou de trouver heureux celui qui n'en a point.

Les douleurs muettes et stupides sont hors d'usage : on pleure, on récite, on répète, on est si touchée de la mort de son mari, qu'on n'en oublie pas la moindre circonstance.

Ne pourrait-on point découvrir l'art de se faire aimer de sa femme?

Une femme insensible est celle qui n'a pas encore vu celui qu'elle doit aimer.

Il y avait à Smyrne une très-belle fille qu'on appelait *Émire*, et qui était moins connue dans toute la ville par sa beauté que par la sévérité de ses mœurs, et surtout par l'indifférence qu'elle conservait pour tous les hommes, qu'elle voyait, disait-elle, sans aucun péril, et sans d'autres dispositions que celles où elle se trouvait pour ses amies ou pour ses frères. Elle ne croyait pas la moindre partie de toutes les folies qu'on disait que l'amour avait fait faire dans tous les temps ; et celles qu'elle avait vues elle-même, elle ne les pouvait comprendre : elle ne connaissait que l'amitié. Une jeune et charmante personne, à qui elle devait cette expérience, la lui avait rendue si douce, qu'elle ne pensait qu'à la faire durer, et n'imaginait pas par quel autre sentiment elle pourrait jamais se refroidir sur celui de l'estime et de la confiance, dont elle était si contente. Elle ne parlait que d'Euphrosine, c'était le nom de cette fidèle amie ; et tout Smyrne ne parlait que d'elle et d'Euphrosine ; leur amitié passait en proverbe. Émire avait deux frères qui étaient jeunes, d'une excellente beauté, et dont toutes les femmes de la ville étaient éprises : et il est vrai qu'elle les aima toujours comme une sœur aime ses frères. Il y eut un prêtre de Jupiter qui avait accès dans la maison de son père, à qui elle plut, qui osa le lui déclarer, et ne s'attira que du mépris ; un vieillard, qui, se confiant en sa naissance et en ses grands biens, avait eu la même audace, eut aussi la même aventure. Elle triomphait cependant, et c'était jusqu'alors au milieu de ses frères, d'un prêtre et d'un vieillard, qu'elle se disait insensible. Il sembla que le ciel voulût l'exposer à de plus fortes épreuves, qui ne servirent néanmoins qu'à la rendre plus vaine, et qu'à l'affermir dans la réputation d'une fille que l'amour ne pouvait toucher. De trois amants que ses charmes lui acquirent successivement, et dont elle ne craignit pas de voir toute la passion, le premier, dans un transport amoureux, se perça le sein à ses pieds ; le second, plein de désespoir de n'être pas écouté, alla se faire tuer à la guerre de Crète ; et le troisième mourut de langueur et d'insomnie. Celui qui les devait venger n'avait pas encore paru. Ce vieillard qui avait été si malheureux dans ses amours s'en était guéri par des réflexions sur son âge, et sur le caractère de la personne à qui il voulait plaire : il désira de continuer de la voir ; et elle le souffrit. Il lui amena un jour son fils, qui était jeune, d'une physionomie agréable, et qui avait une taille fort noble. Elle le vit avec intérêt ; et, comme il se tut beaucoup en la présence de son père, elle trouva qu'il n'avait pas assez d'esprit, et désira qu'il en eût eu davantage. Il la vit seul, parla assez, et avec esprit ; et comme il la regarda peu, et qu'il parla encore moins d'elle et de sa beauté, elle fut surprise et comme indignée qu'un homme si bien fait et si spirituel ne fût pas galant. Elle s'entretint de lui avec son amie, qui voulut le voir. Il n'eut des yeux que pour Euphrosine : il lui dit qu'elle était belle ; et Émire, si indifférente, devenue jalouse, comprit que *Ctésiphon* était persuadé de ce qu'il disait, et que non-seulement il était galant, mais même qu'il était tendre. Elle se trouva depuis ce temps moins libre avec son amie : elle désira de les voir ensemble une seconde fois, pour être plus éclaircie ; et une seconde entrevue lui fit voir encore plus qu'elle ne craignait de voir, et changea ses soupçons en certitude. Elle s'éloigne d'Euphrosine, ne lui connaît plus le mérite qui l'avait charmée, perd le goût de sa conversation : elle ne l'aime plus ; et ce changement lui fait sentir que l'amour dans son cœur a pris la place de l'amitié. Ctésiphon et Euphrosine se voient tous les jours, et s'aiment, songent à s'épouser, s'épousent. La nouvelle s'en répand par toute la ville ; et l'on publie que deux personnes enfin ont eu cette joie si rare de se marier à ce qu'ils aimaient. Émire l'apprend, et s'en désespère. Elle ressent tout son amour; elle recherche Euphrosine pour le seul plaisir de revoir Ctésiphon ; mais ce jeune mari est encore l'amant de sa femme, et trouve une maîtresse dans une nouvelle épouse ; il ne voit dans Émire que l'amie d'une personne

qui lui est chère. Cette fille infortunée perd le sommeil, et ne veut plus manger : elle s'affaiblit; son esprit s'égare; elle prend son frère pour Ctésiphon et elle lui parle comme à un amant. Elle se détrompe, rougit de son égarement : elle retombe bientôt dans de plus grands, et n'en rougit plus; elle ne les connaît plus. Alors elle craint les hommes, mais trop tard; c'est sa folie : elle a des intervalles où sa raison lui revient, et où elle gémit de la retrouver. La jeunesse de Smyrne, qui l'a vue si fière et si insensible, trouve que les dieux l'ont trop punie.

CHAPITRE IV.

Du cœur.

Il y a un goût dans la pure amitié où ne peuvent atteindre ceux qui sont nés médiocres.

L'amitié peut subsister entre des gens de différents sexes, exempte même de toute grossièreté. Une femme cependant regarde toujours un homme comme un homme; et réciproquement, un homme regarde une femme comme une femme. Cette liaison n'est ni passion ni amitié pure; elle fait une classe à part.

L'amour naît brusquement, sans autre réflexion, par tempérament, ou par faiblesse : un trait de beauté nous fixe, nous détermine. L'amitié, au contraire, se forme peu à peu, avec le temps, par la pratique, par un long commerce. Combien d'esprit, de bonté de cœur, d'attachement, de services et de complaisance, dans les amis, pour faire en plusieurs années bien moins que ne fait quelquefois en un moment un beau visage ou une belle main!

Le temps, qui fortifie les amitiés, affaiblit l'amour.

Tant que l'amour dure, il subsiste de soi-même, et quelquefois par les choses qui semblent le devoir éteindre, par les caprices, par les rigueurs, par l'éloignement, par la jalousie. L'amitié, au contraire, a besoin de secours; elle périt faute de soins, de confiance et de complaisance.

Il est plus ordinaire de voir un amour extrême qu'une parfaite amitié.

L'amour et l'amitié s'excluent l'un l'autre.

Celui qui a eu l'expérience d'un grand amour néglige l'amitié; et celui qui est épuisé sur l'amitié n'a encore rien fait pour l'amour.

L'amour commence par l'amour, et l'on ne saurait passer de la plus forte amitié qu'à un amour faible.

Rien ne ressemble mieux à une vive amitié que ces liaisons que l'intérêt de notre amour nous fait cultiver.

L'on n'aime bien qu'une seule fois, c'est la première. Les amours qui suivent sont moins involontaires.

L'amour qui naît subitement est le plus long à guérir.

L'amour qui croît peu à peu, et par degrés, ressemble trop à l'amitié pour être une passion violente.

Celui qui aime assez pour vouloir aimer un million de fois plus qu'il ne fait, ne cède en amour qu'à celui qui aime plus qu'il ne voudrait.

Si j'accorde que dans la violence d'une grande passion on peut aimer quelqu'un plus que soi-même, à qui ferai-je plus de plaisir, ou à ceux qui aiment, ou à ceux qui sont aimés?

Les hommes souvent veulent aimer, et ne sauraient y réussir : ils cherchent leur défaite sans pouvoir la rencontrer; et, si j'ose ainsi parler, ils sont contraints de demeurer libres.

Ceux qui s'aiment d'abord avec la plus violente passion contribuent bientôt chacun de leur part à s'aimer moins, et ensuite à ne s'aimer plus. Qui d'un homme ou d'une femme met davantage du sien dans cette rupture? Il n'est pas aisé de le décider. Les femmes accusent les hommes d'être volages; et les hommes disent qu'elles sont légères.

Quelque délicat que l'on soit en amour, on pardonne plus de fautes que dans l'amitié.

C'est une vengeance douce à celui qui aime beaucoup, de faire, par tout son procédé, d'une personne ingrate une très-ingrate.

Il est triste d'aimer sans une grande fortune, et qui nous donne les moyens de combler ce que l'on aime, et le rendre si heureux qu'il n'ait plus de souhaits à faire.

S'il se trouve une femme pour qui l'on ait eu une grande passion, et qui ait été indifférente, quelque important service qu'elle nous rende dans la suite de notre vie, l'on court un grand risque d'être ingrat.

Une grande reconnaissance emporte avec soi beaucoup de goût et d'amitié pour la personne qui nous oblige.

Être avec des gens qu'on aime, cela suffit : rêver, leur parler, ne leur parler point, penser à eux, penser à des choses plus indifférentes, mais auprès d'eux, tout est égal.

Il n'y a pas si loin de la haine à l'amitié que de l'antipathie.

Il semble qu'il est moins rare de passer de l'antipathie à l'amour qu'à l'amitié.

L'on confie son secret dans l'amitié; mais il échappe dans l'amour.

L'on peut avoir la confiance de quelqu'un sans en avoir le cœur : celui qui a le cœur n'a pas besoin de révélation ou de confiance; tout lui est ouvert.

L'on ne voit dans l'amitié que les défauts qui peuvent nuire à nos amis; l'on ne voit en amour de défauts dans ce qu'on aime que ceux dont on souffre soi-même.

Il n'y a qu'un premier dépit en amour, comme la première faute dans l'amitié, dont on puisse faire bon usage.

Il semble que, s'il y a un soupçon injuste, bizarre, et sans fondement, qu'on ait une fois appelé jalousie, cette autre jalousie qui est un sentiment juste, naturel, fondé en raison et su l'expérience, mériterait un autre nom.

Le tempérament a beaucoup de part à la jalousie, et elle ne suppose pas toujours une grande passion : c'est cependant un paradoxe qu'un violent amour sans délicatesse.

Il arrive souvent que l'on souffre tout seul de la délicatesse : l'on souffre de la jalousie, et l'on fait souffrir les autres.

Celles qui ne nous ménagent sur rien, et ne nous épargnent nulles occasions de jalousie, ne mériteraient de nous aucune jalousie, si l'on se réglait plus par leurs sentiments et leur conduite que par son cœur.

Les froideurs et les relâchements dans l'amitié ont leurs causes : en amour, il n'y a guère d'autre raison de ne s'aimer plus que de s'être trop aimés.

L'on n'est pas plus maître de toujours aimer qu'on ne l'a été de ne pas aimer.

Les amours meurent par le dégoût, et l'oubli les enterre.

Le commencement et le déclin de l'amour se font sentir par l'embarras où l'on est de se trouver seuls.

Cesser d'aimer, preuve sensible que l'homme est borné, et que le cœur a ses limites.

C'est faiblesse que d'aimer; c'est souvent une autre faiblesse que de guérir.

On guérit comme on se console; on n'a pas dans le cœur de quoi toujours pleurer et toujours aimer.

Il devrait y avoir dans le cœur des sources inépuisables de douleur pour de certaines pertes. Ce n'est guère par vertu ou par force d'esprit que l'on sort d'une grande affliction : l'on pleure amèrement, et l'on est sensiblement touché; mais l'on est ensuite si faible, ou si léger, que l'on se console.

Si une laide se fait aimer, ce ne peut être qu'éperdument; car il faut que ce soit ou par une étrange faiblesse de son amant, ou par de plus secrets et de plus invincibles charmes que ceux de la beauté.

L'on est encore longtemps à se voir par habitude, et à se dire de bouche que l'on s'aime, après que les manières disent qu'on ne s'aime plus.

Vouloir oublier quelqu'un, c'est y penser. L'amour a cela de commun avec les scrupules, qu'il s'aigrit par les réflexions et les retours que l'on fait pour s'en délivrer. Il faut, s'il se peut, ne point songer à sa passion, pour l'affaiblir.

L'on veut faire tout le bonheur, ou, si cela ne se peut ainsi, tout le malheur de ce qu'on aime.

Regretter ce que l'on aime est un bien, en comparaison de vivre avec ce que l'on hait.

Quelque désintéressement qu'on ait à l'égard de ceux qu'on aime, il faut quelquefois se contraindre pour eux, et avoir la générosité de recevoir.

Celui-là peut prendre, qui goûte un plaisir aussi délicat à recevoir que son ami en sent à lui donner.

Donner, c'est agir; ce n'est pas souffrir de ses bienfaits, ni céder à l'importunité ou à la nécessité de ceux qui nous demandent.

Si l'on a donné à ceux que l'on aimait, quelque chose qu'il arrive, il n'y a plus d'occasions où l'on doive songer à ses bienfaits.

On a dit en latin qu'il coûte moins cher de haïr que d'aimer; ou, si l'on veut, que l'amitié est plus à charge que la haine. Il est vrai qu'on est dispensé de donner à ses ennemis; mais ne coûte-t-il rien de s'en venger? ou, s'il est doux et naturel de faire du mal à ce que l'on hait, l'est-il moins de faire du bien à ce qu'on aime? ne serait-il pas dur et pénible de ne leur en point faire?

Il y a du plaisir à rencontrer les yeux de celui à qui l'on vient de donner.

Je ne sais si un bienfait qui tombe sur un ingrat, et ainsi sur un indigne, ne change pas de nom, et s'il méritait plus de reconnaissance.

La libéralité consiste moins à donner beaucoup qu'à donner à propos.

S'il est vrai que la pitié ou la compassion soit un retour vers nous-mêmes, qui nous met en la place des malheureux, pourquoi tirent-ils de nous si peu de soulagement dans leurs misères?

Il vaut mieux s'exposer à l'ingratitude que de manquer aux misérables.

L'expérience confirme que la mollesse ou l'indulgence pour soi et la dureté pour les autres n'est qu'un seul et même vice.

Un homme dur au travail et à la peine, inexorable à soi-même, n'est indulgent aux autres que par un excès de raison.

Quelque désagrément qu'on ait à se trouver chargé d'un indigent, l'on goûte à peine les nouveaux avantages qui le tirent enfin de notre sujétion : de même, la joie que l'on reçoit de l'élévation de son ami est un peu balancée par la petite peine qu'on a de le voir au-dessus de nous, ou s'égaler à nous. Ainsi l'on s'accorde mal avec soi-même; car l'on veut des dépendants, et qu'il n'en coûte rien : l'on veut aussi le bien de ses amis; et, s'il arrive, ce n'est pas toujours par s'en réjouir que l'on commence.

On convie; on invite; on offre sa maison, sa table, son bien, et ses services : rien ne coûte qu'à tenir parole.

C'est assez pour soi d'un fidèle ami; c'est même beaucoup de l'avoir rencontré : on ne peut en avoir trop pour le service des autres.

Quand on a assez fait auprès de certaines personnes pour avoir dû se les acquérir, si cela ne réussit point, il y a encore une ressource, qui est de ne plus rien faire.

Vivre avec ses ennemis comme s'ils devaient un jour être nos amis, et vivre avec nos amis comme s'ils pouvaient devenir nos ennemis, n'est ni selon la nature de la haine, ni selon les règles de l'amitié : ce n'est point une maxime morale, mais politique.

On ne doit pas se faire des ennemis de ceux qui, mieux connus, pourraient avoir rang entre nos amis. On doit faire choix d'amis si sûrs et d'une si exacte probité, que, venant à cesser de l'être, ils ne veuillent pas abuser de notre confiance, ni se faire craindre comme nos ennemis.

Il est doux de voir ses amis par goût et par estime; il est pénible de les cultiver par intérêt, c'est *solliciter*.

Il faut briguer la faveur de ceux à qui l'on veut du bien, plutôt que de ceux de qui l'on espère du bien.

On ne vole point des mêmes ailes pour sa fortune, que l'on fait pour des choses frivoles et de fantaisie. Il y a un sentiment de liberté à suivre ses caprices, et tout au contraire de servitude à courir pour son établissement : il est naturel de le souhaiter beaucoup et d'y travailler peu, de se croire digne de le trouver sans l'avoir cherché.

Celui qui sait attendre le bien qu'il souhaite ne prend pas le chemin de se désespérer s'il ne lui arrive pas; et celui au contraire qui désire une chose avec une grande impatience y met trop du sien pour en être assez récompensé par le succès.

Il y a de certaines gens qui veulent si ardemment et si déterminément une certaine chose, que, de peur de la manquer, ils n'oublient rien de ce qu'il faut faire pour la manquer.

Les choses les plus souhaitées n'arrivent point; ou, si elles arrivent, ce n'est ni dans le temps ni dans les circonstances où elles auraient fait un extrême plaisir.

Il faut rire avant que d'être heureux, de peur de mourir sans avoir ri.

La vie est courte, si elle ne mérite ce nom que lorsqu'elle est agréable; puisque, si l'on cousait ensemble toutes les heures que l'on passe avec ce qui plaît, l'on ferait à peine d'un grand nombre d'années une vie de quelques mois.

Qu'il est difficile d'être content de quelqu'un!

On ne pourrait se défendre de quelque joie à voir périr un méchant homme; l'on jouirait alors du fruit de sa haine, et l'on tirerait de lui tout ce qu'on en peut espérer, qui est le plaisir de sa perte. Sa mort enfin arrive, mais dans une conjoncture où nos intérêts ne nous permettent pas de nous en réjouir : il meurt trop tôt ou trop tard.

Il est pénible à un homme fier de pardonner à celui qui le surprend en faute, et qui se plaint de lui avec raison : sa fierté ne s'adoucit que lorsqu'il reprend ses avantages, et qu'il met l'autre dans son tort.

Comme nous nous affectionnons de plus en plus aux personnes à qui nous faisons du bien, de même nous haïssons violemment ceux que nous avons beaucoup offensés.

Il est également difficile d'étouffer dans les commencements le sentiment des injures, et de le conserver après un certain nombre d'années.

C'est par faiblesse que l'on hait un ennemi, et que l'on songe à s'en venger; et c'est par paresse que l'on s'apaise, et qu'on ne se venge point.

Il y a bien autant de paresse que de faiblesse à se laisser gouverner.

Il ne faut pas penser à gouverner un homme

tout d'un coup et sans autre préparation dans une affaire importante, et qui serait capitale à lui ou aux siens; il sentirait d'abord l'empire et l'ascendant qu'on veut prendre sur son esprit, et il secouerait le joug par honte ou par caprice. Il faut tenter auprès de lui les petites choses, et de là le progrès jusqu'aux plus grandes est immanquable. Tel ne pouvait au plus, dans les commencements, qu'entreprendre de le faire partir pour la campagne ou retourner à la ville, qui finit par lui dicter un testament où il réduit son fils à la légitime.

Pour gouverner quelqu'un longtemps et absolument, il faut avoir la main légère, et ne lui faire sentir que le moins qu'il se peut sa dépendance.

Tels se laissent gouverner jusqu'à un certain point, qui au delà sont intraitables, et ne se gouvernent plus; on perd tout à coup la route de leur cœur et de leur esprit; ni hauteur, ni souplesse, ni force, ni industrie, ne les peuvent dompter, avec cette différence que quelques-uns sont ainsi faits par raison et avec fondement, et quelques autres par tempérament et par humeur.

Il se trouve des hommes qui n'écoutent ni la raison ni les bons conseils, et qui s'égarent volontairement par la crainte qu'ils ont d'être gouvernés.

D'autres consentent d'être gouvernés par leurs amis en des choses presque indifférentes, et s'en font un droit de les gouverner à leur tour en des choses graves et de conséquence.

Drance veut passer pour gouverner son maître, qui n'en croit rien, non plus que le public : parler sans cesse à un grand que l'on sert, en des lieux et en des temps où il convient le moins; lui parler à l'oreille ou en des termes mystérieux, rire jusqu'à éclater en sa présence, lui couper la parole, se mettre entre lui et ceux qui lui parlent, dédaigner ceux qui viennent faire leur cour, ou attendre impatiemment qu'ils se retirent, se mettre proche de lui en une posture trop libre, figurer avec lui le dos appuyé à une cheminée, le tirer par son habit, lui marcher sur les talons, faire le familier, prendre des libertés, marquent mieux un fat qu'un favori.

Un homme sage ni ne se laisse gouverner, ni ne cherche à gouverner les autres; il veut que la raison gouverne seule, et toujours.

Je ne haïrais pas d'être livré par la confiance à une personne raisonnable, et d'en être gouverné en toutes choses, et absolument, et toujours : je serais sûr de bien faire sans avoir le soin de délibérer; je jouirais de la tranquillité de celui qui est gouverné par la raison.

Toutes les passions sont menteuses : elles se déguisent autant qu'elles le peuvent aux yeux des autres; elles se cachent à elles-mêmes; il n'y a point de vice qui n'ait une fausse ressemblance avec quelque vertu, et qui ne s'en aide.

On ouvre un livre de dévotion, et il touche; on en ouvre un autre qui est galant, et il fait son impression. Oserai-je dire que le cœur seul concilie les choses contraires, et admet les incompatibles?

Les hommes rougissent moins de leurs crimes que de leurs faiblesses et de leur vanité : tel est ouvertement injuste, violent, perfide, calomniateur, qui cache son amour ou son ambition, sans autre vue que de la cacher.

Le cas n'arrive guère où l'on puisse dire : J'étais ambitieux; ou on ne l'est point, ou on l'est toujours; mais le temps vient où l'on avoue que l'on a aimé.

Les hommes commencent par l'amour, finissent par l'ambition, et ne se trouvent souvent dans une assiette plus tranquille que lorsqu'ils meurent.

Rien ne coûte moins à la passion que de se mettre au-dessus de la raison : son grand triomphe est de l'emporter sur l'intérêt.

L'on est plus sociable et d'un meilleur commerce par le cœur que par l'esprit.

Il y a de certains grands sentiments, de certaines actions nobles et élevées, que nous devons moins à la force de notre esprit qu'à la bonté de notre naturel.

Il n'y a guère au monde un plus bel excès que celui de la reconnaissance.

Il faut être bien dénué d'esprit, si l'amour, la malignité, la nécessité, n'en font pas trouver.

Il y a des lieux que l'on admire; il y en a d'autres qui touchent, et où l'on aimerait à vivre.

Il me semble que l'on dépend des lieux pour l'esprit, l'humeur, la passion, le goût, et les sentiments.

Ceux qui font bien mériteraient seuls d'être enviés, s'il n'y avait encore un meilleur parti à prendre, qui est de faire mieux : c'est une douce vengeance contre ceux qui nous donnent cette jalousie.

Quelques-uns se défendent d'aimer et de faire des vers, comme de deux faibles qu'ils n'osent avouer, l'un du cœur, l'autre de l'esprit.

Il y a quelquefois dans le cours de la vie de si chers plaisirs et de si tendres engagements que

l'on nous défend, qu'il est naturel de désirer du moins qu'ils fussent permis : de si grands charmes ne peuvent être surpassés que par celui de savoir y renoncer par vertu.

CHAPITRE V.

De la société et de la conversation.

Un caractère bien fade est celui de n'en avoir aucun.

C'est le rôle d'un sot d'être importun : un homme habile sent s'il convient ou s'il ennuie ; il sait disparaître le moment qui précède celui où il serait de trop quelque part.

L'on marche sur les mauvais plaisants, et il pleut par tout pays de cette sorte d'insectes. Un bon plaisant est une pièce rare : à un homme qui est né tel, il est encore fort délicat d'en soutenir longtemps le personnage ; il n'est pas ordinaire que celui qui fait rire se fasse estimer.

Il y a beaucoup d'esprits obscènes, encore plus de médisants ou de satiriques, peu de délicats. Pour badiner avec grâce, et rencontrer heureusement sur les plus petits sujets, il faut trop de manières, trop de politesse, et même trop de fécondité : c'est créer que de railler ainsi, et faire quelque chose de rien.

Si l'on faisait une sérieuse attention à tout ce qui se dit de froid, de vain et de puéril, dans les entretiens ordinaires, l'on aurait honte de parler ou d'écouter ; et l'on se condamnerait peut-être à un silence perpétuel, qui serait une chose pire dans le commerce que les discours inutiles. Il faut donc s'accommoder à tous les esprits, permettre comme un mal nécessaire le récit des fausses nouvelles, les vagues réflexions sur le gouvernement présent ou sur l'intérêt des princes, le débit des beaux sentiments, et qui reviennent toujours les mêmes : il faut laisser *Aronce* parler proverbe, et *Mélinde* parler de soi, de ses vapeurs, de ses migraines, et de ses insomnies.

L'on voit des gens qui, dans les conversations ou dans le peu de commerce que l'on a avec eux, vous dégoûtent par leurs ridicules expressions, par la nouveauté, et j'ose dire par l'impropriété des termes dont ils se servent, comme par l'alliance de certains mots qui ne se rencontrent ensemble que dans leur bouche, et à qui ils font signifier des choses que leurs premiers inventeurs n'ont jamais eu intention de leur faire dire. Ils ne suivent en parlant ni la raison ni l'usage, mais leur bizarre génie, que l'envie de toujours plaisanter, et peut-être de briller, tourne insensiblement à un jargon qui leur est propre, et qui devient enfin leur idiome naturel ; ils accompagnent un langage si extravagant d'un geste affecté, et d'une prononciation qui est contrefaite. Tous sont contents d'eux-mêmes et de l'agrément de leur esprit, et l'on ne peut pas dire qu'ils en soient entièrement dénués ; mais on les plaint de ce peu qu'ils en ont ; et, ce qui est pire, on en souffre.

Que dites-vous ? comment ? je n'y suis pas : vous plairait-il de recommencer ? j'y suis encore moins ; je devine enfin, vous voulez, *Acis,* me dire qu'il fait froid ; que ne disiez-vous : Il fait froid ? Vous voulez m'apprendre qu'il pleut ou qu'il neige ; dites : Il pleut, il neige. Vous me trouvez bon visage, et vous désirez de m'en féliciter ; dites : Je vous trouve bon visage. Mais, répondez-vous, cela est bien uni et bien clair : et d'ailleurs, qui ne pourrait pas en dire autant ? Qu'importe, Acis ? est-ce un si grand mal d'être entendu quand on parle, et de parler comme tout le monde ? Une chose vous manque, Acis, à vous et à vos semblables, les diseurs de *phébus,* vous ne vous en défiez point, et je vais vous jeter dans l'étonnement ; une chose vous manque, c'est l'esprit : ce n'est pas tout ; il y a en vous une chose de trop, qui est l'opinion d'en savoir plus que les autres : voilà la source de votre pompeux galimatias, de vos phrases embrouillées, et de vos grands mots qui ne signifient rien. Vous abordez cet homme, ou vous entrez dans cette chambre, je vous tire par votre habit, et je vous dis à l'oreille : Ne songez point à avoir de l'esprit, n'en ayez point ; c'est votre rôle : ayez, si vous pouvez, un langage simple, et tel que l'ont ceux en qui vous ne trouvez aucun esprit ; peut-être alors croira-t-on que vous en avez.

Qui peut se promettre d'éviter dans la société des hommes la rencontre de certains esprits vains, légers, familiers, qui sont toujours dans une compagnie ceux qui parlent et qu'il faut que les autres écoutent ? On les entend de l'antichambre, on entre impunément, et sans crainte de les interrompre : ils continuent leur récit sans la moindre attention pour ceux qui entrent ou qui sortent, comme pour le rang ou le mérite des personnes qui composent le cercle : ils font taire celui qui commence à conter une nouvelle, pour la dire de leur façon, qui est la meilleure ; ils la tiennent de *Zamet*, de *Ruccelaï*, ou de *Conchini* [1], qu'ils ne connaissent point, à qui ils n'ont

[1] Sans dire monsieur. (*La Bruyère.*) — La Bruyère trans-

jamais parlé, et qu'ils traiteraient de monseigneur s'ils leur parlaient; ils s'approchent quelquefois de l'oreille du plus qualifié de l'assemblée pour le gratifier d'une circonstance que personne ne sait, et dont ils ne veulent pas que les autres soient instruits; ils suppriment quelques noms pour déguiser l'histoire qu'ils racontent, et pour détourner les applications: vous les priez, vous les pressez inutilement, il y a des choses qu'ils ne diront pas; il y a des gens qu'ils ne sauraient nommer, leur parole y est engagée; c'est le dernier secret, c'est un mystère, outre que vous leur demandez l'impossible; car, sur ce que vous voulez apprendre d'eux, ils ignorent le fait et les personnes.

Arrias a tout lu, a tout vu; il veut le persuader ainsi: c'est un homme universel, et il se donne pour tel; il aime mieux mentir que de se taire, ou de paraître ignorer quelque chose. On parle à la table d'un grand d'une cour du Nord; il prend la parole, et l'ôte à ceux qui allaient dire ce qu'ils en savent: il s'oriente dans cette région lointaine comme s'il en était originaire; il discourt des mœurs de cette cour, des femmes du pays, de ses lois et de ses coutumes; il récite des historiettes qui y sont arrivées; il les trouve plaisantes, et il en rit le premier jusqu'à éclater. Quelqu'un se hasarde de le contredire, et lui prouve nettement qu'il dit des choses qui ne sont pas vraies; Arrias ne se trouble point, prend feu au contraire contre l'interrupteur. Je n'avance, lui dit-il, je ne raconte rien que je ne sache d'original; je l'ai appris de *Sethon*, ambassadeur de France dans cette cour, revenu à Paris depuis quelques jours, que je connais familièrement, que j'ai fort interrogé, et qui ne m'a caché aucune circonstance. Il reprenait le fil de sa narration avec plus de confiance qu'il ne l'avait commencée, lorsque l'un des conviés lui dit: C'est Sethon à qui vous parlez, lui-même, et qui arrive fraîchement de son ambassade.

Il y a un parti à prendre dans les entretiens entre une certaine paresse qu'on a de parler, ou quelquefois un esprit abstrait, qui, nous jetant loin du sujet de la conversation, nous fait faire ou de mauvaises demandes ou de sottes réponses; et une attention importune qu'on a au moindre mot qui échappe pour le relever, badiner autour, y trouver un mystère que les autres n'y voient pas, y chercher de la finesse et de la subtilité, seulement pour avoir occasion d'y placer la sienne.

Être infatué de soi, et s'être fortement persuadé qu'on a beaucoup d'esprit, est un accident qui n'arrive guère qu'à celui qui n'en a point, ou qui en a peu: malheur pour lors à qui est exposé à l'entretien d'un tel personnage! Combien de jolies phrases lui faudra-t-il essuyer! combien de ces mots aventuriers qui paraissent subitement, durent un temps, et que bientôt on ne revoit plus! S'il conte une nouvelle, c'est moins pour l'apprendre à ceux qui l'écoutent que pour avoir le mérite de la dire, et de la dire bien; elle devient un roman entre ses mains; il fait penser les gens à sa manière, leur met en la bouche ses petites façons de parler, et les fait toujours parler longtemps; il tombe ensuite en des parenthèses qui peuvent passer pour des épisodes, mais qui font oublier le gros de l'histoire, et à lui qui vous parle, et à vous qui le supportez: que serait-ce de vous et de lui, si quelqu'un ne survenait heureusement pour déranger le cercle et faire oublier la narration?

J'entends *Théodecte* de l'antichambre; il grossit sa voix à mesure qu'il s'approche: le voilà entrée; il rit, il crie, il éclate; on bouche ses oreilles; c'est un tonnerre: il n'est pas moins redoutable par les choses qu'il dit que par le ton dont il parle; il ne s'apaise et il ne revient de ce grand fracas que pour bredouiller des vanités et des sottises; il a si peu d'égard au temps, aux personnes, aux bienséances, que chacun a son fait sans qu'il ait eu intention de le lui donner; il n'est pas encore assis, qu'il a, à son insu, désobligé toute l'assemblée. A-t-on servi, il se met le premier à table, et dans la première place; les femmes sont à sa droite et à sa gauche: il mange, il boit, il conte, il plaisante, il interrompt tout à la fois; il n'a nul discernement des personnes, ni du maître, ni des conviés; il abuse de la folle déférence qu'on a pour lui. Est-ce lui, est-ce *Eutidème* qui donne le repas? il rappelle à soi toute l'autorité de la table; et il y a un moindre inconvénient à la lui laisser entière qu'à la lui disputer: le vin et les viandes n'ajoutent rien à son caractère. Si l'on joue, il gagne au jeu; il veut railler celui qui perd, et il l'offense: les rieurs sont pour lui; il n'y a sorte de fatuités qu'on ne lui passe. Je cède enfin, et je disparais, incapable de souffrir plus longtemps Théodecte et ceux qui le souffrent.

Troïle est utile à ceux qui ont trop de bien;

porte ici la scène sous le règne de Henri IV. Zamet, Ruccelai et Conchini étaient trois Italiens amenés en France par la reine Marie de Médicis, et comblés de ses faveurs. On sait l'horrible fin du dernier, qui était devenu le maréchal d'Ancre.

il leur ôte l'embarras du superflu; il leur sauve la peine d'amasser de l'argent, de faire des contrats, de fermer des coffres, de porter des clefs sur soi, et de craindre un vol domestique; il les aide dans leurs plaisirs, et il devient capable ensuite de les servir dans leurs passions: bientôt il les règle et les maîtrise dans leur conduite. Il est l'oracle d'une maison, celui dont on attend, que dis-je? dont on prévient, dont on devine les décisions; il dit de cet esclave: Il faut le punir, et on le fouette; et de cet autre: Il faut l'affranchir, et on l'affranchit. L'on voit qu'un parasite ne le fait pas rire; il peut lui déplaire, il est congédié: le maître est heureux si Troïle lui laisse sa femme et ses enfants. Si celui-ci est à table, et qu'il prononce d'un mets qu'il est friand, le maître et les conviés, qui en mangeaient sans réflexion, le trouvent friand, et ne s'en peuvent rassasier; s'il dit au contraire d'un autre mets qu'il est insipide, ceux qui commençaient à le goûter n'osant avaler le morceau qu'ils ont à la bouche, ils le jettent à terre: tous ont les yeux sur lui, observent son maintien et son visage avant de prononcer sur le vin ou sur les viandes qui sont servies. Ne le cherchez pas ailleurs que dans la maison de ce riche qu'il gouverne; c'est là qu'il mange, qu'il dort, et qu'il fait digestion, qu'il querelle son valet, qu'il reçoit ses ouvriers, et qu'il remet ses créanciers: il régente, il domine dans une salle; il y reçoit la cour, et les hommages de ceux qui, plus fins que les autres, ne veulent aller au maître que par Troïle. Si l'on entre par malheur sans avoir une physionomie qui lui agrée, il ride son front et il détourne sa vue; si on l'aborde, il ne se lève pas; si l'on s'assied auprès de lui, il s'éloigne; si on lui parle, il ne répond point; si l'on continue de parler, il passe dans une autre chambre; si on le suit, il gagne l'escalier: il franchirait tous les étages, ou il se lancerait par une fenêtre, plutôt que de se laisser joindre par quelqu'un qui a un visage ou un son de voix qu'il désapprouve; l'un et l'autre sont agréables en Troïle, et il s'en est servi heureusement pour s'insinuer ou pour conquérir. Tout devient, avec le temps, au-dessous de ses soins, comme il est au-dessus de vouloir se soutenir ou continuer de plaire par le moindre des talents qui ont commencé à le faire valoir. C'est beaucoup qu'il sorte quelquefois de ses méditations et de sa taciturnité pour contredire, et que même pour critiquer il daigne une fois le jour avoir de l'esprit: bien loin d'attendre de lui qu'il défère à vos sentiments, qu'il soit complaisant, qu'il vous loue, vous n'êtes pas sûr qu'il aime toujours votre approbation, ou qu'il souffre votre complaisance.

Il faut laisser parler cet inconnu que le hasard a placé auprès de vous dans une voiture publique, à une fête, ou à un spectacle; et il ne vous coûtera bientôt, pour le connaître, que de l'avoir écouté: vous saurez son nom, sa demeure, son pays, l'état de son bien, son emploi, celui de son père, la famille dont est sa mère, sa parenté, ses alliances, les armes de sa maison; vous comprendrez qu'il est noble, qu'il a un château, de beaux meubles, des valets, et un carrosse.

Il y a des gens qui parlent un moment avant que d'avoir pensé; il y en a d'autres qui ont une fade attention à ce qu'ils disent, et avec qui l'on souffre dans la conversation de tout le travail de leur esprit; ils sont comme pétris de phrases et de petits tours d'expression, concertés dans leur geste et dans tout leur maintien; ils sont *puristes*[1] et ne hasardent pas le moindre mot, quand il devrait faire le plus bel effet du monde: rien d'heureux ne leur échappe; rien ne coule de source et avec liberté: ils parlent proprement et ennuyeusement.

L'esprit de la conversation consiste bien moins à en montrer beaucoup qu'à en faire trouver aux autres: celui qui sort de votre entretien content de soi et de son esprit, l'est de vous parfaitement. Les hommes n'aiment point à vous admirer; ils veulent plaire: ils cherchent moins à être instruits, et même réjouis, qu'à être goûtés et applaudis; et le plaisir le plus délicat est de faire celui d'autrui.

Il ne faut pas qu'il y ait trop d'imagination dans nos conversations ni dans nos écrits; elle ne produit souvent que des idées vaines et puériles, qui ne servent point à perfectionner le goût, et à nous rendre meilleurs: nos pensées doivent être prises dans le bon sens et la droite raison, et doivent être un effet de notre jugement.

C'est une grande misère que de n'avoir pas assez d'esprit pour bien parler, ni assez de jugement pour se taire. Voilà le principe de toute impertinence.

Dire d'une chose modestement, ou qu'elle est bonne, ou qu'elle est mauvaise, et les raisons pourquoi elle est telle, demande du bon sens et de l'expression; c'est une affaire. Il est plus court de prononcer d'un ton décisif, et qui emporte la preuve de ce qu'on avance, ou qu'elle est exécrable, ou qu'elle est miraculeuse.

[1] Gens qui affectent une grande pureté de langage. (*Note de la Bruyère*).

Rien n'est moins selon Dieu et selon le monde que d'appuyer tout ce que l'on dit dans la conversation, jusqu'aux choses les plus indifférentes, par de longs et de fastidieux serments. Un honnête homme qui dit oui et non mérite d'être cru : son caractère jure pour lui, donne créance à ses paroles, et lui attire toute sorte de confiance.

Celui qui dit incessamment qu'il a de l'honneur et de la probité, qu'il ne nuit à personne, qu'il consent que le mal qu'il fait aux autres lui arrive, et qui jure pour le faire croire, ne sait pas même contrefaire l'homme de bien.

Un homme de bien ne saurait empêcher, par toute sa modestie, qu'on ne dise de lui ce qu'un malhonnête homme sait dire de soi.

Cléon parle peu obligeamment ou peu juste, c'est l'un ou l'autre ; mais il ajoute qu'il est fait ainsi, et qu'il dit ce qu'il pense.

Il y a parler bien, parler aisément, parler juste, parler à propos : c'est pécher contre ce dernier genre que de s'étendre sur un repas magnifique que l'on vient de faire, devant des gens qui sont réduits à épargner leur pain ; de dire merveilles de sa santé devant des infirmes ; d'entretenir de ses richesses, de ses revenus et de ses ameublements, un homme qui n'a ni rentes ni domicile ; en un mot, de parler de son bonheur devant des misérables. Cette conversation est trop forte pour eux ; et la comparaison qu'ils font alors de leur état au vôtre est odieuse.

Pour vous, dit *Eutiphron*, vous êtes riche, ou vous devez l'être : dix mille livres de rente, et en fonds de terre, cela est beau, cela est doux, et l'on est heureux à moins ; pendant que lui, qui parle ainsi, a cinquante mille livres de revenu, et qu'il croit n'avoir que la moitié de ce qu'il mérite : il vous taxe, il vous apprécie, il fixe votre dépense ; et s'il vous jugeait digne d'une meilleure fortune, et de celle même où il aspire, il ne manquerait pas de vous la souhaiter. Il n'est pas le seul qui fasse de si mauvaises estimations ou des comparaisons si désobligeantes ; le monde est plein d'Eutiphrons.

Quelqu'un, suivant la pente de la coutume qui veut qu'on loue, et par l'habitude qu'il a à la flatterie et à l'exagération, congratule *Théodème* sur un discours qu'il n'a point entendu, et dont personne n'a pu encore lui rendre compte ; il ne laisse pas de lui parler de son génie, de son geste, et surtout de la fidélité de sa mémoire : et il est vrai que Théodème est demeuré court.

L'on voit des gens brusques, inquiets, *suffisants*, qui, bien qu'oisifs, et sans aucune affaire qui les appelle ailleurs, vous expédient, pour ainsi dire, en peu de paroles, et ne songent qu'à se dégager de vous : on leur parle encore, qu'ils sont partis, et ont disparu. Ils ne sont pas moins impertinents que ceux qui vous arrêtent seulement pour vous ennuyer ; ils sont peut-être moins incommodes.

Parler et offenser pour de certaines gens est précisément la même chose : ils sont piquants et amers ; leur style est mêlé de fiel et d'absinthe ; la raillerie, l'injure, l'insulte, leur découlent des lèvres comme leur salive. Il leur serait utile d'être nés muets ou stupides. Ce qu'ils ont de vivacité et d'esprit leur nuit davantage que ne fait à quelques autres leur sottise. Ils ne se contentent pas toujours de répliquer avec aigreur, ils attaquent souvent avec insolence : ils frappent sur tout ce qui se trouve sous leur langue, sur les présents, sur les absents ; ils heurtent de front et de côté, comme des béliers : demande-t-on à des béliers qu'ils n'aient pas de cornes ? de même n'espère-t-on pas de réformer par cette peinture des naturels si durs, si farouches, si indociles ? Ce que l'on peut faire de mieux, d'aussi loin qu'on les découvre, est de les fuir de toute sa force, et sans regarder derrière soi.

Il y a des gens d'une certaine étoffe ou d'un certain caractère avec qui il ne faut jamais se commettre, de qui l'on ne doit se plaindre que le moins qu'il est possible, et contre qui il n'est pas même permis d'avoir raison.

Entre deux personnes qui ont eu ensemble une violente querelle, dont l'un a raison et l'autre ne l'a pas, ce que la plupart de ceux qui y ont assisté ne manquent jamais de faire, ou pour se dispenser de juger, ou par un tempérament qui m'a toujours paru hors de sa place, c'est de condamner tous les deux : leçon importante, motif pressant et indispensable de fuir à l'orient quand le fat est à l'occident, pour éviter de partager avec lui le même tort.

Je n'aime pas un homme que je ne puis aborder le premier, ni saluer avant qu'il me salue, sans m'avilir à ses yeux, et sans tremper dans la bonne opinion qu'il a de lui-même. MONTAGNE dirait[1] : « Je veux avoir mes coudées franches, « et être courtois et affable à mon point, sans re- « mords ni conséquence. Je ne puis du tout estri- « ver contre mon penchant, et aller au rebours « de mon naturel, qui m'emmène vers celui que « je trouve à ma rencontre. Quand il m'est égal,

[1] Imité de Montagne. (*La Bruyère*).

« et qu'il ne m'est point ennemi, j'anticipe son « bon accueil ; je le questionne sur sa disposition « et santé ; je lui fais offre de mes offices sans « tant marchander sur le plus ou sur le moins, « ne être, comme disent aucuns, sur le qui-vive. « Celui-là me déplaît qui, par la connaissance « que j'ai de ces coutumes et façons d'agir, me « tire de cette liberté et franchise : comment me « ressouvenir tout à propos, et d'aussi loin que je « vois cet homme, d'emprunter une contenance « grave et importante, et qui l'avertisse que je « crois le valoir bien et au-delà ; pour cela de me « ramentevoir de mes bonnes qualités et condi- « tions, et des siennes mauvaises, puis en faire la « comparaison ? C'est trop de travail pour moi, « et ne suis du tout capable de si roide et si « subite attention ; et, quand bien même elle « m'aurait succédé une première fois, je ne lais- « serais de fléchir et me démentir à une seconde « tâche : je ne puis me forcer et contraindre « pour quelconque à être fier. »

Avec de la vertu, de la capacité, et une bonne conduite, l'on peut être insupportable. Les manières, que l'on néglige comme de petites choses, sont souvent ce qui fait que les hommes décident de vous en bien ou en mal ; une légère attention à les avoir douces et polies prévient leurs mauvais jugements. Il ne faut presque rien pour être cru fier, incivil, méprisant, désobligeant ; il faut encore moins pour être estimé tout le contraire.

La politesse n'inspire pas toujours la bonté, l'équité, la complaisance, la gratitude ; elle en donne du moins les apparences, et fait paraître l'homme au dehors comme il devrait être intérieurement.

L'on peut définir l'esprit de politesse ; l'on ne peut en fixer la pratique : elle suit l'usage et les coutumes reçues ; elle est attachée aux temps, aux lieux, aux personnes, et n'est point la même dans les deux sexes, ni dans les différentes conditions : l'esprit tout seul ne la fait pas deviner ; il fait qu'on la suit par imitation, et que l'on s'y perfectionne. Il y a des tempéraments qui ne sont susceptibles que de la politesse, et il y en a d'autres qui ne servent qu'aux grands talents, ou à une vertu solide. Il est vrai que les manières polies donnent cours au mérite, et le rendent agréable ; et qu'il faut avoir de bien éminentes qualités pour se soutenir sans la politesse.

Il me semble que l'esprit de politesse est une certaine attention à faire que, par nos paroles et par nos manières, les autres soient contents de nous et d'eux-mêmes.

C'est une faute contre la politesse que de louer immodérément, en présence de ceux que vous faites chanter ou toucher un instrument, quelque autre personne qui a ces mêmes talents ; comme devant ceux qui vous lisent leurs vers, un autre poëte.

Dans les repas ou les fêtes que l'on donne aux autres, dans les présents qu'on leur fait, et dans tous les plaisirs qu'on leur procure, il y a faire bien et faire selon leur goût : le dernier est préférable.

Il y aurait une espèce de férocité à rejeter indifféremment toutes sortes de louanges : l'on doit être sensible à celles qui nous viennent des gens de bien, qui louent en nous sincèrement des choses louables.

Un homme d'esprit, et qui est né fier, ne perd rien de sa fierté et de sa roideur pour se trouver pauvre : si quelque chose au contraire doit amollir son humeur, le rendre plus doux et plus sociable, c'est un peu de prospérité.

Ne pouvoir supporter tous les mauvais caractères dont le monde est plein, n'est pas un fort bon caractère : il faut, dans le commerce, des pièces d'or et de la monnaie.

Vivre avec des gens qui sont brouillés, et dont il faut écouter de part et d'autre les plaintes réciproques, c'est, pour ainsi dire, ne pas sortir de l'audience, et entendre du matin au soir plaider et parler procès.

L'on sait des gens qui avaient coulé leurs jours dans une union étroite : leurs biens étaient en commun ; ils n'avaient qu'une même demeure ; ils ne se perdaient pas de vue. Ils se sont aperçus à plus de quatre-vingts ans qu'ils devaient se quitter l'un l'autre, et finir leur société ; ils n'avaient plus qu'un jour à vivre, et ils n'ont osé entreprendre de le passer ensemble ; ils se sont dépêchés de rompre avant que de mourir ; ils n'avaient de fonds pour la complaisance que jusque-là. Ils ont trop vécu pour le bon exemple ; un moment plus tôt ils mouraient sociables, et laissaient après eux un rare modèle de la persévérance dans l'amitié.

L'intérieur des familles est souvent troublé par les défiances, par les jalousies et par l'antipathie, pendant que des dehors contents, paisibles et enjoués nous trompent, et nous y font supposer une paix qui n'y est point : il y en a peu qui gagnent à être approfondies. Cette visite que vous rendez vient de suspendre une querelle domestique qui n'attend que votre retraite pour recommencer.

Dans la société, c'est la raison qui plie la pre-

mière. Les plus sages sont souvent menés par le plus fou et le plus bizarre : l'on étudie son faible, son humeur, ses caprices ; l'on s'y accommode : l'on évite de le heurter; tout le monde lui cède : la moindre sérénité qui paraît sur son visage lui attire des éloges ; on lui tient compte de n'être pas toujours insupportable. Il est craint, ménagé, obéi, quelquefois aimé.

Il n'y a que ceux qui ont eu de vieux collatéraux, ou qui en ont encore, et dont il s'agit d'hériter, qui puissent dire ce qu'il en coûte.

Cléante[1] est un très-honnête homme ; il s'est choisi une femme qui est la meilleure personne du monde, et la plus raisonnable : chacun, de sa part, fait tout le plaisir et tout l'agrément des sociétés où il se trouve ; l'on ne peut voir ailleurs plus de probité, plus de politesse : ils se quittent demain, et l'acte de leur séparation est tout dressé chez le notaire. Il y a, sans mentir, de certains mérites qui ne sont point faits pour être ensemble, de certaines vertus incompatibles.

L'on peut compter sûrement sur la dot, le douaire et les conventions, mais faiblement sur *les nourritures;* elles dépendent d'une union fragile de la belle-mère et de la bru, et qui périt souvent dans l'année du mariage.

Un beau-père aime son gendre, aime sa bru[2] ; une belle-mère aime son gendre, n'aime point sa bru : tout est réciproque.

Ce qu'une marâtre aime le moins de tout ce qui est au monde, ce sont les enfants de son mari : plus elle est folle de son mari, plus elle est marâtre.

Les marâtres font déserter les villes et les bourgades, et ne peuplent pas moins la terre de mendiants, de vagabonds, de domestiques et d'esclaves, que la pauvreté.

G** et H***[3] sont voisins de campagne, et leurs terres sont contiguës ; ils habitent une contrée déserte et solitaire : éloignés des villes et de tout commerce, il semblait que la fuite d'une entière solitude ou l'amour de la société eût dû les assujettir à une liaison réciproque ; il est cependant difficile d'exprimer la bagatelle qui les a fait rompre, qui les rend implacables l'un pour l'autre, et qui perpétuera leurs haines dans leurs descendants. Jamais des parents, et même des frères, ne se sont brouillés pour une moindre chose.

Je suppose qu'il n'y ait que deux hommes sur la terre qui la possèdent seuls, et qui la partagent toute entre eux deux ; je suis persuadé qu'il leur naîtra bientôt quelque sujet de rupture, quand ce ne serait que pour les limites.

Il est souvent plus court et plus utile de cadrer aux autres, que de faire que les autres s'ajustent à nous.

J'approche d'une petite ville, et je suis déjà sur une hauteur d'où je la découvre. Elle est située à mi-côte ; une rivière baigne ses murs, et coule ensuite dans une belle prairie : elle a une forêt épaisse qui la couvre des vents froids et de l'aquilon. Je la vois dans un jour si favorable, que je compte ses tours et ses clochers : elle me paraît peinte sur le penchant de la colline. Je me récrie, et je dis : Quel plaisir de vivre sous un si beau ciel et dans ce séjour si délicieux ! Je descends dans la ville, où je n'ai pas couché deux nuits, que je ressemble à ceux qui l'habitent : j'en veux sortir.

Il y a une chose qu'on n'a point vue sous le ciel, et que selon toutes les apparences on ne verra jamais : c'est une petite ville qui n'est divisée en aucuns partis ; où les familles sont unies, et où les cousins se voient avec confiance ; où un mariage n'engendre point une guerre civile ; où la querelle des rangs ne se réveille pas à tous moments par l'offrande, l'encens et le pain bénit, par les processions et par les obsèques ; d'où l'on a banni les *caquets*, le mensonge et la médisance ; où l'on voit parler ensemble le bailli et le président, les élus et les assesseurs ; où le doyen vit bien avec ses chanoines, où les chanoines ne dédaignent pas les chapelains, et où ceux-ci souffrent les chantres.

Les provinciaux et les sots sont toujours prêts

[1] Ce passage en rappelle un de Plutarque, que nous allons rapporter ici : « Il y a quelquefois de petites hargnes et riottes « souvent répétées, procédantes de quelques fâcheuses condi- « tions, ou de quelque dissimilitude ou incompatibilité de na- « ture, que les étrangers ne connoissent pas, lesquelles par « succession de temps engendrent de si grandes aliénations de « volontés entre des personnes, qu'elles ne peuvent plus vivre « ni habiter ensemble. » (Vie de Paulus Æmilius, ch. III de la version d'Amyot.)

[2] *Un beau-père aime son gendre, aime sa bru :* telle est la leçon de toutes les éditions publiées par l'auteur; mais il a sans doute voulu dire, *un beau-père n'aime point son gendre, aime sa bru*. Nous nous sommes fait une loi de ne pas changer le texte. (*Lef.*)

[3] Ici, les auteurs de clefs donnent des noms qui se rapportent aux initiales du texte, ce qui pourrait faire croire qu'ils ont rencontré juste. Voici comme ils racontent l'aventure : « Vedeau de Grammont, conseiller de la cour en la seconde « des enquêtes, eut un très-grand procès avec M. Hervé, doyen « du parlement, au sujet d'une bêche. Ce procès, commencé « pour une bagatelle, donna lieu à une inscription en faux de « titre de noblesse dudit Vedeau, et cette affaire alla si loin, « qu'il fut dégradé publiquement, sa robe déchirée sur lui ; « outre cela, condamné à un bannissement perpétuel, depuis « converti en une prison à Pierre-Encise : ce qui le ruina ab- « solument. Il avait épousé la fille de M. Genou, conseiller en « la grand'chambre. »

à se fâcher, et à croire qu'on se moque d'eux, ou qu'on les méprise : il ne faut jamais hasarder la plaisanterie, même la plus douce et la plus permise, qu'avec des gens polis ou qui ont de l'esprit.

On ne prime point avec les grands, ils se défendent par leur grandeur; ni avec les petits, ils vous repoussent par le *qui-vive?*

Tout ce qui est mérite se sent, se discerne, se devine réciproquement : si l'on voulait être estimé, il faudrait vivre avec des personnes estimables.

Celui qui est d'une éminence au-dessus des autres qui le met à couvert de la répartie, ne doit jamais faire une raillerie piquante.

Il y a de petits défauts que l'on abandonne volontiers à la censure, et dont nous ne haïssons pas à être raillés; ce sont de pareils défauts que nous devons choisir pour railler les autres.

Rire des gens d'esprit, c'est le privilége des sots : ils sont dans le monde ce que les fous sont à la cour, je veux dire sans conséquence.

La moquerie est souvent indigence d'esprit.

Vous le croyez votre dupe : s'il feint de l'être, qui est plus dupe de lui ou de vous?

Si vous observez avec soin qui sont les gens qui ne peuvent louer, qui blâment toujours, qui ne sont contents de personne, vous reconnaîtrez que ce sont ceux mêmes dont personne n'est content.

Le dédain et le rengorgement dans la société attire précisément le contraire de ce que l'on cherche, si c'est à se faire estimer.

Le plaisir de la société entre les amis se cultive par une ressemblance de goût sur ce qui regarde les mœurs, et par quelque différence d'opinions sur les sciences : par là, ou l'on s'affermit dans ses sentiments, ou l'on s'exerce et l'on s'instruit par la dispute.

L'on ne peut aller loin dans l'amitié, si l'on n'est pas disposé à se pardonner les uns aux autres les petits défauts.

Combien de belles et inutiles raisons à étaler à celui qui est dans une grande adversité, pour essayer de le rendre tranquille! Les choses de dehors, qu'on appelle les événements, sont quelquefois plus fortes que la raison et que la nature. Mangez, dormez, ne vous laissez point mourir de chagrin, songez à vivre : harangues froides, et qui réduisent à l'impossible. Êtes-vous raisonnable de vous tant inquiéter? n'est-ce pas dire : Êtes-vous fou d'être malheureux?

Le conseil, si nécessaire pour les affaires, est quelquefois, dans la société, nuisible à qui le donne, et inutile à celui à qui il est donné : sur les mœurs, vous faites remarquer des défauts ou que l'on n'avoue pas, ou que l'on estime des vertus; sur les ouvrages, vous rayez les endroits qui paraissent admirables à leur auteur, où il se complaît davantage, où il croit s'être surpassé lui-même. Vous perdez ainsi la confiance de vos amis, sans les avoir rendus ni meilleurs ni plus habiles.

L'on a vu, il n'y a pas longtemps, un cercle de personnes[1] des deux sexes, liées ensemble par la conversation et par un commerce d'esprit : ils laissaient au vulgaire l'art de parler d'une manière intelligible; une chose dite entre eux peu clairement en entraînait une autre encore plus obscure, sur laquelle on enchérissait par de vraies énigmes, toujours suivies de longs applaudissements, par tout ce qu'ils appelaient délicatesse, sentiments, tour et finesse d'expression; ils étaient enfin parvenus à n'être plus entendus, et à ne s'entendre pas eux-mêmes. Il ne fallait, pour fournir à ces entretiens, ni bon sens, ni jugement, ni mémoire, ni la moindre capacité; il fallait de l'esprit, non pas du meilleur, mais de celui qui est faux, et où l'imagination a trop de part.

Je le sais, *Théobalde*, vous êtes vieilli; mais voudriez-vous que je crusse que vous êtes baissé, que vous n'êtes plus poëte ni bel esprit, que vous êtes présentement aussi mauvais juge de tout genre d'ouvrage que méchant auteur, que vous n'avez plus rien de naïf et de délicat dans la conversation? Votre air libre et présomptueux me rassure, et me persuade tout le contraire. Vous êtes donc aujourd'hui tout ce que vous fûtes jamais, et peut-être meilleur; car, si à votre âge vous êtes si vif et si impétueux, quel nom, Théobalde, fallait-il vous donner dans votre jeunesse, et lorsque vous étiez la *coqueluche* ou l'entêtement de certaines femmes qui ne juraient que par vous et sur votre parole, qui disaient : *Cela est délicieux; qu'a-t-il dit?*

L'on parle impétueusement dans les entretiens, souvent par vanité ou par humeur, rarement avec assez d'attention : tout occupé du désir de répondre à ce qu'on n'écoute point, l'on suit ses idées, et on les explique sans le moindre égard pour les raisonnements d'autrui; l'on est bien éloigné de trouver ensemble la vérité, l'on n'est pas encore convenu de celle que l'on cherche. Qui pourrait écouter ces sortes de conver-

[1] Les précieuses et leurs *alcovistes*.

sations, et les écrire, ferait voir quelquefois de bonnes choses qui n'ont nulle suite.

Il a régné pendant quelque temps une sorte de conversation fade et puérile, qui roulait toute sur des questions frivoles qui avaient relation au cœur, et à ce qu'on appelle passion ou tendresse. La lecture de quelques romans les avait introduites parmi les plus honnêtes gens de la ville et de la cour; ils s'en sont défaits, et la bourgeoisie les a reçues avec les pointes et les équivoques.

Quelques femmes de la ville ont la délicatesse de ne pas savoir ou de n'oser dire le nom des rues, des places, et de quelques endroits publics qu'elles ne croient pas assez nobles pour être connus. Elles disent *le Louvre*, *la place Royale*: mais elles usent de tours et de phrases plutôt que de prononcer de certains noms; et, s'ils leur échappent, c'est du moins avec quelque altération du mot, et après quelques façons qui les rassurent: en cela moins naturelles que les femmes de la cour, qui, ayant besoin, dans le discours, *des Halles*, *du Châtelet*, ou de choses semblables, disent *les Halles*, *le Châtelet*.

Si l'on feint quelquefois de ne se pas souvenir de certains noms que l'on croit obscurs, et si l'on affecte de les corrompre en les prononçant, c'est par la bonne opinion qu'on a du sien[1].

L'on dit par belle humeur, et dans la liberté de la conversation, de ces choses froides qu'à la vérité l'on donne pour telles, et que l'on ne trouve bonnes que parce qu'elles sont extrêmement mauvaises. Cette manière basse de plaisanter a passé du peuple, à qui elle appartient, jusque dans une grande partie de la jeunesse de la cour, qu'elle a déjà infectée. Il est vrai qu'il y entre trop de fadeur et de grossièreté pour devoir craindre qu'elle s'étende plus loin, et qu'elle fasse de plus grands progrès dans un pays qui est le centre du bon goût et de la politesse; l'on doit cependant en inspirer le dégoût à ceux qui la pratiquent: car, bien que ce ne soit jamais sérieusement, elle ne laisse pas de tenir la place dans leur esprit, et dans le commerce ordinaire, de quelque chose de meilleur.

Entre dire de mauvaises choses ou en dire de bonnes que tout le monde sait, et les donner pour nouvelles, je n'ai pas à choisir.

« Lucain a dit une jolie chose; il y a un beau « mot de Claudien; il y a cet endroit de Sénè« que: » et là-dessus une longue suite de latin que l'on cite souvent devant des gens qui ne l'entendent pas, et qui feignent de l'entendre. Le secret serait d'avoir un grand sens et bien de l'esprit; car ou l'on se passerait des anciens, ou, après les avoir lus avec soin, l'on saurait encore choisir les meilleurs, et les citer à propos.

Hermagoras ne sait pas qui est roi de Hongrie; il s'étonne de n'entendre faire aucune mention du roi de Bohême: ne lui parlez pas des guerres de Flandre et de Hollande, dispensez-le du moins de vous répondre; il confond les temps, il ignore quand elles ont commencé, quand elles ont fini: combats, siéges, tout lui est nouveau. Mais il est instruit de la guerre des géants, il en raconte le progrès et les moindres détails; rien ne lui est échappé: il débrouille de même l'horrible chaos des deux empires, le babylonien et l'assyrien; il connaît à fond les Égyptiens et leurs dynasties. Il n'a jamais vu Versailles, il ne le verra point; il a presque vu la tour de Babel; il en compte les degrés; il sait combien d'architectes ont présidé à cet ouvrage; il sait le nom des architectes. Dirai-je qu'il croit Henri IV[2] fils de Henri III? Il néglige du moins de rien connaître aux maisons de France, d'Autriche, de Bavière: quelles minuties! dit-il, pendant qu'il récite de mémoire toute une liste des rois des Mèdes ou de Babylone, et que les noms d'Apronal, d'Hérigebal, de Noesnemordach, de Mardokempad, lui sont aussi familiers qu'à nous ceux de VALOIS et de BOURBON. Il demande si l'Empereur a jamais été marié; mais personne ne lui apprendra que Ninus a eu deux femmes. On lui dit que le roi jouit d'une santé parfaite; et il se souvient que Thetmosis, un roi d'Égypte, était valétudinaire, et qu'il tenait cette complexion de son aïeul Alipharmutosis. Que ne sait-il point? quelle chose lui est cachée de la vénérable antiquité? Il vous dira que Sémiramis, ou, selon quelques-uns, Sérimaris, parlait comme son fils Ninyas; qu'on ne les distinguait pas à la parole: si c'était parce que la mère avait une voix mâle comme son fils, ou le fils une voix efféminée comme sa mère, qu'il n'ose pas le décider. Il nous révèlera que Nembrot était gaucher, et Sésostris ambidextre; que c'est une erreur de s'imaginer qu'un Artaxerce ait été appelé Longuemain parce que les bras lui tombaient jusqu'aux genoux, et non à cause

[1] C'est ce que faisait, dit-on, le maréchal de Richelieu, qui estropiait impitoyablement les noms de tous les roturiers de sa connaissance, même de ses confrères à l'Académie française.

[2] Henri le Grand. (*La Bruyère*).

qu'il avait une main plus longue que l'autre; et il ajoute qu'il y a des auteurs graves qui affirment que c'était la droite; qu'il croit néanmoins être bien fondé à soutenir que c'est la gauche.

Ascagne est statuaire, Hégion fondeur, Eschine foulon, et *Cydias* bel esprit; c'est sa profession. Il a une enseigne, un atelier, des ouvrages de commande, et des compagnons qui travaillent sous lui; il ne vous saurait rendre de plus d'un mois les stances qu'il vous a promises, s'il ne manque de parole à *Dosithée* qui l'a engagé à faire une élégie; une idylle est sur le métier : c'est pour *Crantor* qui le presse, et qui lui laisse espérer un riche salaire. Prose, vers, que voulez-vous? il réussit également en l'un et en l'autre. Demandez-lui des lettres de consolation, ou sur une absence, il les entreprendra; prenez-les toutes faites et entrez dans son magasin, il y a à choisir. Il a un ami qui n'a point d'autre fonction sur la terre que de le promettre longtemps à un certain monde, et de le présenter enfin dans les maisons comme homme rare et d'une exquise conversation; et là, ainsi que le musicien chante et que le joueur de luth touche son luth devant les personnes à qui il a été promis, Cydias, après avoir toussé, relevé sa manchette, étendu la main et ouvert les doigts, débite gravement ses pensées quintessenciées et ses raisonnements sophistiqués. Différent de ceux qui, convenant de principes, et connaissant la raison ou la vérité qui est une, s'arrachent la parole l'un à l'autre pour s'accorder sur leurs sentiments, il n'ouvre la bouche que pour contredire : « Il me semble, « dit-il gracieusement, que c'est tout le contraire « de ce que vous dites; » ou, « je ne saurais être « de votre opinion; » ou bien, « c'a été autrefois « mon entêtement, comme il est le vôtre; mais... « il y a trois choses, ajoute-t-il, à considérer.... » et il en ajoute une quatrième : fade discoureur qui n'a pas mis plutôt le pied dans une assemblée, qu'il cherche quelques femmes auprès de qui il puisse s'insinuer, se parer de son bel esprit ou de sa philosophie, et mettre en œuvre ses rares conceptions : car, soit qu'il parle ou qu'il écrive, il ne doit pas être soupçonné d'avoir en vue ni le vrai ni le faux, ni le raisonnable ni le ridicule; il évite uniquement de donner dans le sens des autres, et d'être de l'avis de quelqu'un : aussi attend-il dans un cercle que chacun se soit expliqué sur le sujet qui s'est offert, ou souvent qu'il a amené lui-même, pour dire dogmatiquement des choses toutes nouvelles, mais à son gré décisives et sans réplique. Cydias s'égale à Lucien et à Sénèque[1], se met au-dessus de Platon, de Virgile et de Théocrite; et son flatteur a soin de le confirmer tous les matins dans cette opinion. Uni de goût et d'intérêt avec les contempteurs d'Homère, il attend paisiblement que les hommes détrompés lui préfèrent les poëtes modernes; il se met en ce cas à la tête de ces derniers, et il sait à qui il adjuge la seconde place. C'est, en un mot, un composé du pédant et du précieux, fait pour être admiré de la bourgeoisie et de la province, en qui néanmoins on n'aperçoit rien de grand que l'opinion qu'il a de lui-même.

C'est la profonde ignorance qui inspire le ton dogmatique. Celui qui ne sait rien croit enseigner aux autres ce qu'il vient d'apprendre lui-même; celui qui sait beaucoup pense à peine que ce qu'il dit puisse être ignoré, et parle plus indifféremment.

Les plus grandes choses n'ont besoin que d'être dites simplement; elles se gâtent par l'emphase : il faut dire noblement les plus petites; elles ne se soutiennent que par l'expression, le ton, et la manière.

Il me semble que l'on dit les choses encore plus finement qu'on ne peut les écrire.

Il n'y a guère qu'une naissance honnête, ou une bonne éducation, qui rende les hommes capables de secret.

Toute confiance est dangereuse, si elle n'est entière : il y a peu de conjonctures où il ne faille tout dire ou tout cacher. On a déjà trop dit de son secret à celui à qui l'on croit devoir en dérober une circonstance.

Des gens vous promettent le secret, et ils le révèlent eux-mêmes, et à leur insu; ils ne remuent pas les lèvres, et on les entend : on lit sur leur front et dans leurs yeux; on voit au travers de leur poitrine; ils sont transparents : d'autres ne disent pas précisément une chose qui leur a été confiée; mais ils parlent et agissent de manière qu'on la découvre de soi-même : enfin quelques-uns méprisent votre secret, de quelque conséquence qu'il puisse être : « C'est un mys- « tère, un tel m'en a fait part, et m'a défendu « de le dire; » et ils le disent.

Toute révélation d'un secret est la faute de celui qui l'a confié.

Nicandre s'entretient avec *Élise* de la manière douce et complaisante dont il a vécu avec sa femme, depuis le jour qu'il en fit le choix jus-

[1] Philosophe et poëte tragique. (*La Bruyère.*)



ques à sa mort : il a déjà dit qu'il regrette qu'elle ne lui ait pas laissé des enfants, et il le répète ; il parle des maisons qu'il a à la ville, et bientôt d'une terre qu'il a à la campagne ; il calcule le revenu qu'elle lui rapporte ; il fait le plan des bâtiments, en décrit la situation, exagère la commodité des appartements, ainsi que la richesse et la propreté des meubles. Il assure qu'il aime la bonne chère, les équipages ; il se plaint que sa femme n'aimait point assez le jeu et la société. Vous êtes si riche, lui disait un de ses amis, que n'achetez-vous cette charge ? pourquoi ne pas faire cette acquisition, qui étendrait votre domaine ? On me croit, ajoute-t-il, plus de bien que je n'en possède. Il n'oublie pas son extraction et ses alliances : *M. le surintendant, qui est mon cousin ; madame la chancelière, qui est ma parente :* voilà son style. Il raconte un fait qui prouve le mécontentement qu'il doit avoir de ses plus proches, et de ceux mêmes qui sont ses héritiers : Ai-je tort ? dit-il à Élise ; ai-je grand sujet de leur vouloir du bien ? et il l'en fait juge. Il insinue ensuite qu'il a une santé faible et languissante ; et il parle de la cave où il doit être enterré. Il est insinuant, flatteur, officieux, à l'égard de tous ceux qu'il trouve auprès de la personne à qui il aspire. Mais Élise n'a pas le courage d'être riche en l'épousant. On annonce, au moment qu'il parle, un cavalier, qui de sa seule présence démonte la batterie de l'homme de ville : il se lève déconcerté et chagrin, et va dire ailleurs qu'il veut se remarier.

Le sage quelquefois évite le monde, de peur d'être ennuyé.

CHAPITRE VI.

Des biens de fortune.

Un homme fort riche peut manger des entremets, faire peindre ses lambris et ses alcôves, jouir d'un palais à la campagne, et d'un autre à la ville, avoir un grand équipage, mettre un duc dans sa famille, et faire de son fils un grand seigneur : cela est juste et de son ressort. Mais il appartient peut-être à d'autres de vivre contents.

Une grande naissanee ou une grande fortune annonce le mérite, et le fait plus tôt remarquer.

Ce qui disculpe le fat ambitieux de son ambition est le soin que l'on prend, s'il a fait une grande fortune, de lui trouver un mérite qu'il n'a jamais eu, et aussi grand qu'il croit l'avoir.

A mesure que la faveur et les grands biens se retirent d'un homme, ils laissent voir en lui le ridicule qu'ils couvraient, et qui y était sans que personne s'en aperçût.

Si l'on ne le voyait de ses yeux, pourrait-on jamais s'imaginer l'étrange disproportion que le plus ou le moins de pièces de monnaie met entre les hommes ?

Ce plus ou ce moins détermine à l'épée, à la robe, ou à l'Église : il n'y a presque point d'autre vocation.

Deux marchands étaient voisins, et faisaient le même commerce, qui ont eu dans la suite une fortune toute différente. Ils avaient chacun une fille unique ; elles ont été nourries ensemble, et ont vécu dans cette familiarité que donnent un même âge et une même condition : l'une des deux, pour se tirer d'une extrême misère, cherche à se placer ; elle entre au service d'une fort grande dame, et l'une des premières de la cour : chez sa compagne.

Si le financier manque son coup, les courtisans disent de lui : C'est un bourgeois, un homme de rien, un malotru ; s'il réussit, ils lui demandent sa fille.

Quelques-uns [1] ont fait dans leur jeunesse l'apprentissage d'un certain métier, pour en exercer un autre, et fort différent, le reste de leur vie.

Un homme est laid, de petite taille, et a peu d'esprit. L'on me dit à l'oreille : Il a cinquante mille livres de rente ; cela le concerne tout seul, et il ne m'en fera jamais ni pis ni mieux, si je commence à le regarder avec d'autres yeux, et si je ne suis pas maître de faire autrement : quelle sottise !

Un projet assez vain serait de vouloir tourner un homme fort sot et fort riche en ridicule ; les rieurs sont de son côté.

N**, avec un portier rustre, farouche, tirant sur le Suisse, avec un vestibule et une antichambre, pour peu qu'il y fasse languir quelqu'un et se morfondre, qu'il paraisse enfin avec une mine grave et une démarche mesurée, qu'il écoute un peu et ne reconduise point, quelque subalterne qu'il soit d'ailleurs, il fera sentir de lui-même quelque chose qui approche de la considération.

Je vais, *Clitiphon*, à votre porte ; le besoin que j'ai de vous me chasse de mon lit et de ma chambre : plût aux dieux que je ne fusse ni votre

[1] Les partisans, qui avaient souvent commencé par être laquais.

client, ni votre fâcheux! Vos esclaves me disent que vous êtes enfermé, et que vous ne pouvez m'écouter que d'une heure entière : je reviens avant le temps qu'ils m'ont marqué, et ils me disent que vous êtes sorti. Que faites-vous, Clitiphon, dans cet endroit le plus reculé de votre appartement, de si laborieux qui vous empêche de m'entendre? Vous enfilez quelques mémoires, vous collationnez un registre, vous signez, vous paraphez; je n'avais qu'une chose à vous demander, et vous n'aviez qu'un mot à me répondre, oui ou non. Voulez-vous être rare? rendez service à ceux qui dépendent de vous : vous le serez davantage par cette conduite que par ne vous pas laisser voir. O homme important et chargé d'affaires, qui, à votre tour, avez besoin de mes offices, venez dans la solitude de mon cabinet! le philosophe est accessible; je ne vous remettrai point à un autre jour. Vous me trouverez sur les livres de Platon qui traitent de la spiritualité de l'âme et de sa distinction d'avec le corps, ou la plume à la main pour calculer les distances de Saturne et de Jupiter : j'admire Dieu dans ses ouvrages, et je cherche, par la connaissance de la vérité, à régler mon esprit et devenir meilleur. Entrez, toutes les portes vous sont ouvertes : mon antichambre n'est pas faite pour s'y ennuyer en m'attendant; passez jusqu'à moi sans me faire avertir. Vous m'apportez quelque chose de plus précieux que l'argent et l'or, si c'est une occasion de vous obliger : parlez, que voulez-vous que je fasse pour vous? faut-il quitter mes livres, mes études, mon ouvrage, cette ligne qui est commencée? quelle interruption heureuse pour moi que celle qui vous est utile! Le manieur d'argent, l'homme d'affaires, est un ours qu'on ne saurait apprivoiser; on ne le voit dans sa loge qu'avec peine, que dis-je? on ne le voit point; car d'abord on ne le voit pas encore, et bientôt on ne le voit plus. L'homme de lettres, au contraire, est trivial comme une borne au coin des places; il est vu de tous, et à toute heure, et en tous états, à table, au lit, nu, habillé, sain, ou malade : il ne peut être important, et il ne le veut point être.

N'envions point à une sorte de gens leurs grandes richesses : ils les ont à titre onéreux, et qui ne nous accommoderait point. Ils ont mis leur repos, leur santé, leur honneur, et leur conscience, pour les avoir : cela est trop cher, et il n'y a rien à gagner à un tel marché.

Les P. T. S.[1] nous font sentir toutes les passions l'une après l'autre. L'on commence par le mépris, à cause de leur obscurité. On les envie ensuite, on les hait, on les craint, on les estime quelquefois, et on les respecte. L'on vit assez pour finir à leur égard par la compassion.

Sosie de la livrée a passé, par une petite recette, à une sous-ferme; et, par les concussions, la violence, et l'abus qu'il a fait de ses *pouvoirs*, il s'est enfin, sur les ruines de plusieurs familles, élevé à quelque grade : devenu noble par une charge, il ne lui manquait que d'être homme de bien; une place de marguillier a fait ce prodige.

Arfure cheminait seule et à pied vers le grand portique de Saint-**, entendait de loin le sermon d'un carme ou d'un docteur qu'elle ne voyait qu'obliquement, et dont elle perdait bien des paroles. Sa vertu était obscure, et sa dévotion connue comme sa personne. Son mari est entré dans le *huitième denier :* quelle monstrueuse fortune en moins de six années! Elle n'arrive à l'église que dans un char; on lui porte une lourde queue; l'orateur s'interrompt pendant qu'elle se place; elle le voit de front, n'en perd pas une seule parole, ni le moindre geste : il y a une brigue entre les prêtres pour la confesser; tous veulent l'absoudre, et le curé l'emporte.

L'on porte *Crésus* au cimetière : de toutes ses immenses richesses, que le vol et la concussion lui avaient acquises, et qu'il a épuisées par le luxe et par la bonne chère, il ne lui est pas demeuré de quoi se faire enterrer; il est mort insolvable, sans biens, et ainsi privé de tous les secours : l'on n'a vu chez lui ni julep, ni cordiaux, ni médecins, ni le moindre docteur qui l'ait assuré de son salut.

Champagne, au sortir d'un long dîner qui lui enfle l'estomac, et dans les douces fumées d'un vin d'Avenay ou de Sillery, signe un ordre qu'on lui présente, qui ôterait le pain à toute une province si l'on n'y remédiait : il est excusable; quel moyen de comprendre, dans la première heure de la digestion, qu'on puisse quelque part mourir de faim?

Sylvain de ses deniers a acquis de la naissance et un autre nom. Il est seigneur de la paroisse où ses aïeux payaient la taille : il n'aurait pu autrefois entrer page chez *Cléobule,* et il est son gendre.

[1] C'est sous le voile assez transparent de ces trois lettres que la Bruyère avait jugé à propos de cacher le nom de *partisans*, que les éditeurs venus après lui ont écrit en entier. On ne peut pas croire que ce fût de sa part un ménagement pour les partisans de son temps, puisque ailleurs il les nomme en toutes lettres. Il ne voulait peut-être que procurer à ses lecteurs le petit plaisir de deviner cette espèce d'énigme.

Dorus passe en litière par la voie *Appienne*, précédé de ses affranchis et de ses esclaves, qui détournent le peuple et font faire place : il ne lui manque que des licteurs. Il entre à *Rome* avec ce cortége, où il semble triompher de la bassesse et de la pauvreté de son père *Sanga*.

On ne peut mieux user de sa fortune que fait *Périandre :* elle lui donne du rang, du crédit, de l'autorité; déjà on ne le prie plus d'accorder son amitié, on implore sa protection. Il a commencé par dire de soi-même, *un homme de ma sorte;* il passe à dire, *un homme de ma qualité :* il se donne pour tel; et il n'y a personne de ceux à qui il prête de l'argent, ou qu'il reçoit à sa table, qui est délicate, qui veuille s'y opposer. Sa demeure est superbe, un dorique règne dans tous ses dehors; ce n'est pas une porte, c'est un portique : est-ce la maison d'un particulier? est-ce un temple? le peuple s'y trompe. Il est le seigneur dominant de tout le quartier : c'est lui que l'on envie, et dont on voudrait voir la chute; c'est lui dont la femme, par son collier de perles, s'est fait des ennemies de toutes les dames du voisinage. Tout se soutient dans cet homme; rien encore ne se dément dans cette grandeur qu'il a acquise, dont il ne doit rien, qu'il a payée. Que son père, si vieux et si caduc, n'est-il mort il y a vingt ans, et avant qu'il se fît dans le monde aucune mention de Périandre! Comment pourra-t-il soutenir ces odieuses pancartes [1] qui déchiffrent les conditions, et qui souvent font rougir la veuve et les héritiers? Les supprimera-t-il aux yeux de toute une ville jalouse, maligne, clairvoyante, et aux dépens de mille gens qui veulent absolument aller tenir leur rang à des obsèques? Veut-on d'ailleurs qu'il fasse de son père un *noble homme*, et peut-être un *honorable homme*, lui qui est *messire?*

Combien d'hommes ressemblent à ces arbres déjà forts et avancés que l'on transplante dans les jardins, où ils surprennent les yeux de ceux qui les voient placés dans de beaux endroits où ils ne les ont point vus croître, et qui ne connaissent ni leurs commencements, ni leurs progrès!

Si certains morts revenaient au monde, et s'ils voyaient leurs grands noms portés, et leurs terres les mieux titrées, avec leurs châteaux et leurs maisons antiques, possédées par des gens dont les pères étaient peut-être leurs métayers, quelle opinion pourraient-ils avoir de notre siècle?

[1] Billets d'enterrement. (*La Bruyère.*)

Rien ne fait mieux comprendre le peu de chose que Dieu croit donner aux hommes, en leur abandonnant les richesses, l'argent, les grands établissements et les autres biens, que la dispensation qu'il en fait, et le genre d'hommes qui en sont le mieux pourvus.

Si vous entrez dans les cuisines, où l'on voit réduit en art et en méthode le secret de flatter votre goût, et de vous faire manger au delà du nécessaire; si vous examinez en détail tous les apprêts des viandes qui doivent composer le festin que l'on vous prépare; si vous regardez par quelles mains elles passent, et toutes les formes différentes qu'elles prennent avant de devenir un mets exquis, et d'arriver à cette propreté et à cette élégance qui charment vos yeux, vous font hésiter sur le choix, et prendre le parti d'essayer de tout; si vous voyez tout le repas ailleurs que sur une table bien servie, quelles saletés! quel dégoût! Si vous allez derrière un théâtre, et si vous nombrez les poids, les roues, les cordages, qui font les vols et les machines; si vous considérez combien de gens entrent dans l'exécution de ces mouvements, quelle force de bras et quelle extension de nerfs ils y emploient, vous direz : Sont-ce là les principes et les ressorts de ce spectacle si beau, si naturel, qui paraît animé et agir de soi-même? vous vous récrierez : Quels efforts! quelle violence! De même n'approfondissez pas la fortune des partisans.

Ce garçon si frais, si fleuri, et d'une si belle santé, est seigneur d'une abbaye et de dix autres bénéfices : tous ensemble lui rapportent six vingt mille livres de revenu, dont il n'est payé qu'en médailles d'or. Il y a ailleurs six vingts familles indigentes qui ne se chauffent point pendant l'hiver, qui n'ont point d'habits pour se couvrir, et qui souvent manquent de pain; leur pauvreté est extrême et honteuse : quel partage! et cela ne prouve-t-il pas clairement un avenir?

Chrysippe, homme nouveau, et le premier noble de sa race, aspirait, il y a trente années, à se voir un jour deux mille livres de rente pour tout bien : c'était là le comble de ses souhaits et sa plus haute ambition; il l'a dit ainsi, et on s'en souvient. Il arrive, je ne sais par quels chemins, jusqu'à donner en revenu à l'une de ses filles, pour sa dot, ce qu'il désirait lui-même d'avoir en fonds pour toute fortune pendant sa vie : une pareille somme est comptée dans ses coffres pour chacun de ses autres enfants qu'il doit pourvoir; et il a un grand nombre d'enfants : ce n'est qu'en avancement d'hoirie, il y a d'au-

tres biens à espérer après sa mort : il vit encore, quoique assez avancé en âge, et il use le reste de ses jours à travailler pour s'enrichir.

Laissez faire *Ergaste*, et il exigera un droit de tous ceux qui boivent de l'eau de la rivière, ou qui marchent sur la terre ferme. Il sait convertir en or jusqu'aux roseaux, aux joncs et à l'ortie; il écoute tous les avis, et propose tous ceux qu'il a écoutés. Le prince ne donne aux autres qu'aux dépens d'Ergaste, et ne leur fait de grâces que celles qui lui étaient dues : c'est une faim insatiable d'avoir et de posséder; il trafiquerait des arts et des sciences, et mettrait en parti jusqu'à l'harmonie. Il faudrait, s'il en était cru, que le peuple, pour avoir le plaisir de le voir riche, de lui voir une meute et une écurie, pût perdre le souvenir de la musique d'*Orphée*, et se contenter de la sienne.

Ne traitez pas avec *Criton*, il n'est touché que de ses seuls avantages. Le piége est tout dressé à ceux à qui sa charge, sa terre, ou ce qu'il possède, feront envie : il vous imposera des conditions extravagantes. Il n'y a nul ménagement et nulle composition à attendre d'un homme si plein de ses intérêts et si ennemi des vôtres : il lui faut une dupe.

Brontin, dit le peuple, fait des retraites, et s'enferme huit jours avec des saints : ils ont leurs méditations, et il a les siennes.

Le peuple souvent a le plaisir de la tragédie; il voit périr sur le théâtre du monde les personnages les plus odieux, qui ont fait le plus de mal dans diverses scènes, et qu'il a le plus haïs.

Si l'on partage la vie des P. T. S. en deux portions égales : la première, vive et agissante, est tout occupée à vouloir affliger le peuple; et la seconde, voisine de la mort, à se déceler et à se ruiner les uns les autres.

Cet homme qui a fait la fortune de plusieurs, qui a fait la vôtre, n'a pu soutenir la sienne, ni assurer avant sa mort celle de sa femme et de ses enfants; ils vivent cachés et malheureux : quelque bien instruit que vous soyez de la misère de leur condition, vous ne pensez pas à l'adoucir; vous ne le pouvez pas en effet, vous tenez table, vous bâtissez; mais vous conservez par reconnaissance le portrait de votre bienfaiteur, qui a passé, à la vérité, du cabinet à l'antichambre : quels égards! il pouvait aller au garde-meuble.

Il y a une dureté de complexion; il y en a une autre de condition et d'état. L'on tire de celle-ci, comme de la première, de quoi s'endurcir sur la misère des autres, dirai-je même de quoi ne pas plaindre les malheurs de sa famille! Un bon financier ne pleure ni ses amis, ni sa femme, ni ses enfants.

Fuyez, retirez-vous; vous n'êtes pas assez loin. Je suis, dites-vous, sous l'autre tropique. Passez sous le pôle et dans l'autre hémisphère; montez aux étoiles, si vous le pouvez. M'y voilà. Fort bien; vous êtes en sûreté. Je découvre sur la terre un homme avide, insatiable, inexorable, qui veut, aux dépens de tout ce qui se trouvera sur son chemin et à sa rencontre, et quoi qu'il en puisse coûter aux autres, pourvoir à lui seul, grossir sa fortune, et regorger de biens.

Faire fortune est une si belle phrase, et qui dit une si bonne chose, qu'elle est d'un usage universel. On la reconnaît dans toutes les langues : elle plaît aux étrangers et aux barbares; elle règne à la cour et à la ville; elle a percé les cloîtres et franchi les murs des abbayes de l'un et de l'autre sexe : il n'y a point de lieux sacrés où elle n'ait pénétré, point de désert ni de solitude où elle soit inconnue.

A force de faire de nouveaux contrats, ou de sentir son argent grossir dans ses coffres, on se croit enfin une bonne tête, et presque capable de gouverner.

Il faut une sorte d'esprit pour faire fortune, et surtout une grande fortune. Ce n'est ni le bon, ni le bel esprit, ni le grand, ni le sublime, ni le fort, ni le délicat; je ne sais précisément lequel c'est, et j'attends que quelqu'un veuille m'en instruire.

Il faut moins d'esprit que d'habitude ou d'expérience pour faire sa fortune : l'on y songe trop tard; et, quand enfin l'on s'en avise, l'on commence par des fautes que l'on n'a pas toujours le loisir de réparer : de là vient peut-être que les fortunes sont si rares.

Un homme d'un petit génie peut vouloir s'avancer : il néglige tout; il ne pense du matin au soir, il ne rêve la nuit, qu'à une seule chose, qui est de s'avancer. Il a commencé de bonne heure, et dès son adolescence, à se mettre dans les voies de la fortune : s'il trouve une barrière de front qui ferme son passage, il biaise naturellement, et va à droite ou à gauche, selon qu'il y voit de jour et d'apparence; et, si de nouveaux obstacles l'arrêtent, il rentre dans le sentier qu'il avait quitté. Il est déterminé par la nature des difficultés, tantôt à les surmonter, tantôt à les éviter, ou à prendre d'autres mesures : son intérêt, l'usage, les conjonctures, le dirigent. Faut-il de si

grands talents et une si bonne tête à un voyageur pour suivre d'abord le grand chemin, et, s'il est plein et embarrassé, prendre la terre, et aller à travers champs, puis regagner sa première route, la continuer, arriver à son terme? Faut-il tant d'esprit pour aller à ses fins? Est-ce donc un prodige qu'un sot riche et accrédité?

Il y a même des stupides, et j'ose dire des imbéciles, qui se placent en de beaux postes, et qui savent mourir dans l'opulence, sans qu'on les doive soupçonner en nulle manière d'y avoir contribué de leur travail ou de la moindre industrie : quelqu'un les a conduits à la source d'un fleuve, ou bien le hasard seul les y a fait rencontrer; on leur a dit : Voulez-vous de l'eau? puisez; et ils ont puisé.

Quand on est jeune, souvent on est pauvre : ou l'on n'a pas encore fait d'acquisitions, ou les successions ne sont pas échues. L'on devient riche et vieux en même temps : tant il est rare que les hommes puissent réunir tous leurs avantages! et, si cela arrive à quelques-uns, il n'y a pas de quoi leur porter envie : ils ont assez à perdre par la mort pour mériter d'être plaints.

Il faut avoir trente ans pour songer à sa fortune; elle n'est pas faite à cinquante : l'on bâtit dans sa vieillesse, et l'on meurt quand on en est aux peintres et aux vitriers.

Quel est le fruit d'une grande fortune, si ce n'est de jouir de la vanité, de l'industrie, du travail et de la dépense de ceux qui sont venus avant nous, et de travailler nous-mêmes, de planter, de bâtir, d'acquérir pour la postérité?

L'on ouvre, et l'on étale tous les matins pour tromper son monde; et l'on ferme le soir après avoir trompé tout le jour.

Le marchand fait des montres pour donner de sa marchandise ce qu'il y a de pire : il a le cati et les faux jours, afin d'en cacher les défauts, et qu'elle paraisse bonne; il la surfait pour la vendre plus cher qu'elle ne vaut; il a des marques fausses et mystérieuses, afin qu'on croie n'en donner que son prix, un mauvais aunage pour en livrer le moins qu'il se peut; et il a un trébuchet, afin que celui a qui il l'a livrée la lui paye en or qui soit de poids.

Dans toutes les conditions, le pauvre est bien proche de l'homme de bien, et l'opulent n'est guère éloigné de la friponnerie. Le savoir-faire et l'habileté ne mènent pas jusqu'aux énormes richesses.

L'on peut s'enrichir dans quelque art, ou dans quelque commerce que ce soit, par l'ostentation d'une certaine probité.

De tous les moyens de faire sa fortune, le plus court et le meilleur est de mettre les gens à voir clairement leurs intérêts à vous faire du bien.

Les hommes, pressés par les besoins de la vie, et quelquefois par le désir du gain ou de la gloire, cultivent des talents profanes, ou s'engagent dans des professions équivoques, et dont ils se cachent longtemps à eux-mêmes le péril et les conséquences. Ils les quittent ensuite par une dévotion discrète qui ne leur vient jamais qu'après qu'ils ont fait leur récolte, et qu'ils jouissent d'une fortune bien établie.

Il y a des misères sur la terre qui saisissent le cœur : il manque à quelques-uns jusqu'aux aliments; ils redoutent l'hiver, ils appréhendent de vivre. L'on mange ailleurs des fruits précoces, l'on force la terre et les saisons pour fournir à sa délicatesse; de simples bourgeois, seulement à cause qu'ils étaient riches, ont eu l'audace d'avaler en un seul morceau la nourriture de cent familles. Tienne qui voudra contre de si grandes extrémités; je ne veux être, si je le puis, ni malheureux, ni heureux : je me jette et me réfugie dans la médiocrité.

On sait que les pauvres sont chagrins de ce que tout leur manque, et que personne ne les soulage; mais s'il est vrai que les riches soient colères, c'est de ce que la moindre chose puisse leur manquer, ou que quelqu'un veuille leur résister.

Celui-là est riche, qui reçoit plus qu'il ne consume; celui-là est pauvre, dont la dépense excède la recette.

Tel, avec deux millions de rente, peut être pauvre chaque année de cinq cent mille livres.

Il n'y a rien qui se soutienne plus longtemps qu'une médiocre fortune; il n'y a rien dont on voie mieux la fin que d'une grande fortune.

L'occasion prochaine de la pauvreté, c'est de grandes richesses.

S'il est vrai que l'on soit riche de tout ce dont on n'a pas besoin, un homme fort riche c'est un homme qui est sage.

S'il est vrai que l'on soit pauvre par toutes les choses que l'on désire, l'ambitieux et l'avare languissent dans une extrême pauvreté.

Les passions tyrannisent l'homme; et l'ambition suspend en lui les autres passions, et lui donne pour un temps les apparences de toutes les vertus. Ce *Triphon* qui a tous les vices, je l'ai cru sobre, chaste, libéral, humble et même dévot; je le croirais encore s'il n'eût enfin fait sa fortune.

L'on ne se rend point sur le désir de posséder et de s'agrandir : la bile gagne, et la mort approche, qu'avec un visage flétri, et des jambes déjà faibles, l'on dit : *Ma fortune, mon établissement.*

Il n'y a au monde que deux manières de s'élever, ou par sa propre industrie, ou par l'imbécillité des autres.

Les traits découvrent la complexion et les mœurs ; mais la mine désigne les biens de fortune : le plus ou le moins de mille livres de rente se trouve écrit sur les visages.

Chrysante, homme opulent et impertinent, ne veut pas être vu avec *Eugène,* qui est homme de mérite, mais pauvre : il croirait en être déshonoré. Eugène est pour Chrysante dans les mêmes dispositions : ils ne courent pas risque de se heurter.

Quand je vois de certaines gens, qui me prévenaient autrefois par leurs civilités, attendre au contraire que je les salue, et en être avec moi sur le plus ou sur le moins, je dis en moi-même : Fort bien, j'en suis ravi ; tant mieux pour eux : vous verrez que cet homme-ci est mieux logé, mieux meublé, et mieux nourri qu'à l'ordinaire ; qu'il sera entré depuis quelques mois dans quelque affaire, où il aura déjà fait un gain raisonnable. Dieu veuille qu'il en vienne dans peu de temps jusqu'à me mépriser !

Si les pensées, les livres et leurs auteurs dépendaient des riches et de ceux qui ont fait une belle fortune, quelle proscription ! Il n'y aurait plus de rappel : quel ton, quel ascendant, ne prennent-ils pas sur les savants ! quelle majesté n'observent-ils pas à l'égard de ces hommes *chétifs* que leur mérite n'a ni placés ni enrichis, et qui en sont encore à penser et à écrire judicieusement ! Il faut l'avouer, le présent est pour les riches, et l'avenir pour les vertueux et les habiles. HOMÈRE est encore, et sera toujours ; les receveurs de droits, les publicains, ne sont plus : ont-ils été ? leur patrie, leurs noms, sont-ils connus ? y a-t-il eu dans la Grèce des partisans ? que sont devenus ces importants personnages qui méprisaient Homère, qui ne songeaient dans la place qu'à l'éviter, qui ne lui rendaient pas le salut, ou qui le saluaient par son nom, qui ne daignaient pas l'associer à leur table, qui le regardaient comme un homme qui n'était pas riche, et qui faisait un livre ? que deviendront les *Fauconnets* [1] ? iront-ils aussi loin dans la postérité que DESCARTES, né Français et *mort en Suède* [1] ?

Du même fonds d'orgueil dont l'on s'élève fièrement au-dessus de ses inférieurs, l'on rampe vilement devant ceux qui sont au-dessus de soi. C'est le propre de ce vice, qui n'est fondé ni sur le mérite personnel ni sur la vertu, mais sur les richesses, les postes, le crédit, et sur de vaines sciences, de nous porter également à mépriser ceux qui ont moins que nous de cette espèce de biens, et à estimer trop ceux qui en ont une mesure qui excède la nôtre.

Il y a des âmes sales, pétries de boue et d'ordure, éprises du gain et de l'intérêt, comme les belles âmes le sont de la gloire et de la vertu ; capables d'une seule volupté, qui est celle d'acquérir ou de ne point perdre ; curieuses et avides du denier dix ; uniquement occupées de leurs débiteurs ; toujours inquiètes sur le rabais ou sur le décri des monnaies ; enfoncées et comme abîmées dans les contrats, les titres, et les parchemins. De telles gens ne sont ni parents, ni amis, ni citoyens, ni chrétiens, ni peut-être des hommes : ils ont de l'argent.

Commençons par excepter ces âmes nobles et courageuses, s'il en reste encore sur la terre, secourables, ingénieuses à faire du bien, que nuls besoins, nulle disproportion, nuls artifices, ne peuvent séparer de ceux qu'ils se sont une fois choisis pour amis ; et, après cette précaution, disons hardiment une chose triste et douloureuse à imaginer : Il n'y a personne au monde si bien lié avec nous de société et de bienveillance, qui nous aime, qui nous goûte, qui nous fait mille offres de services, et qui nous sert quelquefois, qui n'ait en soi, par l'attachement à son intérêt, des dispositions très-proches à rompre avec nous, et à devenir notre ennemi.

Pendant qu'*Oronte* augmente avec ses années son fonds et ses revenus, une fille naît dans quelque famille, s'élève, croît, s'embellit, et entre dans sa seizième année ; il se fait prier à cinquante ans pour l'épouser jeune, belle, spirituelle : cet homme, sans naissance, sans esprit, et sans le moindre mérite, est préféré à tous ses rivaux.

Le mariage, qui devrait être à l'homme une source de tous les biens, lui est souvent, par la disposition de sa fortune, un lourd fardeau sous

[1] Il y avait un bail des fermes sous ce nom.

[1] On connaissait déjà, du temps de la Bruyère, ce qu'on a appelé depuis l'éloquence des italiques. En imprimant ainsi les mots *mort en Suède*, il a certainement voulu insister sur cette circonstance, et rappeler à ses lecteurs les déplorables cabales qui ont éloigné Descartes de son pays, et l'ont envoyé mourir dans un royaume voisin du pôle.

lequel il succombe : c'est alors qu'une femme et des enfants sont une violente tentation à la fraude, au mensonge, et aux gains illicites. Il se trouve entre la friponnerie et l'indigence : étrange situation !

Épouser une veuve, en bon français, signifie faire sa fortune : il n'opère pas toujours ce qu'il signifie.

Celui qui n'a de partage avec ses frères que pour vivre à l'aise bon praticien, veut être officier; le simple officier se fait magistrat, et le magistrat veut présider; et ainsi de toutes les conditions où les hommes languissent serrés et indigents, après avoir tenté au delà de leur fortune, et forcé pour ainsi dire leur destinée, incapables tout à la fois de ne pas vouloir être riches et de demeurer riches.

Dîne bien, *Cléarque*, soupe le soir, mets du bois au feu, achète un manteau, tapisse ta chambre : tu n'aimes point ton héritier, tu ne le connais point, tu n'en as point.

Jeune, on conserve pour sa vieillesse ; vieux, on épargne pour la mort. L'héritier prodigue paye de superbes funérailles, et dévore le reste.

L'avare dépense plus mort, en un seul jour, qu'il ne faisait vivant en dix années ; et son héritier plus en dix mois, qu'il n'a su faire lui-même en toute sa vie.

Ce que l'on prodigue, on l'ôte à son héritier : ce que l'on épargne sordidement, on se l'ôte à soi-même. Le milieu est justice pour soi et pour les autres.

Les enfants peut-être seraient plus chers à leurs pères, et réciproquement les pères à leurs enfants, sans le titre d'héritiers.

Triste condition de l'homme, et qui dégoûte de la vie ! il faut suer, veiller, fléchir, dépendre, pour avoir un peu de fortune, ou la devoir à l'agonie de nos proches : celui qui s'empêche de souhaiter que son père y passe bientôt est homme de bien.

Le caractère de celui qui veut hériter de quelqu'un rentre dans celui du complaisant : nous ne sommes point mieux flattés, mieux obéis, plus suivis, plus entourés, plus cultivés, plus ménagés, plus caressés de personne pendant notre vie, que de celui qui croit gagner à notre mort, et qui désire qu'elle arrive.

Tous les hommes, par les postes différents, par les titres, et par les successions, se regardent comme héritiers les uns des autres, et cultivent par cet intérêt, pendant tout le cours de leur vie, un désir secret et enveloppé de la mort d'autrui : le plus heureux dans chaque condition est celui qui a plus de choses à perdre par sa mort, et à laisser à son successeur.

L'on dit du jeu qu'il égale les conditions ; mais elles se trouvent quelquefois si étrangement disproportionnées, et il y a entre telle et telle condition un abîme d'intervalle si immense et si profond, que les yeux souffrent de voir de telles extrémités se rapprocher : c'est comme une musique qui détonne, ce sont comme des couleurs mal assorties, comme des paroles qui jurent et qui offensent l'oreille, comme de ces bruits ou de ces sons qui font frémir ; c'est, en un mot, un renversement de toutes les bienséances. Si l'on m'oppose que c'est la pratique de tout l'Occident, je réponds que c'est peut-être aussi l'une de ces choses qui nous rendent barbares à l'autre partie du monde, et que les Orientaux qui viennent jusqu'à nous remportent sur leurs tablettes : je ne doute pas même que cet excès de familiarité ne les rebute davantage que nous ne sommes blessés de leur *zombaye* [1], et de leurs autres prosternations.

Une tenue d'états, ou les chambres assemblées pour une affaire très-capitale, n'offre point aux yeux rien de si grave et de si sérieux qu'une table de gens qui jouent un grand jeu : une triste sévérité règne sur leur visage ; implacables l'un pour l'autre, et irréconciliables ennemis pendant que la séance dure, ils ne reconnaissent plus ni liaisons, ni alliance, ni naissance, ni distinctions. Le hasard seul, aveugle et farouche divinité, préside au cercle, et y décide souverainement : ils l'honorent tous par un silence profond, et par une attention dont ils sont partout ailleurs fort incapables ; toutes les passions, comme suspendues, cèdent à une seule : le courtisan alors n'est ni doux, ni flatteur, ni complaisant, ni même dévot.

L'on ne reconnaît plus en ceux que le jeu et le gain ont illustrés la moindre trace de leur première condition. Ils perdent de vue leurs égaux, et atteignent les plus grands seigneurs. Il est vrai que la fortune du dé ou du lansquenet les remet souvent où elle les a pris.

Je ne m'étonne pas qu'il y ait des brelans publics, comme autant de piéges tendus à l'avarice des hommes, comme des gouffres où l'argent des particuliers tombe et se précipite sans retour, comme d'affreux écueils où les joueurs viennent se briser et se perdre ; qu'il parte de ces lieux

[1] Voyez les relations du royaume de Siam. (*La Bruyère*).

des émissaires pour savoir à heure marquée qui a descendu à terre avec un argent frais d'une nouvelle prise, qui a gagné un procès d'où on lui a compté une grosse somme, qui a reçu un don, qui a fait au jeu un gain considérable, quel fils de famille vient de recueillir une riche succession, ou quel commis imprudent veut hasarder sur une carte les deniers de sa caisse. C'est un sale et indigne métier, il est vrai, que de tromper; mais c'est un métier qui est ancien, connu, pratiqué de tout temps par ce genre d'hommes que j'appelle des brelandiers. L'enseigne est à leur porte; on y lirait presque, *Ici l'on trompe de bonne foi;* car se voudraient-ils donner pour irréprochables? Qui ne sait pas qu'entrer et perdre dans ces maisons est une même chose? Qu'ils trouvent donc sous leur main autant de dupes qu'il en faut pour leur subsistance, c'est ce qui me passe.

Mille gens se ruinent au jeu, et vous disent froidement qu'ils ne sauraient se passer de jouer: quelle excuse! Y a-t-il une passion, quelque violente ou honteuse qu'elle soit, qui ne pût tenir ce même langage? serait-on reçu à dire qu'on ne peut se passer de voler, d'assassiner, de se précipiter? Un jeu effroyable, continuel, sans retenue, sans bornes, où l'on n'a en vue que la ruine totale de son adversaire, où l'on est transporté du désir du gain, désespéré sur la perte, consumé par l'avarice, où l'on expose sur une carte ou à la fortune du dé la sienne propre, celle de sa femme et de ses enfants, est-ce une chose qui soit permise, ou dont l'on doive se passer? Ne faut-il pas quelquefois se faire une plus grande violence, lorsque, poussé par le jeu jusqu'à une déroute universelle, il faut même que l'on se passe d'habits et de nourriture, et de les fournir à sa famille?

Je ne permets à personne d'être fripon; mais je permets à un fripon de jouer un grand jeu: je le défends à un honnête homme. C'est une trop grande puérilité que de s'exposer à une grande perte.

Il n'y a qu'une affliction qui dure, qui est celle qui vient de la perte de biens: le temps, qui adoucit toutes les autres, aigrit celle-ci. Nous sentons à tous moments, pendant le cours de notre vie, où le bien que nous avons perdu nous manque.

Il fait bon avec celui qui ne se sert pas de son bien à marier ses filles, à payer ses dettes, ou à faire des contrats, pourvu que l'on ne soit ni ses enfants, ni sa femme.

Ni les troubles, *Zénobie,* qui agitent votre empire, ni la guerre que vous soutenez virilement contre une nation puissante depuis la mort du roi votre époux, ne diminuent rien de votre magnificence: vous avez préféré à toute autre contrée les rives de l'Euphrate pour y élever un superbe édifice; l'air y est sain et tempéré, la situation en est riante; un bois sacré l'ombrage du côté du couchant; les dieux de Syrie, qui habitent quelquefois la terre, n'y auraient pu choisir une plus belle demeure; la campagne autour est couverte d'hommes qui taillent et qui coupent, qui vont et qui viennent, qui roulent ou qui charrient le bois du Liban, l'airain et le porphyre; les grues et les machines gémissent dans l'air, et font espérer à ceux qui voyagent vers l'Arabie de revoir à leur retour en leurs foyers ce palais achevé, et dans cette splendeur où vous désirez de le porter avant de l'habiter, vous et les princes vos enfants. N'y épargnez rien, grande reine; employez-y l'or et tout l'art des plus excellents ouvriers; que les Phidias et les Zeuxis de votre siècle déploient toute leur science sur vos plafonds et sur vos lambris; tracez-y de vastes et de délicieux jardins, dont l'enchantement soit tel qu'ils ne paraissent pas faits de la main des hommes; épuisez vos trésors et votre industrie sur cet ouvrage incomparable; et après que vous y aurez mis, Zénobie, la dernière main, quelqu'un de ces pâtres qui habitent les sables voisins de Palmyre, devenu riche par les péages de vos rivières, achètera un jour à deniers comptants cette royale maison, pour l'embellir, et la rendre plus digne de lui et de sa fortune.

Ce palais, ces meubles, ces jardins, ces belles eaux, vous enchantent, et vous font récrier d'une première vue sur une maison si délicieuse, et sur l'extrême bonheur du maître qui la possède. Il n'est plus; il n'en a pas joui si agréablement ni si tranquillement que vous; il n'y a jamais eu un jour serein, ni une nuit tranquille; il s'est noyé de dettes pour la porter à ce degré de beauté où elle vous ravit: ses créanciers l'en ont chassé; il a tourné la tête, et il l'a regardée de loin une dernière fois; et il est mort de saisissement.

L'on ne saurait s'empêcher de voir dans certaines familles ce qu'on appelle les caprices du hasard ou les jeux de la fortune: il y a cent ans qu'on ne parlait point de ces familles, qu'elles n'étaient point. Le ciel tout d'un coup s'ouvre en leur faveur: les biens, les honneurs, les dignités, fondent sur elles à plusieurs reprises; elles nagent dans la prospérité. *Eumolpe,* l'un de ces hommes qui n'ont point de grands-pères,

a eu un père du moins qui s'était élevé si haut, que tout ce qu'il a pu souhaiter pendant le cours d'une longue vie, c'a été de l'atteindre; et il l'a atteint. Était-ce dans ces deux personnages éminence d'esprit, profonde capacité? était-ce les conjonctures? La fortune enfin ne leur rit plus; elle se joue ailleurs, et traite leur postérité comme leurs ancêtres.

La cause la plus immédiate de la ruine et de la déroute des personnes des deux conditions, de la robe et de l'épée, est que l'état seul, et non le bien, règle la dépense.

Si vous n'avez rien oublié pour votre fortune, quel travail! si vous avez négligé la moindre chose, quel repentir!

Giton a le teint frais, le visage plein et les joues pendantes, l'œil fixe et assuré, les épaules larges, l'estomac haut, la démarche ferme et délibérée: il parle avec confiance; il fait répéter celui qui l'entretient, et il ne goûte que médiocrement tout ce qu'il lui dit; il déploie un ample mouchoir, et se mouche avec grand bruit; il crache fort loin, et il éternue fort haut; il dort le jour, il dort la nuit, et profondément; il ronfle en compagnie. Il occupe à table et à la promenade plus de place qu'un autre; il tient le milieu en se promenant avec ses égaux; il s'arrête, et l'on s'arrête; il continue de marcher, et l'on marche; tous se règlent sur lui: il interrompt, il redresse ceux qui ont la parole; on ne l'interrompt pas, on l'écoute aussi longtemps qu'il veut parler; on est de son avis, on croit les nouvelles qu'il débite. S'il s'assied, vous le voyez s'enfoncer dans un fauteuil, croiser les jambes l'une sur l'autre, froncer le sourcil, abaisser son chapeau sur ses yeux pour ne voir personne, ou le relever ensuite, et découvrir son front par fierté et par audace. Il est enjoué, grand rieur, impatient, présomptueux, colère, libertin, politique, mystérieux sur les affaires du temps; il se croit des talents et de l'esprit. Il est riche.

Phédon a les yeux creux, le teint échauffé, le corps sec, et le visage maigre: il dort peu et d'un sommeil fort léger; il est abstrait, rêveur, et il a avec de l'esprit l'air d'un stupide; il oublie de dire ce qu'il sait, ou de parler d'événements qui lui sont connus: et, s'il le fait quelquefois, il s'en tire mal; il croit peser à ceux à qui il parle; il conte brièvement, mais froidement; il ne se fait pas écouter, il ne fait point rire: il applaudit, il sourit à ce que les autres lui disent, il est de leur avis; il court, il vole pour leur rendre de petits services: il est complaisant, flatteur, empressé; il est mystérieux sur ses affaires, quelquefois menteur; il est superstitieux, scrupuleux, timide: il marche doucement et légèrement; il semble craindre de fouler la terre; il marche les yeux baissés, et il n'ose les lever sur ceux qui passent: il n'est jamais du nombre de ceux qui forment un cercle pour discourir; il se met derrière celui qui parle, recueille furtivement ce quit se dit, et il se retire si on le regarde. Il n'occupe point de lieu, il ne tient point de place: il va les épaules serrées, le chapeau abaissé sur ses yeux pour n'être point vu; il se replie et se renferme dans son manteau: il n'y a point de rues ni de galeries si embarrassées et si remplies de monde, où il ne trouve moyen de passer sans effort, et de se couler sans être aperçu: si on le prie de s'asseoir, il se met à peine sur le bord d'un siége; il parle bas dans la conversation, et il articule mal: libre néanmoins sur les affaires publiques, chagrin contre le siècle, médiocrement prévenu des ministres et du ministère, il n'ouvre la bouche que pour répondre: il tousse, il se mouche sous son chapeau; il crache presque sur soi, et il attend qu'il soit seul pour éternuer, ou, si cela lui arrive, c'est à l'insu de la compagnie; il n'en coûte à personne ni salut, ni compliment. Il est pauvre.

CHAPITRE VII.

De la ville.

L'on se donne à Paris, sans se parler, comme un rendez-vous public, mais fort exact, tous les soirs, au Cours ou aux Tuileries, pour se regarder au visage et se désapprouver les uns les autres.

L'on ne peut se passer de ce même monde que l'on n'aime point, et dont l'on se moque.

L'on s'attend au passage réciproquement dans une promenade publique; l'on y passe en revue l'un devant l'autre: carrosse, chevaux, livrées, armoiries, rien n'échappe aux yeux, tout est curieusement ou malignement observé; et, selon le plus ou le moins de l'équipage, ou l'on respecte les personnes, ou on les dédaigne.

Tout le monde connaît cette longue levée[1] qui borne et qui resserre le lit de la Seine du côté où elle entre à Paris avec la Marne qu'elle vient de recevoir: les hommes s'y baignent au

[1] Le quai Saint-Bernard.

pied pendant les chaleurs de la canicule : on les voit de fort près se jeter dans l'eau, on les en voit sortir : c'est un amusement. Quand cette saison n'est pas venue, les femmes de la ville ne s'y promènent pas encore ; et, quand elle est passée, elles ne s'y promènent plus [1].

Dans ces lieux d'un concours général, où les femmes se rassemblent pour montrer une belle étoffe, et pour recueillir le fruit de leur toilette, on ne se promène pas avec une compagne par la nécessité de la conversation ; on se joint ensemble pour se rassurer sur le théâtre, s'apprivoiser avec le public, et se raffermir contre la critique : c'est là précisément qu'on se parle sans se rien dire, ou plutôt qu'on parle pour les passants, pour ceux mêmes en faveur de qui l'on hausse sa voix ; l'on gesticule et l'on badine, l'on penche négligemment la tête, l'on passe et l'on repasse.

La ville est partagée en diverses sociétés, qui sont comme autant de petites républiques, qui ont leurs lois, leurs usages, leur jargon, et leurs mots pour rire : tant que cet assemblage est dans sa force, et que l'entêtement subsiste, l'on ne trouve rien de bien dit ou de bien fait que ce qui part des siens, et l'on est incapable de goûter ce qui vient d'ailleurs ; cela va jusqu'au mépris pour les gens qui ne sont pas initiés dans leurs mystères. L'homme du monde d'un meilleur esprit, que le hasard a porté au milieu d'eux, leur est étranger. Il se trouve là comme dans un pays lointain, dont il ne connaît ni les routes, ni la langue, ni les mœurs, ni la coutume : il voit un peuple qui cause, bourdonne, parle à l'oreille, éclate de rire, et qui retombe ensuite dans un morne silence ; il y perd son maintien, ne trouve pas où placer un seul mot, et n'a pas même de quoi écouter. Il ne manque jamais là un mauvais plaisant qui domine, et qui est comme le héros de la société : celui-ci s'est chargé de la joie des autres, et fait toujours rire avant que d'avoir parlé. Si quelquefois une femme survient qui n'est point de leurs plaisirs, la bande joyeuse ne peut comprendre qu'elle ne sache point rire des choses qu'elle n'entend point, et paraisse insensible à des fadaises qu'ils n'entendent eux-mêmes que parce qu'ils les ont faites : ils ne lui pardonnent ni son ton de voix, ni son silence, ni sa taille, ni son visage, ni son habillement, ni son entrée, ni la manière dont elle est sortie. Deux années cependant ne passent point sur une même *coterie*. Il y a toujours, dès la première année, des semences de division pour rompre dans celle qui doit suivre. L'intérêt de la beauté, les incidents du jeu, l'extravagance des repas, qui, modestes au commencement, dégénèrent bientôt en pyramides de viandes et en banquets somptueux, dérangent la république, et lui portent enfin le coup mortel : il n'est en fort peu de temps non plus parlé de cette nation que des mouches de l'année passée.

Il y a dans la ville la grande et la petite robe; et la première se venge sur l'autre des dédains de la cour, et des petites humiliations qu'elle y essuie : de savoir quelles sont leurs limites, où la grande finit et où la petite commence, ce n'est pas une chose facile. Il se trouve même un corps considérable qui refuse d'être du second ordre, et à qui l'on conteste le premier : il ne se rend pas néanmoins ; il cherche au contraire, par la gravité et par la dépense, à s'égaler à la magistrature, ou ne lui cède qu'avec peine : on l'entend dire que la noblesse de son emploi, l'indépendance de sa profession, le talent de la parole, et le mérite personnel, balancent au moins les sacs de mille francs que le fils du partisan ou du banquier a su payer pour son office.

Vous moquez-vous de rêver en carrosse, ou peut-être de vous y reposer ? *Vite*, prenez votre livre ou vos papiers ; lisez, ne saluez qu'à peine ces gens qui passent dans leur équipage ; ils vous en croiront plus occupé ; ils diront : Cet homme est laborieux, infatigable ; il lit, il travaille jusque dans les rues ou sur la route : apprenez du moindre avocat, qu'il faut paraître accablé d'affaires, froncer le sourcil, et rêver à rien très-profondément ; savoir à propos perdre le boire et le manger, ne faire qu'apparoir dans sa maison, s'évanouir et se perdre comme un fantôme dans le sombre de son cabinet ; se cacher au public, éviter le théâtre, le laisser à ceux qui ne courent aucun risque à s'y montrer, qui en ont à peine le loisir, aux GOMONS, aux DUHAMELS.

Il y a un certain nombre de jeunes magistrats que les grands biens et les plaisirs ont associés à quelques-uns de ceux qu'on nomme à la cour de *petits-maîtres* : ils les imitent; ils se tiennent

[1] Dans ce temps-là les hommes allaient se baigner dans la Seine, au-dessus de la porte Saint-Bernard ; et, dans la saison des bains, le bord de la rivière, à cet endroit, était fréquenté par beaucoup de femmes. Plusieurs auteurs satiriques ou comiques se sont moqués du choix peu décent de cette promenade. *Les Bains de la Porte Saint-Bernard* sont le titre d'une comédie jouée au Théâtre Italien, en 1696.

fort au-dessus de la gravité de la robe, et se croient dispensés, par leur âge et par leur fortune, d'être sages et modérés. Ils prennent de la cour ce qu'elle a de pire : ils s'approprient la vanité, la mollesse, l'intempérance, le libertinage, comme si tous ces vices lui étaient dus; et, affectant ainsi un caractère éloigné de celui qu'ils ont à soutenir, ils deviennent enfin, selon leurs souhaits, des copies fidèles de très-méchants originaux.

Un homme de robe à la ville, et le même à la cour, ce sont deux hommes. Revenu chez soi, il reprend ses mœurs, sa taille et son visage, qu'il y avait laissés : il n'est plus ni si embarrassé, ni si honnête.

Les *Crispins* se cotisent, et rassemblent dans leur famille jusqu'à six chevaux pour allonger un équipage qui, avec un essaim de gens de livrée où ils ont fourni chacun leur part, les fait triompher au Cours ou à Vincennes, et aller de pair avec les nouvelles mariées, avec *Jason* qui se ruine, et avec *Thrason* qui veut se marier, et qui a consigné [1].

J'entends dire des *Sannions*, même nom, mêmes armes; la branche aînée, la branche cadette, les cadets de la seconde branche : ceux-là portent les armes pleines, ceux-ci brisent d'un lambel, et les autres, d'une bordure dentelée. Ils ont avec les Bourbons, sur une même couleur, un même métal; ils portent, comme eux, deux et une : ce ne sont pas des fleurs de lis, mais ils s'en consolent; peut-être dans leur cœur trouvent-ils leurs pièces aussi honorables, et ils les ont communes avec de grands seigneurs qui en sont contents. On les voit sur les litres et sur les vitrages, sur la porte de leur château, sur le pilier de leur haute justice, où ils viennent de faire pendre un homme qui méritait le bannissement : elles s'offrent aux yeux de toutes parts; elles sont sur les meubles et sur les serrures; elles sont semées sur les carrosses : leurs livrées ne déshonorent point leurs armoiries. Je dirais volontiers aux Sannions : Votre folie est prématurée, attendez du moins que le siècle s'achève sur votre race; ceux qui ont vu votre grand-père, qui lui ont parlé, sont vieux, et ne sauraient plus vivre longtemps; qui pourra dire comme eux : Là il étalait, et vendait très-cher?

Les Sannions et les Crispins veulent encore davantage que l'on dise d'eux qu'ils font une grande dépense, qu'ils n'aiment à la faire : ils font un récit long et ennuyeux d'une fête ou d'un repas qu'ils ont donné; ils disent l'argent qu'ils ont perdu au jeu, et ils plaignent fort haut celui qu'ils n'ont pas songé à perdre. Ils parlent jargon et mystère sur de certaines femmes; *ils ont réciproquement cent choses plaisantes à se conter; ils ont fait depuis peu des découvertes;* ils se passent les uns aux autres qu'ils sont gens à belles aventures. L'un d'eux, qui s'est couché tard à la campagne, et qui voudrait dormir, se lève matin, chausse des guêtres, endosse un habit de toile, passe un cordon où pend le fourniment, renoue ses cheveux, prend un fusil; le voilà chasseur, s'il tirait bien : il revient de nuit, mouillé et recru, sans avoir tué; il retourne à la chasse le lendemain, et il passe tout le jour à manquer des grives ou des perdrix.

Un autre, avec quelques mauvais chiens, aurait envie de dire, *Ma meute :* il sait un rendez-vous de chasse, il s'y trouve, il est au laisser-courre, il entre dans le fort, se mêle avec les piqueurs; il a un cor. Il ne dit pas, comme *Ménalippe : Ai-je du plaisir?* il croit en avoir; il oublie lois et procédure : c'est un Hippolyte. *Ménandre*, qui le vit hier sur un procès qui est en ses mains, ne reconnaîtrait pas aujourd'hui son rapporteur. Le voyez-vous le lendemain à sa chambre, où l'on va juger une cause grave et capitale; il se fait entourer de ses confrères, il leur raconte comme il n'a point perdu le cerf de meute, comme il s'est étouffé de crier après les chiens qui étaient en défaut, ou après ceux des chasseurs qui prenaient le change, qu'il a vu donner les six chiens : l'heure presse : il achève de leur parler des abois et de la curée, et il court s'asseoir avec les autres pour juger.

Quel est l'égarement de certains particuliers qui, riches du négoce de leurs pères, dont ils viennent de recueillir la succession, se moulent sur les princes pour leur garde-robe et pour leur équipage, excitent, par une dépense excessive et par un faste ridicule, les traits et la raillerie de toute une ville qu'ils croient éblouir, et se ruinent ainsi à se faire moquer de soi!

Quelques-uns n'ont pas même le triste avantage de répandre leurs folies plus loin que le quartier où ils habitent; c'est le seul théâtre de leur vanité. L'on ne sait point dans l'Ile qu'*André* brille au Marais, et qu'il y dissipe son patrimoine : du moins, s'il était connu dans toute la ville et dans ses faubourgs, il serait difficile qu'entre un si grand nombre de citoyens qui ne savent pas tous juger sainement de toutes choses,

[1] Déposé son argent au trésor public pour une grande charge. (*La Bruyère*).

il ne s'en trouvât quelqu'un qui dirait de lui, *Il est magnifique*, et qui lui tiendrait compte des régals qu'il fait à *Xante* et à *Ariston*, et des fêtes qu'il donne à *Élamire;* mais il se ruine obscurément. Ce n'est qu'en faveur de deux ou trois personnes qui ne l'estiment point, qu'il court à l'indigence, et qu'aujourd'hui en carrosse, il n'aura pas dans six mois le moyen d'aller à pied.

Narcisse se lève le matin pour se coucher le soir; il a ses heures de toilette comme une femme; il va tous les jours fort régulièrement à la belle messe aux Feuillants ou aux Minimes : il est homme d'un bon commerce, et l'on compte sur lui au quartier de ** pour un tiers ou pour un cinquième à l'hombre ou au reversi; là il tient le fauteuil quatre heures de suite chez *Aricie*, où il risque chaque soir cinq pistoles d'or. Il lit exactement la Gazette de Hollande et le Mercure galant : il a lu Bergerac [1], Desmarets [2], Lesclache, les historiettes de Barbin, et quelques recueils de poésies. Il se promène avec des femmes à la Plaine ou au Cours, et il est d'une ponctualité religieuse sur les visites. Il fera demain ce qu'il fait aujourd'hui et ce qu'il fit hier; et il meurt ainsi après avoir vécu.

Voilà un homme, dites-vous, que j'ai vu quelque part : de savoir où, il est difficile; mais son visage m'est familier. Il l'est à bien d'autres; et je vais, s'il se peut, aider votre mémoire : est-ce au boulevard sur un strapontin, ou aux Tuileries dans la grande allée, ou dans le balcon à la comédie? est-ce au sermon, au bal, à Rambouillet? où pourriez-vous ne l'avoir point vu? où n'est-il point? s'il y a dans la place une fameuse exécution ou un feu de joie, il paraît à une fenêtre de l'hôtel de ville; si l'on attend une magnifique entrée, il a sa place sur un échafaud; s'il se fait un carrousel, le voilà entré, et placé sur l'amphithéâtre; si le roi reçoit des ambassadeurs, il voit leur marche, il assiste à leur audience, il est en haie quand ils reviennent de leur audience. Sa présence est aussi essentielle aux serments des ligues suisses que celle du chancelier et des ligues mêmes. C'est son visage que l'on voit aux almanachs représenter le peuple ou l'assistance. Il y a une chasse publique, une *Saint-Hubert*, le voilà à cheval : on parle d'un camp et d'une revue, il est à Houilles, il est à Achères; il aime les troupes, la milice, la guerre; il la voit de près, et jusqu'au fort de Bernardi. CHANLEY sait les marches, JACQUIER les vivres, DU METZ l'artillerie : celui-ci voit, il a vieilli sous le harnois en voyant, il est spectateur de profession, il ne fait rien de ce qu'un homme doit faire, il ne sait rien de ce qu'il doit savoir; mais il a vu, dit-il, tout ce qu'on peut voir, et il n'aura point regret de mourir : quelle perte alors pour toute la ville! Qui dira après lui, le Cours est fermé, on ne s'y promène point; le bourbier de Vincennes est desséché et relevé, on n'y versera plus? qui annoncera un concert, un beau salut, un prestige de la foire? qui vous avertira que Beaumavielle mourut hier, que Rochois est enrhumée, et ne chantera de huit jours? qui connaîtra comme lui un bourgeois à ses armes et à ses livrées? qui dira, *Scapin* porte des fleurs de lis; et qui en sera plus édifié? qui prononcera avec plus de vanité et d'emphase le nom d'une simple bourgeoise? qui sera mieux fourni de vaudevilles? qui prêtera aux femmes les Annales galantes et le Journal amoureux? qui saura comme lui chanter à table tout un dialogue de l'*Opéra*, et les fureurs de Roland dans une ruelle? enfin, puisqu'il y a à la ville comme ailleurs de fort sottes gens, des gens fades, oisifs, désoccupés, qui pourra aussi parfaitement leur convenir?

Théramène était riche et avait du mérite; il a hérité, il est donc très-riche et d'un très-grand mérite : voilà toutes les femmes en campagne pour l'avoir pour galant, et toutes les filles pour *épouseur*. Il va de maisons en maisons faire espérer aux mères qu'il épousera : est-il assis, elles se retirent pour laisser à leurs filles toute la liberté d'être aimables, et à Théramène de faire ses déclarations. Il tient ici contre le mortier; là il efface le cavalier ou le gentilhomme : un jeune homme fleuri, vif, enjoué, spirituel, n'est pas souhaité plus ardemment ni mieux reçu; on se l'arrache des mains, on a à peine le loisir de sourire à qui se trouve avec lui dans une même visite : combien de galants va-t-il mettre en déroute! quels bons partis ne fera-t-il pas manquer! pourra-t-il suffire à tant d'héritières qui le recherchent? Ce n'est pas seulement la terreur des maris, c'est l'épouvantail de tous ceux qui ont envie de l'être, et qui attendent d'un mariage à remplir le vide de leur consignation. On devrait proscrire de tels personnages si heureux, si pécunieux, d'une ville bien policée; ou condamner le sexe, sous peine de folie ou d'indignité, à ne les traiter pas mieux que s'ils n'avaient que du mérite.

Paris, pour l'ordinaire le singe de la cour, ne

[1] Cyrano. (*La Bruyère*). [2] Saint-Sorlin. (*Id.*)

sait pas toujours la contrefaire ; il ne l'imite en aucune manière dans ces dehors agréables et caressants que quelques courtisans, et surtout les femmes, y ont naturellement pour un homme de mérite, et qui n'a même que du mérite : elles ne s'informent ni de ses contrats, ni de ses ancêtres ; elles le trouvent à la cour, cela leur suffit ; elles le souffrent, elles l'estiment ; elles ne demandent pas s'il est venu en chaise ou à pied, s'il a une charge, une terre, ou un équipage : comme elles regorgent de train, de splendeur, et de dignité, elles se délassent volontiers avec la philosophie ou la vertu. Une femme de ville entend-elle le bruissement d'un carrosse qui s'arrête à sa porte, elle petille de goût et de complaisance pour quiconque est dedans, sans le connaître : mais si elle a vu de sa fenêtre un bel attelage, beaucoup de livrées, et que plusieurs rangs de clous parfaitement dorés l'aient éblouie, quelle impatience n'a-t-elle pas de voir déjà dans sa chambre le cavalier ou le magistrat ! quelle charmante réception ne lui fera-t-elle point ! ôtera-t-elle les yeux de dessus lui ? Il ne perd rien auprès d'elle ; on lui tient compte des doubles soupentes, et des ressorts qui le font rouler plus mollement ; elle l'en estime davantage, elle l'en aime mieux.

Cette fatuité de quelques femmes de la ville, qui cause en elles une mauvaise imitation de celles de la cour, est quelque chose de pire que la grossièreté des femmes du peuple, et que la rusticité des villageoises : elle a sur toutes deux l'affectation de plus.

La subtile invention, de faire de magnifiques présents de noces qui ne coûtent rien, et qui doivent être rendus en espèces !

L'utile et la louable pratique, de perdre en frais de noces le tiers de la dot qu'une femme apporte ! de commencer par s'appauvrir de concert par l'amas et l'entassement de choses superflues, et de prendre déjà sur son fonds de quoi payer Gaultier, les meubles, et la toilette !

Le bel et le judicieux usage, que celui qui, préférant une sorte d'effronterie aux bienséances et à la pudeur, expose une femme d'une seule nuit sur un lit comme sur un théâtre, pour y faire pendant quelques jours un ridicule personnage, et la livre en cet état à la curiosité des gens de l'un et de l'autre sexe, qui, connus ou inconnus, accourent de toute une ville à ce spectacle pendant qu'il dure ! Que manque-t-il à une telle coutume, pour être entièrement bizarre et incompréhensible, que d'être lue dans quelque relation de la Mingrélie ?

Pénible coutume, asservissement incommode ! se chercher incessamment les unes les autres avec l'impatience de ne se point rencontrer, ne se rencontrer que pour se dire des riens, que pour s'apprendre réciproquement des choses dont on est également instruite, et dont il importe peu que l'on soit instruite ; n'entrer dans une chambre précisément que pour en sortir ; ne sortir de chez soi l'après-dînée que pour y rentrer le soir, fort satisfaite d'avoir vu en cinq petites heures trois suisses, une femme que l'on connaît à peine, et une autre que l'on n'aime guère ! Qui considérerait bien le prix du temps, et combien sa perte est irréparable, pleurerait amèrement sur de si grandes misères.

On s'élève à la ville dans une indifférence grossière des choses rurales et champêtres ; on distingue à peine la plante qui porte le chanvre d'avec celle qui produit le lin, et le blé froment d'avec les seigles, et l'un ou l'autre d'avec le méteil : on se contente de se nourrir et de s'habiller. Ne parlez pas à un grand nombre de bourgeois, ni de guérets, ni de baliveaux, ni de provins, ni de regains, si vous voulez être entendu ; ces termes pour eux ne sont pas français : parlez aux uns d'aunage, de tarif, ou de sou pour livre, et aux autres, de voie d'appel, de requête civile, d'appointement, d'évocation. Ils connaissent le monde, et encore par ce qu'il a de moins beau et de moins spécieux ; ils ignorent la nature, ses commencements, ses progrès, ses dons et ses largesses : leur ignorance souvent est volontaire, et fondée sur l'estime qu'ils ont pour leur profession et pour leurs talents. Il n'y a si vil praticien qui, au fond de son étude sombre et enfumée, et l'esprit occupé d'une plus noire chicane, ne se préfère au laboureur qui jouit du ciel, qui cultive la terre, qui sème à propos, et qui fait de riches moissons ; et, s'il entend quelquefois parler des premiers hommes ou des patriarches, de leur vie champêtre, et de leur économie, il s'étonne qu'on ait pu vivre en de tels temps, où il n'y avait encore ni offices, ni commissions, ni présidents, ni procureurs ; il ne comprend pas qu'on ait jamais pu se passer du greffe, du parquet, et de la buvette.

Les empereurs n'ont jamais triomphé à Rome si mollement, si commodément, ni si sûrement même, contre le vent, la pluie, la poudre, et le soleil, que le bourgeois sait à Paris se faire mener par toute la ville : quelle distance de cet usage à la mule de leurs ancêtres ! Ils ne savaient point encore se priver du nécessaire pour avoir le superflu, ni préférer le faste aux choses utiles : on

ne les voyait point s'éclairer avec des bougies et se chauffer à un petit feu; la cire était pour l'autel et pour le Louvre. Ils ne sortaient point d'un mauvais dîner pour monter dans leur carrosse; ils se persuadaient que l'homme avait des jambes pour marcher, et ils marchaient. Ils se conservaient propres quand il faisait sec, et dans un temps humide ils gâtaient leur chaussure, aussi peu embarrassés de franchir les rues et les carrefours, que le chasseur de traverser un guéret, ou le soldat de se mouiller dans une tranchée : on n'avait pas encore imaginé d'atteler deux hommes à une litière; il y avait même plusieurs magistrats qui allaient à pied à la chambre, ou aux enquêtes, d'aussi bonne grâce qu'Auguste autrefois allait de son pied au Capitole. L'étain dans ce temps brillait sur les tables et sur les buffets, comme le fer et le cuivre dans les foyers; l'argent et l'or étaient dans les coffres. Les femmes se faisaient servir par des femmes; on mettait celles-ci jusqu'à la cuisine. Les beaux noms de gouverneurs et de gouvernantes n'étaient pas inconnus à nos pères; ils savaient à qui l'on confiait les enfants des rois et des plus grands princes; mais ils partageaient le service de leurs domestiques avec leurs enfants, contents de veiller eux-mêmes immédiatement à leur éducation. Ils comptaient en toutes choses avec eux-mêmes : leur dépense était proportionnée à leur recette; leurs livrées, leurs équipages, leurs meubles, leur table, leurs maisons de la ville et de la campagne, tout était mesuré sur leurs rentes et sur leur condition. Il y avait entre eux des distinctions extérieures qui empêchaient qu'on ne prît la femme du praticien pour celle du magistrat, et le roturier ou le simple valet pour le gentilhomme. Moins appliqués à dissiper ou à grossir leur patrimoine qu'à le maintenir, ils le laissaient entier à leurs héritiers, et passaient ainsi d'une vie modérée à une mort tranquille. Ils ne disaient point : *Le siècle est dur, la misère est grande, l'argent est rare;* ils en avaient moins que nous, et en avaient assez, plus riches par leur économie et par leur modestie, que de leurs revenus et de leurs domaines. Enfin l'on était alors pénétré de cette maxime, que ce qui est dans les grands splendeur, somptuosité, magnificence, est dissipation, folie, ineptie, dans le particulier.

CHAPITRE VIII.

De la cour.

Le reproche en un sens le plus honorable que l'on puisse faire à un homme, c'est de lui dire qu'il ne sait pas la cour : il n'y a sorte de vertus qu'on ne rassemble en lui par ce seul mot.

Un homme qui sait la cour est maître de son geste, de ses yeux, et de son visage; il est profond, impénétrable; il dissimule les mauvais offices, sourit à ses ennemis, contraint son humeur, déguise ses passions, dément son cœur, parle, agit contre ses sentiments. Tout ce grand raffinement n'est qu'un vice que l'on appelle fausseté; quelquefois aussi inutile au courtisan, pour sa fortune, que la franchise, la sincérité et la vertu.

Qui peut nommer de certaines couleurs changeantes, et qui sont diverses selon les divers jours dont on les regarde? de même, qui peut définir la cour?

Se dérober à la cour un seul moment, c'est y renoncer : le courtisan qui l'a vue le matin la voit le soir, pour la reconnaître le lendemain, ou afin que lui-même y soit connu.

L'on est petit à la cour; et, quelque vanité que l'on ait, on s'y trouve tel : mais le mal est commun, et les grands mêmes y sont petits.

La province est l'endroit d'où la cour, comme dans son point de vue, paraît une chose admirable : si l'on s'en approche, ses agréments diminuent comme ceux d'une perspective que l'on voit de trop près.

L'on s'accoutume difficilement à une vie qui se passe dans une antichambre, dans des cours, ou sur l'escalier.

La cour ne rend pas content; elle empêche qu'on ne le soit ailleurs.

Il faut qu'un honnête homme ait tâté de la cour : il découvre, en y entrant, comme un nouveau monde qui lui était inconnu, où il voit régner également le vice et la politesse, et où tout lui est utile, le bon et le mauvais.

La cour est comme un édifice bâti de marbre; je veux dire qu'elle est composée d'hommes fort durs, mais fort polis.

L'on va quelquefois à la cour pour en revenir, et se faire par là respecter du noble de sa province, ou de son diocésain.

Le brodeur et le confiseur seraient superflus, et ne feraient qu'une montre inutile, si l'on était modeste et sobre : les cours seraient désertes,

et les rois presque seuls, si l'on était guéri de la vanité et de l'intérêt. Les hommes veulent être esclaves quelque part, et puiser là de quoi dominer ailleurs. Il semble qu'on livre en gros aux premiers de la cour l'air de hauteur, de fierté, et de commandement, afin qu'ils le distribuent en détail dans les provinces[1] : ils font précisément comme on leur fait, vrais singes de la royauté.

Il n'y a rien qui enlaidisse certains courtisans comme la présence du prince : à peine les puis-je reconnaître à leurs visages ; leurs traits sont altérés, et leur contenance est avilie. Les gens fiers et superbes sont les plus défaits, car ils perdent plus du leur; celui qui est honnête et modeste s'y soutient mieux : il n'a rien à réformer.

L'air de cour est contagieux : il se prend à V***[2], comme l'accent normand à Rouen ou à Falaise ; on l'entrevoit en des fourriers, en de petits contrôleurs, et en des chefs de fruiterie ; l'on peut avec une portée d'esprit fort médiocre y faire de grands progrès. Un homme d'un génie élevé et d'un mérite solide ne fait pas assez de cas de cette espèce de talent pour faire son capital de l'étudier et se le rendre propre ; il l'acquiert sans réflexion, et il ne pense point à s'en défaire.

N** arrive avec grand bruit; il écarte le monde, se fait faire place ; il gratte, il heurte presque; il se nomme : on respire, et il n'entre qu'avec la foule.

Il y a dans les cours des apparitions de gens aventuriers et hardis, d'un caractère libre et familier, qui se produisent eux-mêmes, protestent qu'ils ont dans leur art toute l'habileté qui manque aux autres, et qui sont crus sur leur parole. Ils profitent cependant de l'erreur publique, ou de l'amour qu'ont les hommes pour la nouveauté : ils percent la foule, et parviennent jusqu'à l'oreille du prince, à qui le courtisan les voit parler, pendant qu'il se trouve heureux d'en être vu. Ils ont cela de commode pour les grands, qu'ils en sont soufferts sans conséquence, et congédiés de même : alors ils disparaissent tout à la fois riches et décrédités ; et le monde qu'ils viennent de tromper est encore près d'être trompé par d'autres.

[1] C'est ainsi que Voltaire a dit des courtisans : Ils

Vont en poste à Versaille essuyer des mépris,
Qu'ils reviennent soudain rendre en poste à Paris.

[2] C'est Versailles que la Bruyère désigne par cette lettre initiale. Dans la première édition de ces *Caractères*, il n'avait pas même employé cette lettre; le nom tout entier était en blanc.

Vous voyez des gens qui entrent sans saluer que légèrement, qui marchent des épaules, et qui se rengorgent comme une femme : ils vous interrogent sans vous regarder ; ils parlent d'un ton élevé, et qui marque qu'ils se sentent au-dessus de ceux qui se trouvent présents. Ils s'arrêtent, et on les entoure : ils ont la parole, président au cercle, et persistent dans cette hauteur ridicule et contrefaite, jusqu'à ce qu'il survienne un grand qui, la faisant tomber tout d'un coup par sa présence, les réduise à leur naturel, qui est moins mauvais.

Les cours ne sauraient se passer d'une certaine espèce de courtisans, hommes flatteurs, complaisants, insinuants, dévoués aux femmes, dont ils ménagent les plaisirs, étudient les faibles, et flattent toutes les passions ; ils leur soufflent à l'oreille des grossièretés, leur parlent de leurs maris et de leurs amants dans les termes convenables, devinent leurs chagrins, leurs maladies, et fixent leurs couches ; ils font les modes, raffinent sur le luxe et sur la dépense, et apprennent à ce sexe de prompts moyens de consumer de grandes sommes en habits, en meubles, et en équipages ; ils ont eux-mêmes des habits où brillent l'invention et la richesse, et ils n'habitent d'anciens palais qu'après les avoir renouvelés et embellis. Ils mangent délicatement et avec réflexion ; il n'y a sorte de volupté qu'ils n'essaient, et dont ils ne puissent rendre compte. Ils doivent à eux-mêmes leur fortune, et ils la soutiennent avec la même adresse qu'ils l'ont élevée : dédaigneux et fiers, ils n'abordent plus leurs pareils, ils ne les saluent plus ; ils parlent où tous les autres se taisent ; entrent, pénètrent en des endroits et à des heures où les grands n'osent se faire voir : ceux-ci, avec de longs services, bien des plaies sur le corps, de beaux emplois, ou de grandes dignités, ne montrent pas un visage si assuré, ni une contenance si libre. Ces gens ont l'oreille des plus grands princes, sont de tous leurs plaisirs et de toutes leurs fêtes, ne sortent pas du Louvre ou du château, où ils marchent et agissent comme chez eux et dans leur domestique, semblent se multiplier en mille endroits, et sont toujours les premiers visages qui frappent les nouveaux venus à une cour : ils embrassent, ils sont embrassés ; ils rient, ils éclatent, ils sont plaisants, ils font des contes : personnes commodes, agréables, riches, qui prêtent, et qui sont sans conséquence.

Ne croirait-on pas de *Cimon* et de *Clitandre* qu'ils sont seuls chargés des détails de tout l'État, et que seuls aussi ils en doivent répondre ? L'un

a du moins les affaires de terre, et l'autre les maritimes. Qui pourrait les représenter exprimerait l'empressement, l'inquiétude, la curiosité, l'activité, saurait peindre le mouvement. On ne les a jamais vus assis, jamais fixes et arrêtés : qui même les a vus marcher ? On les voit courir, parler en courant, et vous interroger sans attendre de réponse. Ils ne viennent d'aucun endroit, ils ne vont nulle part ; ils passent et ils repassent. Ne les retardez pas dans leur course précipitée, vous démonteriez leur machine : ne leur faites pas de questions, ou donnez-leur du moins le temps de respirer, et de se ressouvenir qu'ils n'ont nulle affaire, qu'ils peuvent demeurer avec vous et longtemps, vous suivre même où il vous plaira de les emmener. Ils ne sont pas les *satellites de Jupiter*, je veux dire ceux qui pressent et qui entourent le prince ; mais ils l'annoncent et le précèdent ; ils se lancent impétueusement dans la foule des courtisans ; tout ce qui se trouve sur leur passage est en péril : leur profession est d'être vus et revus ; et ils ne se couchent jamais sans s'être acquittés d'un emploi si sérieux, et si utile à la république. Ils sont au reste instruits à fond de toutes les nouvelles indifférentes, et ils savent à la cour tout ce que l'on peut y ignorer : il ne leur manque aucun des talents nécessaires pour s'avancer médiocrement. Gens néanmoins éveillés et alertes sur tout ce qu'ils croient leur convenir, un peu entreprenants, légers et précipités : le dirai-je ? ils portent au vent, attelés tous deux au char de la fortune, et tous deux fort éloignés de s'y voir assis.

Un homme de la cour qui n'a pas un assez beau nom, doit l'ensevelir sous un meilleur ; mais s'il l'a tel qu'il ose le porter, il doit alors insinuer qu'il est de tous les noms le plus illustre, comme sa maison de toutes les maisons la plus ancienne : il doit tenir aux PRINCES LORRAINS, aux ROHANS, aux CHATILLONS, aux MONTMORENCYS, et, s'il se peut, aux PRINCES DU SANG ; ne parler que de ducs, de cardinaux, et de ministres ; faire entrer dans toutes les conversations ses aïeux paternels et maternels, et y trouver place pour l'oriflamme et pour les croisades ; avoir des salles parées d'arbres généalogiques, d'écussons chargés de seize quartiers, et de tableaux de ses ancêtres et des alliés de ses ancêtres ; se piquer d'avoir un ancien château à tourelles, à créneaux et à mâchecoulis ; dire en toute rencontre *ma race, ma branche, mon nom*, et *mes armes ;* dire de celui-ci qu'il n'est pas homme de qualité, de celle-là qu'elle n'est pas demoiselle ; ou, si on lui dit qu'*Hyacinthe* a eu le gros lot, demander s'il est gentilhomme. Quelques-uns riront de ces contre-temps ; mais il les laissera rire : d'autres en feront des contes, et il leur permettra de conter ; il dira toujours qu'il marche après la maison régnante ; et, à force de le dire, il sera cru.

C'est une grande simplicité que d'apporter à la cour la moindre roture, et de n'y être pas gentilhomme.

L'on se couche à la cour, et l'on se lève sur l'intérêt : c'est ce que l'on digère le matin et le soir, le jour et la nuit ; c'est ce qui fait que l'on pense, que l'on parle, que l'on se tait, que l'on agit ; c'est dans cet esprit qu'on aborde les uns et qu'on néglige les autres, que l'on monte et que l'on descend ; c'est sur cette règle que l'on mesure ses soins, ses complaisances, son estime, son indifférence, son mépris. Quelques pas que quelques-uns fassent par vertu vers la modération et la sagesse, un premier mobile d'ambition les emmène avec les plus avares, les plus violents dans leurs désirs, et les plus ambitieux : quel moyen de demeurer immobile où tout marche, où tout se remue, et de ne pas courir où les autres courent ? On croit même être responsable à soi-même de son élévation et de sa fortune : celui qui ne l'a point faite à la cour est censé ne l'avoir pas dû faire ; on n'en appelle pas. Cependant s'en éloignera-t-on avant d'en avoir tiré le moindre fruit, ou persistera-t-on à y demeurer sans grâces et sans récompenses ? question si épineuse, si embarrassée, et d'une si pénible décision, qu'un nombre infini de courtisans vieillissent sur le oui et sur le non, et meurent dans le doute.

Il n'y a rien à la cour de si méprisable et de si indigne qu'un homme qui ne peut contribuer en rien à notre fortune : je m'étonne qu'il ose se montrer.

Celui qui voit loin derrière soi un homme de son temps et de sa condition, avec qui il est venu à la cour la première fois, s'il croit avoir une raison solide d'être prévenu de son propre mérite, et de s'estimer davantage que cet autre qui est demeuré en chemin, ne se souvient plus de ce qu'avant sa faveur il pensait de soi-même et de ceux qui l'avaient devancé.

C'est beaucoup tirer de notre ami, si ayant monté à une grande faveur, il est encore un homme de notre connaissance.

Si celui qui est en faveur ose s'en prévaloir avant qu'elle lui échappe, s'il se sert d'un bon

vent qui souffle pour faire son chemin, s'il a les yeux ouverts sur tout ce qui vaque, poste, abbaye, pour les demander et les obtenir, et qu'il soit muni de pensions, de brevets, et de survivances, vous lui reprochez son avidité et son ambition; vous dites que tout le tente, que tout lui est propre, aux siens, à ses créatures, et que, par le nombre et la diversité des grâces dont il se trouve comblé, lui seul a fait plusieurs fortunes. Cependant qu'a-t-il dû faire? Si j'en juge moins par vos discours que par le parti que vous auriez pris vous-même en pareille situation, c'est précisément ce qu'il a fait.

L'on blâme les gens qui font une grande fortune pendant qu'ils en ont les occasions, parce que l'on désespère, par la médiocrité de la sienne, d'être jamais en état de faire comme eux, et de s'attirer ce reproche. Si l'on était à portée de leur succéder, l'on commencerait à sentir qu'ils ont moins de tort, et l'on serait plus retenu, de peur de prononcer d'avance sa condamnation.

Il ne faut rien exagérer, ni dire des cours le mal qui n'y est point; l'on n'y attente rien de pis contre le vrai mérite que de le laisser quelquefois sans récompense : on ne l'y méprise pas toujours, quand on a pu une fois le discerner : on l'oublie; et c'est là où l'on sait parfaitement ne faire rien, ou faire très-peu de chose, pour ceux que l'on estime beaucoup.

Il est difficile à la cour que, de toutes les pièces que l'on emploie à l'édifice de sa fortune, il n'y en ait quelqu'une qui porte à faux : l'un de mes amis qui a promis de parler ne parle point; l'autre parle mollement : il échappe à un troisième de parler contre mes intérêts et contre ses intentions : à celui-là manque la bonne volonté; à celui-ci, l'habileté et la prudence : tous n'ont pas assez de plaisir à me voir heureux pour contribuer de tout leur pouvoir à me rendre tel. Chacun se souvient assez de tout ce que son établissement lui a coûté à faire, ainsi que des secours qui lui en ont frayé le chemin : on serait même assez porté à justifier les services qu'on a reçus des uns par ceux qu'en de pareils besoins on rendrait aux autres, si le premier et l'unique soin qu'on a après sa fortune faite n'était pas de songer à soi.

Les courtisans n'emploient pas ce qu'ils ont d'esprit, d'adresse, et de finesse, pour trouver les expédients d'obliger ceux de leurs amis qui implorent leur secours, mais seulement pour leur trouver des raisons apparentes, de spécieux prétextes, ou ce qu'ils appellent une impossibilité de le pouvoir faire; et ils se persuadent d'être quittes par là en leur endroit de tous les devoirs de l'amitié ou de la reconnaissance.

Personne à la cour ne veut entamer; on s'offre d'appuyer, parce que, jugeant des autres par soi-même, on espère que nul n'entamera, et qu'on sera ainsi dispensé d'appuyer : c'est une manière douce et polie de refuser son crédit, ses offices, et sa médiation, à qui en a besoin.

Combien de gens vous étouffent de caresses dans le particulier, vous aiment et vous estiment, qui sont embarrassés de vous dans le public, et qui, au lever ou à la messe, évitent vos yeux et votre rencontre! Il n'y a qu'un petit nombre de courtisans qui, par grandeur ou par une confiance qu'ils ont d'eux-mêmes, osent honorer devant le monde le mérite qui est seul, et dénué de grands établissements.

Je vois un homme entouré et suivi; mais il est en place : j'en vois un autre que tout le monde aborde; mais il est en faveur : celui-ci est embrassé et caressé, même des grands; mais il est riche : celui-là est regardé de tous avec curiosité, on le montre du doigt; mais il est savant et éloquent : j'en découvre un que personne n'oublie de saluer; mais il est méchant : je veux un homme qui soit bon, qui ne soit rien davantage, et qui soit recherché.

Vient-on de placer quelqu'un dans un nouveau poste, c'est un débordement de louanges en sa faveur qui inonde les cours et la chapelle, qui gagne l'escalier, les salles, la galerie, tout l'appartement : on en a au-dessus des yeux; on n'y tient pas. Il n'y a pas deux voix différentes sur ce personnage; l'envie, la jalousie, parlent comme l'adulation : tous se laissent entraîner au torrent qui les emporte, qui les force de dire d'un homme ce qu'ils en pensent ou ce qu'ils n'en pensent pas, comme de louer souvent celui qu'ils ne connaissent point. L'homme d'esprit, de mérite, ou de valeur, devient en un instant un génie du premier ordre, un héros, un demi-dieu. Il est si prodigieusement flatté dans toutes les peintures que l'on fait de lui, qu'il paraît difforme près de ses portraits : il lui est impossible d'arriver jamais jusqu'où la bassesse et la complaisance viennent de le porter; il rougit de sa propre réputation. Commence-t-il à chanceler dans ce poste où on l'avait mis, tout le monde passe facilement à un autre avis : en est-il entièrement déchu, les machines qui l'avaient guindé

si haut, par l'applaudissement et les éloges, sont encore toutes dressées pour le faire tomber dans le dernier mépris; je veux dire qu'il n'y en a point qui le dédaignent mieux, qui le blâment plus aigrement, et qui en disent plus de mal, que ceux qui s'étaient comme dévoués à la fureur d'en dire du bien.

Je crois pouvoir dire d'un poste éminent et délicat, qu'on y monte plus aisément qu'on ne s'y conserve.

L'on voit des hommes tomber d'une haute fortune par les mêmes défauts qui les y avaient fait monter.

Il y a dans les cours deux manières de ce que l'on appelle congédier son monde ou se défaire des gens : se fâcher contre eux, ou faire si bien qu'ils se fâchent contre vous, et s'en dégoûtent.

L'on dit à la cour du bien de quelqu'un pour deux raisons : la première, afin qu'il apprenne que nous disons du bien de lui; la seconde, afin qu'il en dise de nous.

Il est aussi dangereux à la cour de faire les avances, qu'il est embarrassant de ne les point faire.

Il y a des gens à qui ne connaître point le nom et le visage d'un homme est un titre pour en rire et le mépriser. Ils demandent qui est cet homme : ce n'est ni *Rousseau*, ni un *Fabry*[1], ni *la Couture*[2]; ils ne pourraient le méconnaître.

L'on me dit tant de mal de cet homme, et j'y en vois si peu, que je commence à soupçonner qu'il n'ait un mérite importun qui éteigne celui des autres.

Vous êtes homme de bien, vous ne songez ni à plaire ni à déplaire aux favoris, uniquement attaché à votre maître et à votre devoir : vous êtes perdu.

On n'est point effronté par choix, mais par complexion : c'est un vice de l'être, mais naturel. Celui qui n'est pas né tel est modeste, et ne passe pas aisément de cette extrémité à l'autre : c'est une leçon assez inutile que de lui dire, Soyez effronté, et vous réussirez; une mauvaise imitation ne lui profiterait pas, et le ferait échouer. Il ne faut rien de moins dans les cours qu'une vraie et naïve impudence pour réussir.

On cherche, on s'empresse, on brigue, on se tourmente, on demande, on est refusé, on demande et on obtient; mais, dit-on, sans l'avoir demandé, et dans le temps que l'on n'y pensait pas, et que l'on songeait même à tout autre chose : vieux style, menterie innocente, et qui ne trompe personne.

On fait sa brigue pour parvenir à un grand poste, on prépare toutes ses machines, toutes les mesures sont bien prises, et l'on doit être servi selon ses souhaits : les uns doivent entamer, les autres appuyer : l'amorce est déjà conduite, et la mine prête à jouer : alors on s'éloigne de la cour. Qui oserait soupçonner d'*Artemon* qu'il ait pensé à se mettre dans une si belle place, lorsqu'on le tire de sa terre ou de son gouvernement pour l'y faire asseoir? Artifice grossier, finesses usées, et dont le courtisan s'est servi tant de fois que, si je voulais donner le change à tout le public, et lui dérober mon ambition, je me trouverais sous l'œil et sous la main du prince, pour recevoir de lui la grâce que j'aurais recherchée avec le plus d'emportement.

Les hommes ne veulent pas que l'on découvre les vues qu'ils ont sur leur fortune, ni que l'on pénètre qu'ils pensent à une telle dignité, parce que, s'ils ne l'obtiennent point, il y a de la honte, se persuadent-ils, à être refusés; et, s'ils y parviennent, il y a plus de gloire pour eux d'en être crus dignes par celui qui la leur accorde, que de s'en juger dignes eux-mêmes par leurs brigues et par leurs cabales : ils se trouvent parés tout à la fois de leur dignité et de leur modestie.

Quelle plus grande honte y a-t-il d'être refusé d'un poste que l'on mérite, ou d'y être placé sans le mériter?

Quelques grandes difficultés qu'il y ait à se placer à la cour, il est encore plus âpre et plus difficile de se rendre digne d'être placé.

Il coûte moins à faire dire de soi : Pourquoi a-t-il obtenu ce poste? qu'à faire demander : Pourquoi ne l'a-t-il pas obtenu?

L'on se présente encore pour les charges de ville, l'on postule une place dans l'Académie française; l'on demandait le consulat : quelle moindre raison y aurait-il de travailler les premières années de sa vie à se rendre capable d'un grand emploi, et de demander ensuite sans nul mystère et sans nulle intrigue, mais ouvertement et avec confiance, d'y servir sa patrie, le prince, la république?

Je ne vois aucun courtisan à qui le prince vienne d'accorder un bon gouvernement, une place éminente, ou une forte pension, qui n'as-

[1] Brûlé il y a vingt ans. (*La Bruyère*). — Dans la première édition, la Bruyère avait mis : *Puni pour des saletés*.

[2] La Couture, tailleur d'habits de madame la Dauphine : il était devenu fou; et, sur ce pied, il demeurait à la cour, où il faisait des contes fort extravagants. Il allait souvent à la toilette de madame la Dauphine.

sure par vanité, ou pour marquer son désintéressement, qu'il est bien moins content du don que de la manière dont il lui a été fait : ce qu'il y a en cela de sûr et d'indubitable, c'est qu'il le dit ainsi.

C'est rusticité que de donner de mauvaise grâce : le plus fort et le plus pénible est de donner; que coûte-t-il d'y ajouter un sourire?

Il faut avouer néanmoins qu'il s'est trouvé des hommes qui refusaient plus honnêtement que d'autres ne savaient donner; qu'on a dit de quelques-uns qu'ils se faisaient si longtemps prier, qu'ils donnaient si sèchement, et chargeaient une grâce qu'on leur arrachait de conditions si desagréables, qu'une plus grande grâce était d'obtenir d'eux d'être dispensé de rien recevoir.

L'on remarque dans les cours des hommes avides qui se revêtent de toutes les conditions pour en avoir les avantages : gouvernement, charge, bénéfice, tout leur convient : ils se sont si bien ajustés que, par leur état, ils deviennent capables de toutes les grâces; ils sont *amphibies;* ils vivent de l'Église et de l'épée, et auront le secret d'y joindre la robe. Si vous demandez : Que font ces gens à la cour? ils reçoivent, et envient tous ceux à qui l'on donne.

Mille gens à la cour y traînent leur vie à embrasser, serrer et congratuler ceux qui reçoivent, jusqu'à ce qu'ils y meurent sans rien avoir.

Ménophile emprunte ses mœurs d'une profession, et d'une autre son habit : il masque toute l'année, quoiqu'à visage découvert; il paraît à la cour, à la ville, ailleurs, toujours sous un certain nom et sous le même déguisement. On le reconnaît, et on sait quel il est à son visage.

Il y a, pour arriver aux dignités, ce qu'on appelle la grande voie ou le chemin battu; il y a le chemin détourné ou de traverse, qui est le plus court.

L'on court les malheureux pour les envisager; l'on se range en haie, ou l'on se place aux fenêtres, pour observer les traits et la contenance d'un homme qui est condamné, et qui sait qu'il va mourir : vaine, maligne, inhumaine curiosité! Si les hommes étaient sages, la place publique serait abandonnée, et il serait établi qu'il y aurait de l'ignominie seulement à voir de tels spectacles. Si vous êtes si touchés de curiosité, exercez-la du moins en un sujet noble : voyez un heureux, contemplez-le dans le jour même où il a été nommé à un nouveau poste, et qu'il en reçoit les compliments; lisez dans ses yeux, et au travers d'un calme étudié et d'une feinte modestie, combien il est content et pénétré de soi-même : voyez quelle sérénité cet accomplissement de ses désirs répand dans son cœur et sur son visage; comme il ne songe plus qu'à vivre et à avoir de la santé; comme ensuite sa joie lui échappe, et ne peut plus se dissimuler; comme il plie sous le poids de son bonheur; quel air froid et sérieux il conserve pour ceux qui ne sont plus ses égaux; il ne leur répond pas, il ne les voit pas : les embrassements et les caresses des grands, qu'il ne voit plus de si loin, achèvent de lui nuire : il se déconcerte, il s'étourdit; c'est une courte aliénation. Vous voulez être heureux, vous désirez des grâces; que de choses pour vous à éviter!

Un homme qui vient d'être placé ne se sert plus de sa raison et de son esprit pour régler sa conduite et ses dehors à l'égard des autres; il emprunte sa règle de son poste et de son état : de là l'oubli, la fierté, l'arrogance, la dureté, l'ingratitude.

Théonas, abbé depuis trente ans, se lassait de l'être. On a moins d'ardeur et d'impatience de se voir habillé de pourpre qu'il en avait de porter une croix d'or sur sa poitrine; et, parce que les grandes fêtes se passaient toujours sans rien changer à sa fortune, il murmurait contre le temps présent, trouvait l'État mal gouverné, et n'en prédisait rien que de sinistre : convenant en son cœur que le mérite est dangereux dans les cours à qui veut s'avancer, il avait enfin pris son parti, et renoncé à la prélature, lorsque quelqu'un accourt lui dire qu'il est nommé à un évêché. Rempli de joie et de confiance sur une nouvelle si peu attendue : Vous verrez, dit-il, que je n'en demeurerai pas là, et qu'ils me feront archevêque.

Il faut des fripons à la cour auprès des grands et des ministres, même les mieux intentionnés; mais l'usage en est délicat, et il faut savoir les mettre en œuvre : il y a des temps et des occasions où ils ne peuvent être suppléés par d'autres. Honneur, vertu, conscience, qualités toujours respectables, souvent inutiles : que voulez-vous quelquefois que l'on fasse d'un homme de bien?

Un vieil auteur [1], et dont j'ose ici rapporter les propres termes, de peur d'en affaiblir le sens

[1] La Bruyère, dans un des chapitres précédents, s'est amusé à écrire quelques phrases en style de Montaigne. Il est probable qu'il a fait la même chose ici, et que le passage du prétendu *vieil auteur* n'est qu'un pastiche de sa composition.

par ma traduction, dit que « s'eslongner des petits, voire de ses pareils, et iceulx vilainer et « despriser, s'accointer de grands et puissants en « tous biens et chevances, et en cette leur cointise et privauté estre de tous esbats, gabs, mommeries, et vilaines besoignes; estre eshonté, « saffrannier, et sans point de vergogne; endurer « brocards et gausseries de tous chacuns, sans « pour ce feindre de cheminer en avant, et à tout « son entregent, engendre heur et fortune. »

Jeunesse du prince, source des belles fortunes.

Timante, toujours le même, et sans rien perdre de ce mérite qui lui a attiré la première fois de la réputation et des récompenses, ne laissait pas de dégénérer dans l'esprit des courtisans : ils étaient las de l'estimer, ils le saluaient froidement, ils ne lui souriaient plus ; ils commençaient à ne le plus joindre, ils ne l'embrassaient plus, ils ne le tiraient plus a l'écart pour lui parler mystérieusement d'une chose indifférente, ils n'avaient plus rien à lui dire. Il lui fallait cette pension ou ce nouveau poste dont il vient d'être honoré pour faire revivre ses vertus à demi effacées de leur mémoire, et en rafraîchir l'idée : ils lui font comme dans les commencements, et encore mieux.

Que d'amis, que de parents naissent en une nuit au nouveau ministre ! Les uns font valoir leurs anciennes liaisons, leur société d'études, les droits du voisinage ; les autres feuillettent leur généalogie, remontent jusqu'à un trisaïeul, rappellent le côté paternel et le maternel : l'on veut tenir à cet homme par quelque endroit, et l'on dit plusieurs fois le jour que l'on y tient ; on l'imprimerait volontiers : *C'est mon ami, et je suis fort aise de son élévation; j'y dois prendre part, il m'est assez proche*. Hommes vains et dévoués à la fortune, fades courtisans, parliez-vous ainsi il y a huit jours ? Est-il devenu depuis ce temps plus homme de bien, plus digne du choix que le prince en vient de faire ? Attendiez-vous cette circonstance pour le mieux connaître ?

Ce qui me soutient et me rassure contre les petits dédains que j'essuie quelquefois des grands et de mes égaux, c'est que je me dis à moi-même : Ces gens n'en veulent peut-être qu'à ma fortune, et ils ont raison, elle est bien petite. Ils m'adoreraient sans doute, si j'étais ministre.

Dois-je bientôt être en place? le sait-il ? est-ce en lui un pressentiment ? il me prévient, il me salue.

Celui qui dit : *Je dînai hier à Tibur*, ou *j'y soupe ce soir*, qui le répète, qui fait entrer dix fois le nom de *Plancus* dans les moindres conversations, qui dit : *Plancus*[1] *me demandait... Je disais à Plancus...*, celui-là même apprend dans ce moment que son héros vient d'être enlevé par une mort extraordinaire. Il part de la main, il rassemble le peuple dans les places ou sous les portiques, accuse le mort, décrie sa conduite, dénigre son consulat, lui ôte jusqu'à la science des détails que la voix publique lui accorde, ne lui passe point une mémoire heureuse, lui refuse l'éloge d'un homme sévère et laborieux, ne lui fait pas l'honneur de lui croire parmi les ennemis de l'empire un ennemi.

Un homme de mérite se donne, je crois, un joli spectacle lorsque la même place à une assemblée, ou à un spectacle, dont il est refusé, il la voit accorder à un homme qui n'a point d'yeux pour voir, ni d'oreilles pour entendre, ni d'esprit pour connaître et pour juger; qui n'est recommandable que par de certaines livrées, que même il ne porte plus.

Théodote[2], avec un habit austère, a un visage comique, et d'un homme qui entre sur la scène : sa voix, sa démarche, son geste, son attitude, accompagnent son visage ; il est fin, *cauteleux*, doucereux, mystérieux ; il s'approche de vous, et il vous dit à l'oreille : *Voilà un beau temps, voilà un grand dégel*. S'il n'a pas les grandes manières, il a du moins toutes les petites, et celles mêmes qui ne conviennent guère qu'à une jeune précieuse. Imaginez-vous l'application d'un enfant à élever un château de cartes, ou à se saisir d'un papillon ; c'est celle de Théodote pour une affaire de rien, et qui ne mérite pas qu'on s'en remue : il la traite sérieusement, et comme quelque chose qui est capital ; il agit, il s'empresse, il la fait réussir : le voilà qui respire et qui se repose, et il a raison : elle lui a coûté beaucoup de peine. L'on voit des gens enivrés, ensorcelés de la faveur : ils y pensent le jour, ils y rêvent la nuit ; ils montent l'escalier d'un ministre, et ils en descendent ; ils sortent de son antichambre,

[1] Dans ce passage, ajouté aux *Caractères* en 1692, un an après la mort de Louvois, il est difficile de ne pas reconnaître, sous le nom de *Plancus*, ce fameux ministre, enlevé par une mort si *extraordinaire*, qu'on crut ne pouvoir l'expliquer que par le poison, et laissant une mémoire si peu regrettée, qu'on dut être tenté de lui contester ses qualités les plus incontestables, *la science des détails*, *une heureuse mémoire*, et jusqu'au titre d'*homme sévère et laborieux*. Si *Plancus* est Louvois, *Tibur* est Meudon, habitation où Louvois avait fait des dépenses royales, et tenait une cour de monarque.

[2] Les clefs nomment l'abbé de Choisy. En effet, la double qualité de courtisan et d'auteur semble lui convenir assez particulièrement, et le reste du portrait s'accorde assez avec l'idée qu'on a conservée de lui.

et ils y rentrent; ils n'ont rien à lui dire, et ils lui parlent; ils lui parlent une seconde fois : les voilà contents, ils lui ont parlé. Pressez-les, tordez-les, ils dégouttent l'orgueil, l'arrogance, la présomption ; vous leur adressez la parole, ils ne vous répondent point, ils ne vous connaissent point, ils ont les yeux égarés et l'esprit aliéné : c'est à leurs parents à en prendre soin et à les renfermer, de peur que leur folie ne devienne fureur, et que le monde n'en souffre. Théodote a une plus douce manie : il aime la faveur éperdument; mais sa passion a moins d'éclat : il lui fait des vœux en secret, il la cultive, il la sert mystérieusement ; il est au guet et à la découverte sur tout ce qui paraît de nouveau avec les livrées de la faveur. Ont-ils une prétention, il s'offre à eux, il s'intrigue pour eux, il leur sacrifie sourdement mérite, alliance, amitié, engagement, reconnaissance. Si la place d'un Cassini devenait vacante, et que le suisse ou le postillon du favori s'avisât de la demander, il appuierait sa demande, il le jugerait digne de cette place, il le trouverait capable d'observer et de calculer, de parler de parhélies et de parallaxes. Si vous demandiez de Théodote s'il est auteur ou plagiaire, original ou copiste, je vous donnerais ses ouvrages, et je vous dirais : Lisez, et jugez ; mais, s'il est dévot ou courtisan, qui pourrait le décider sur le portrait que j'en viens de faire ? Je prononcerais plus hardiment sur son étoile : oui, Théodote, j'ai observé le point de votre naissance ; vous serez placé, et bientôt : ne veillez plus, n'imprimez plus ; le public vous demande quartier.

N'espérez plus de candeur, de franchise, d'équité, de bons offices, de services, de bienveillance, de générosité, de fermeté, dans un homme qui s'est depuis quelque temps livré à la cour, et qui secrètement veut sa fortune. Le reconnaissez-vous à son visage, à ses entretiens ? Il ne nomme plus chaque chose par son nom ; il n'y a plus pour lui de fripons, de fourbes, de sots, et d'impertinents. Celui dont il lui échapperait de dire ce qu'il en pense est celui-là même qui, venant à le savoir, l'empêcherait de *cheminer*. Pensant mal de tout le monde, il n'en dit de personne ; ne voulant du bien qu'à lui seul, il veut persuader qu'il en veut à tous, afin que tous lui en fassent, ou que nul du moins lui soit contraire. Non content de n'être pas sincère, il ne souffre pas que personne le soit ; la vérité blesse son oreille ; il est froid et indifférent sur les observations que l'on fait sur la cour et sur le courtisan ; et, parce qu'il les a entendues, il s'en croit complice et responsable. Tyran de la société et martyr de son ambition, il a une triste circonspection dans sa conduite et dans ses discours, une raillerie innocente, mais froide et contrainte, un ris forcé, des caresses contrefaites, une conversation interrompue, et des distractions fréquentes : il a une profusion, le dirai-je ? des torrents de louanges pour ce qu'a fait ou ce qu'a dit un homme placé et qui est en faveur, et pour tout autre une sécheresse de pulmonique ; il a des formules de compliments différents pour l'entrée et pour la sortie à l'égard de ceux qu'il visite ou dont il est visité ; et il n'y a personne de ceux qui se payent de mines et de façons de parler qui ne sorte d'avec lui fort satisfait. Il vise également à se faire des patrons et des créatures : il est médiateur, confident, entremetteur; il veut gouverner ; il a une ferveur de novice pour toutes les petites pratiques de cour ; il sait où il faut se placer pour être vu ; il sait vous embrasser, prendre part à votre joie, vous faire coup sur coup des questions empressées sur votre santé, sur vos affaires ; et, pendant que vous lui répondez, il perd le fil de sa curiosité, vous interrompt, entame un autre sujet ; ou, s'il survient quelqu'un à qui il doive un discours tout différent, il sait, en achevant de vous congratuler, lui faire un compliment de condoléance ; il pleure d'un œil, et il rit de l'autre. Se formant quelquefois sur les ministres ou sur le favori, il parle en public de choses frivoles, du vent, de la gelée : il se tait au contraire, et fait le mystérieux, sur ce qu'il sait de plus important, et plus volontiers encore sur ce qu'il ne sait point.

Il y a un pays[1] où les joies sont visibles, mais fausses, et les chagrins cachés, mais réels. Qui croirait que l'empressement pour les spectacles, que les éclats et les applaudissements aux théâtres de Molière et d'Arlequin, les repas, la chasse, les ballets, les carrousels, couvrissent tant d'inquiétudes, de soins et de divers intérêts, tant de craintes et d'espérances, des passions si vives, et des affaires si sérieuses ?

La vie de la cour est un jeu sérieux, mélancolique, qui applique : il faut arranger ses pièces et ses batteries, avoir un dessein, le suivre, parer celui de son adversaire, hasarder quelquefois, et jouer de caprice ; et après toutes ses rêveries et toutes ses mesures on est échec, quelquefois mat. Souvent avec des pions qu'on mé-

[1] La cour.

nage bien on va à dame, et l'on gagne la partie : le plus habile l'emporte, ou le plus heureux.

Les roues, les ressorts, les mouvements, sont cachés ; rien ne paraît d'une montre que son aiguille, qui insensiblement s'avance et achève son tour : image du courtisan d'autant plus parfaite, qu'après avoir fait assez de chemin, il revient souvent au même point d'où il est parti.

Les deux tiers de ma vie sont écoulés ; pourquoi tant m'inquiéter sur ce qui m'en reste ? La plus brillante fortune ne mérite point ni le tourment que je me donne, ni les petitesses où je me surprends, ni les humiliations, ni les hontes que j'essuie : trente années détruiront ces colosses de puissance qu'on ne voyait bien qu'à force de lever la tête ; nous disparaîtrons, moi qui suis si peu de chose, et ceux que je contemplais si avidement, et de qui j'espérais toute ma grandeur : le meilleur de tous les biens, s'il y a des biens, c'est le repos, la retraite, et un endroit qui soit son domaine. N** a pensé cela dans sa disgrâce, et l'a oublié dans la prospérité.

Un noble, s'il vit chez lui dans sa province, il vit libre, mais sans appui ; s'il vit à la cour, il est protégé, mais il est esclave : cela se compense.

Xantippe, au fond de sa province, sous un vieux toit et dans un mauvais lit, a rêvé pendant la nuit qu'il voyait le prince, qu'il lui parlait, et qu'il en ressentait une extrême joie : il a été triste à son réveil ; il a conté son songe, et il a dit : Quelles chimères ne tombent point dans l'esprit des hommes pendant qu'ils dorment ! Xantippe a continué de vivre : il est venu à la cour, il a vu le prince, il lui a parlé ; et il a été plus loin que son songe, il est favori.

Qui est plus esclave qu'un courtisan assidu, si ce n'est un courtisan plus assidu ?

L'esclave n'a qu'un maître ; l'ambitieux en a autant qu'il y a de gens utiles à sa fortune.

Mille gens à peine connus font la foule au lever pour être vus du prince, qui n'en saurait voir mille à la fois ; et, s'il ne voit aujourd'hui que ceux qu'il vit hier et qu'il verra demain, combien de malheureux !

De tous ceux qui s'empressent auprès des grands et qui leur font la cour, un petit nombre les honore dans le cœur, un grand nombre les recherche par des vues d'ambition et d'intérêt, un plus grand nombre par une ridicule vanité, ou par une sotte impatience de se faire voir.

Il y a de certaines familles qui, par les lois du monde, ou ce qu'on appelle de la bienséance, doivent être irréconciliables : les voilà réunies ; et où la religion a échoué quand elle a voulu l'entreprendre, l'intérêt s'en joue, et le fait sans peine.

L'on parle d'une région[1] où les vieillards sont galants, polis, et civils ; les jeunes gens au contraire durs, féroces, sans mœurs ni politesse : ils se trouvent affranchis de la passion des femmes dans un âge où l'on commence ailleurs à la sentir ; ils leur préfèrent des repas, des viandes, et des amours ridicules. Celui-là chez eux est sobre et modéré, qui ne s'enivre que de vin ; l'usage trop fréquent qu'ils en ont fait le leur a rendu insipide. Ils cherchent à réveiller leur goût déjà éteint par des eaux-de-vie, et par toutes les liqueurs les plus violentes : il ne manque à leur débauche que de boire de l'eau-forte. Les femmes du pays précipitent le déclin de leur beauté par des artifices qu'elles croient servir à les rendre belles : leur coutume est de peindre leurs lèvres, leurs joues, leurs sourcils, et leurs épaules, qu'elles étalent avec leur gorge, leurs bras, et leurs oreilles, comme si elles craignaient de cacher l'endroit par où elles pourraient plaire, ou de ne pas se montrer assez. Ceux qui habitent cette contrée ont une physionomie qui n'est pas nette, mais confuse, embarrassée dans une épaisseur de cheveux étrangers qu'ils préfèrent aux naturels, et dont ils font un long tissu pour couvrir leur tête ; il descend à la moitié du corps, change les traits, et empêche qu'on ne connaisse les hommes à leur visage. Ces peuples d'ailleurs ont leur dieu et leur roi : les grands de la nation s'assemblent tous les jours, à une certaine heure, dans un temple qu'ils nomment église. Il y a au fond de ce temple un autel consacré à leur dieu, où un prêtre célèbre des mystères qu'ils appellent saints, sacrés, et redoutables. Les grands forment un vaste cercle au pied de cet autel, et paraissent debout, le dos tourné directement aux prêtres et aux saints mystères, et les faces élevées vers leur roi, que l'on voit à genoux sur une tribune, et à qui ils semblent avoir tout l'esprit et tout le cœur appliqué. On ne laisse pas de voir dans cet usage une espèce de subordination : car ce peuple paraît adorer le prince, et le prince adorer Dieu. Les gens du pays le nomment***[2] ; il est à quelque quarante-huit de-

[1] La cour.

[2] La Bruyère ayant parlé de la cour en style de relation, et comme d'un pays lointain et inconnu, il y a eu quelque sottise de la part des éditeurs modernes à écrire en toutes lettres

grés d'élévation du pôle, et à plus d'onze cents lieues de mer des Iroquois et des Hurons.

Qui considèrera que le visage du prince fait toute la félicité du courtisan, qu'il s'occupe et se remplit pendant toute sa vie de le voir et d'en être vu, comprendra un peu comment voir Dieu peut faire toute la gloire et tout le bonheur des saints.

Les grands seigneurs sont pleins d'égards pour les princes, c'est leur affaire; ils ont des inférieurs : les petits courtisans se relâchent sur ces devoirs, font les familiers, et vivent comme gens qui n'ont d'exemples à donner à personne.

Que manque-t-il de nos jours à la jeunesse? elle peut, et elle sait; ou du moins, quand elle saurait autant qu'elle peut, elle ne serait pas plus décisive.

Faibles hommes! un grand dit de *Timagène*, votre ami, qu'il est un sot, et il se trompe; je ne demande pas que vous répliquiez qu'il est homme d'esprit; osez seulement penser qu'il n'est pas un sot.

De même il prononce d'*Iphicrate* qu'il manque de cœur : vous lui avez vu faire une belle action, rassurez-vous; je vous dispense de la raconter, pourvu qu'après ce que vous venez d'entendre vous vous souveniez encore de la lui avoir vu faire.

Qui sait parler aux rois, c'est peut-être où se termine toute la prudence et toute la souplesse du courtisan. Une parole échappe, et elle tombe de l'oreille du prince bien avant dans sa mémoire, et quelquefois jusque dans son cœur : il est impossible de la ravoir; tous les soins que l'on prend et toute l'adresse dont on use pour l'expliquer ou pour l'affaiblir servent à la graver plus profondément, et à l'enfoncer davantage : si ce n'est que contre nous-mêmes que nous ayons parlé, outre que ce malheur n'est pas ordinaire, il y a encore un prompt remède, qui est de nous instruire par notre faute, et de souffrir la peine de notre légèreté; mais si c'est contre quelque autre, quel abattement! quel repentir! Y a-t-il une règle plus utile contre un si dangereux inconvénient que de parler des autres au souverain, de leurs personnes, de leurs ouvrages, de leurs actions, de leurs mœurs, ou de leur conduite, du moins avec l'attention, les précautions et les mesures dont on parle de soi?

Diseurs de bons mots, mauvais caractère : je le dirais, s'il n'avait été dit. Ceux qui nuisent à la réputation ou à la fortune des autres, plutôt que de perdre un bon mot, méritent une peine infamante : cela n'a pas été dit, et je l'ose dire.

Il y a un certain nombre de phrases toutes faites que l'on prend comme dans un magasin, et dont l'on se sert pour se féliciter les uns les autres sur les événements. Bien qu'elles se disent souvent sans affection, et qu'elles soient reçues sans reconnaissance, il n'est pas permis avec cela de les omettre, parce que du moins elles sont l'image de ce qu'il y a au monde de meilleur, qui est l'amitié, et que les hommes, ne pouvant guère compter les uns sur les autres pour la réalité, semblent être convenus entre eux de se contenter des apparences.

Avec cinq ou six termes de l'art, et rien de plus, l'on se donne pour connaisseur en musique, en tableaux, en bâtiments, et en bonne chère : l'on croit avoir plus de plaisir qu'un autre à entendre, à voir, et à manger; l'on impose à ses semblables, et l'on se trompe soi-même.

La cour n'est jamais dénuée d'un certain nombre de gens en qui l'usage du monde, la politesse ou la fortune, tiennent lieu d'esprit, et suppléent au mérite. Ils savent entrer et sortir; ils se tirent de la conversation en ne s'y mêlant point; ils plaisent à force de se taire, et se rendent importants par un silence longtemps soutenu, ou tout au plus par quelques monosyllabes; ils payent de mines, d'une inflexion de voix, d'un geste, et d'un sourire : ils n'ont pas, si je l'ose dire, deux pouces de profondeur; si vous les enfoncez, vous rencontrez le tuf.

Il y a des gens à qui la faveur arrive comme un accident; ils en sont les premiers surpris et consternés : ils se reconnaissent enfin, et se trouvent dignes de leur étoile; et comme si la stupidité et la fortune étaient deux choses incompatibles, ou qu'il fût impossible d'être heureux et sot tout à la fois, ils se croient de l'esprit, ils hasardent, que dis-je? ils ont la confiance de parler en toute rencontre, et sur quelque matière qui puisse s'offrir, et sans nul discernement des personnes qui les écoutent : ajouterai-je qu'ils épouvantent ou qu'ils donnent le dernier dégoût par leur fatuité et par leurs fadaises? il est vrai du moins qu'ils déshonorent sans ressource ceux qui ont quelque part au hasard de leur élévation.

Comment nommerai-je cette sorte de gens qui ne sont fins que pour les sots? je sais du moins que les habiles les confondent avec ceux qu'ils savent tromper.

C'est avoir fait un grand pas dans la finesse

le nom de *Versailles* : c'était d'un seul mot anéantir tout l'esprit du passage.

que de faire penser de soi que l'on n'est que médiocrement fin.

La finesse n'est ni une trop bonne ni une trop mauvaise qualité; elle flotte entre le vice et la vertu : il n'y a point de rencontre où elle ne puisse et peut-être où elle ne doive être suppléée par la prudence.

La finesse est l'occasion prochaine de la fourberie; de l'une à l'autre le pas est glissant : le mensonge seul en fait la différence; si on l'ajoute à la finesse, c'est fourberie.

Avec les gens qui par finesse écoutent tout et parlent peu, parlez encore moins; ou si vous parlez beaucoup, dites peu de chose.

Vous dépendez, dans une affaire qui est juste et importante, du consentement de deux personnes. L'un vous dit : J'y donne les mains, pourvu qu'un tel y condescende; et ce tel y condescend, et ne désire plus que d'être assuré des intentions de l'autre. Cependant rien n'avance : les mois, les années, s'écoulent inutilement. Je m'y perds, dites-vous, et je n'y comprends rien : il ne s'agit que de faire qu'ils s'abouchent, et qu'ils se parlent. Je vous dis, moi, que j'y vois clair, et que j'y comprends tout : ils se sont parlé.

Il me semble que qui sollicite pour les autres a la confiance d'un homme qui demande justice, et qu'en parlant ou en agissant pour soi-même on a l'embarras et la pudeur de celui qui demande grâce.

Si l'on ne se précautionne à la cour contre les piéges que l'on y tend sans cesse pour faire tomber dans le ridicule, l'on est étonné, avec tout son esprit, de se trouver la dupe de plus sots que soi.

Il y a quelques rencontres dans la vie où la vérité et la simplicité sont le meilleur manége du monde.

Êtes-vous en faveur, tout manége est bon; vous ne faites point de fautes, tous les chemins vous mènent au terme : autrement tout est faute, rien n'est utile, il n'y a point de sentier qui ne vous égare.

Un homme qui a vécu dans l'intrigue un certain temps ne peut plus s'en passer : toute autre vie pour lui est languissante.

Il faut avoir de l'esprit pour être homme de cabale : l'on peut cependant en avoir à un certain point que l'on est au-dessus de l'intrigue et de la cabale, et que l'on ne saurait s'y assujettir; l'on va alors à une grande fortune ou à une haute réputation par d'autres chemins.

Avec un esprit sublime, une doctrine universelle, une probité à toutes épreuves, et un mérite très-accompli, n'appréhendez pas, ô *Aristide*, de tomber à la cour, ou de perdre la faveur des grands pendant tout le temps qu'ils auront besoin de vous.

Qu'un favori s'observe de fort près; car, s'il me fait moins attendre dans son antichambre qu'à l'ordinaire, s'il a le visage plus ouvert, s'il fronce moins le sourcil, s'il m'écoute plus volontiers, et s'il me reconduit un peu plus loin, je penserai qu'il commence à tomber, et je penserai vrai.

L'homme a bien peu de ressources dans soi-même, puisqu'il lui faut une disgrâce ou une mortification pour le rendre plus humain, plus traitable, moins féroce, plus honnête homme.

L'on contemple dans les cours de certaines gens, et l'on voit bien à leurs discours et à toute leur conduite qu'ils ne songent ni à leurs grands-pères, ni à leurs petits-fils : le présent est pour eux; ils n'en jouissent pas, ils en abusent.

Straton[1] est né sous deux étoiles : malheureux, heureux dans le même degré. Sa vie est un roman : non, il lui manque le vraisemblable. Il n'a point eu d'aventures; il a eu de beaux songes, il en a eu de mauvais; que dis-je? on ne rêve point comme il a vécu. Personne n'a tiré d'une destinée plus qu'il a fait; l'extrême et le médiocre lui sont connus : il a brillé, il a souffert, il a mené une vie commune; rien ne lui est échappé. Il s'est fait valoir par des vertus qu'il assurait fort sérieusement qui étaient en lui; il a dit de soi, *J'ai de l'esprit, j'ai du courage;* et tous ont dit après lui, *Il a de l'esprit, il a du courage*. Il a exercé dans l'une et l'autre fortune le génie du courtisan, qui a dit de lui plus de bien peut-être et plus de mal qu'il n'y en avait. Le joli, l'aimable, le rare, le merveilleux, l'héroïque, ont été employés à son éloge; et tout le contraire a servi depuis pour le ravaler : caractère équivoque, mêlé, enveloppé; une énigme, une question presque indécise.

La faveur met l'homme au-dessus de ses égaux; et sa chute au-dessous.

Celui qui, un beau jour, sait renoncer fermement ou à un grand nom, ou à une grande autorité, ou à une grande fortune, se délivre en

[1] Ce n'est pas ici un caractère, c'est-à-dire la peinture d'une espèce d'hommes; c'est le portrait d'un individu, d'un homme à part; et cet homme est évidemment le duc de Lauzun, dont la destinée, le caractère et l'esprit offrirent tous les extrêmes, et réunirent tous les contraires, que la Bruyère a marqués dans cette peinture.

un moment de bien des peines, de bien des veilles, et quelquefois de bien des crimes.

Dans cent ans le monde subsistera encore en son entier : ce sera le même théâtre et les mêmes décorations; ce ne seront plus les mêmes acteurs. Tout ce qui se réjouit sur une grâce reçue, ou ce qui s'attriste et se désespère sur un refus, tous auront disparu de dessus la scène. Il s'avance déjà sur le théâtre d'autres hommes qui vont jouer dans une même pièce les mêmes rôles : ils s'évanouiront à leur tour; et ceux qui ne sont pas encore, un jour ne seront plus; de nouveaux acteurs ont pris leur place : quel fond à faire sur un personnage de comédie!

Qui a vu la cour a vu du monde ce qui est le plus beau, le plus spécieux, et le plus orné : qui méprise la cour, après l'avoir vue, méprise le monde.

La ville dégoûte de la province; la cour détrompe de la ville, et guérit de la cour.

Un esprit sain puise à la cour le goût de la solitude et de la retraite.

CHAPITRE IX.

Des grands.

La prévention du peuple en faveur des grands est si aveugle, et l'entêtement pour leur geste, leur visage, leur ton de voix, et leurs manières, si général, que, s'ils s'avisaient d'être bons, cela irait à l'idolâtrie.

Si vous êtes né vicieux, ô *Théagène* [1], je vous plains; si vous le devenez par faiblesse pour ceux qui ont intérêt que vous le soyez, qui ont juré entre eux de vous corrompre, et qui se vantent déjà de pouvoir réussir, souffrez que je vous méprise. Mais si vous êtes sage, tempérant, modeste, civil, généreux, reconnaissant, laborieux, d'un rang d'ailleurs et d'une naissance à donner des exemples plutôt qu'à les prendre d'autrui, et à faire les règles plutôt qu'à les recevoir, convenez avec cette sorte de gens de suivre par complaisance leurs déréglements, leurs vices et leur folie, quand ils auront, par la déférence qu'ils vous doivent, exercé toutes les vertus que vous chérissez : ironie forte, mais utile, très-propre à mettre vos mœurs en sûreté, à renverser tous leurs projets, et à les jeter dans le parti de continuer d'être ce qu'ils sont, et de vous laisser tel que vous êtes.

L'avantage des grands sur les autres hommes est immense par un endroit. Je leur cède leur bonne chère, leurs riches ameublements, leurs chiens, leurs chevaux, leurs singes, leurs nains, leurs fous, et leurs flatteurs; mais je leur envie le bonheur d'avoir à leur service des gens qui les égalent par le cœur et par l'esprit, et qui les passent quelquefois.

Les grands se piquent d'ouvrir une allée dans une forêt, de soutenir des terres par de longues murailles, de dorer des plafonds, de faire venir dix pouces d'eau, de meubler une orangerie; mais de rendre un cœur content, de combler une âme de joie, de prévenir d'extrêmes besoins ou d'y remédier, leur curiosité ne s'étend point jusque-là.

On demande si, en comparant ensemble les différentes conditions des hommes, leurs peines, leurs avantages, on n'y remarquerait pas un mélange ou une espèce de compensation de bien et de mal qui établirait entre elles l'égalité, ou qui ferait du moins que l'un ne serait guère plus désirable que l'autre. Celui qui est puissant, riche, et à qui il ne manque rien, peut former cette question; mais il faut que ce soit un homme pauvre qui la décide.

Il ne laisse pas d'y avoir comme un charme attaché à chacune des différentes conditions, et qui y demeure jusqu'à ce que la misère l'en ait ôté. Ainsi les grands se plaisent dans l'excès, et les petits aiment la modération; ceux-là ont le goût de dominer et de commander, et ceux-ci sentent du plaisir et même de la vanité à les servir et à leur obéir : les grands sont entourés, salués, respectés; les petits entourent, saluent, se prosternent, et tous sont contents.

Il coûte si peu aux grands à ne donner que des paroles, et leur condition les dispense si fort de tenir les belles promesses qu'ils vous ont faites, que c'est modestie à eux de ne promettre pas encore plus largement.

Il est vieux et usé, dit un grand; il s'est crevé à me suivre : qu'en faire? Un autre, plus jeune, enlève ses espérances, et obtient le poste qu'on ne refuse à ce malheureux que parce qu'il l'a trop mérité.

Je ne sais, dites-vous avec un air froid et dédaigneux, *Philante* a du mérite, de l'esprit, de l'agrément, de l'exactitude sur son devoir,

[1] Le nom de *Théagène* est traduit dans les clefs par celui du *grand-prieur de Vendôme*. Il est certain que ces mots, *d'un rang et d'une naissance à donner des exemples plutôt qu'à les prendre d'autrui*, s'appliquent assez bien à ce petit-fils légitimé d'Henri IV. Malheureusement les mots de *déréglements*, de *vices* et de *folie* conviennent encore mieux à la vie plus que voluptueuse que ce prince et ses familiers menaient au Temple.

de la fidélité et de l'attachement pour son maître, et il en est médiocrement considéré; il ne plaît pas, il n'est pas goûté : expliquez-vous; est-ce Philante, ou le grand qu'il sert, que vous condamnez?

Il est souvent plus utile de quitter les grands que de s'en plaindre.

Qui peut dire pourquoi quelques-uns ont le gros lot, ou quelques autres la faveur des grands?

Les grands sont si heureux, qu'ils n'essuient pas même, dans toute leur vie, l'inconvénient de regretter la perte de leurs meilleurs serviteurs ou des personnes illustres[1] dans leur genre, et dont ils ont tiré le plus de plaisir et le plus d'utilité. La première chose que la flatterie sait faire après la mort de ces hommes uniques, et qui ne se réparent point, est de leur supposer des endroits faibles, dont elle prétend que ceux qui leur succèdent sont très-exempts : elle assure que l'un, avec toute la capacité et toutes les lumières de l'autre dont il prend la place, n'en a point les défauts; et ce style sert aux princes à se consoler du grand et de l'excellent par le médiocre.

Les grands dédaignent les gens d'esprit qui n'ont que de l'esprit; les gens d'esprit méprisent les grands qui n'ont que de la grandeur; les gens de bien plaignent les uns et les autres qui ont ou de la grandeur ou de l'esprit sans nulle vertu. Quand je vois, d'une part, auprès des grands, à leur table, et quelquefois dans leur familiarité, de ces hommes alertes, empressés, intrigants, aventuriers, esprits dangereux et nuisibles, et que je considère, d'autre part, quelle peine ont les personnes de mérite à en approcher, je ne suis pas toujours disposé à croire que les méchants soient soufferts par intérêt, ou que les gens de bien soient regardés comme inutiles; je trouve plus mon compte à me confirmer dans cette pensée, que grandeur et discernement sont deux choses différentes, et l'amour pour la vertu et pour les vertueux une troisième chose.

Lucile aime mieux user sa vie à se faire supporter de quelques grands que d'être réduit à vivre familièrement avec ses égaux.

[1] Louis XIV apprit la mort de Louvois sans en témoigner aucun chagrin, quelque utilité qu'il eût tirée du zèle infatigable de ce ministre; et, s'il eût eu des regrets, ses courtisans se seraient sans doute empressés de les adoucir, en lui persuadant qu'il n'avait pas fait une si grande perte, et qu'il l'avait amplement réparée par le choix de son nouveau ministre. C'est à cela probablement que la Bruyère fait ici allusion.

La règle de voir de plus grands que soi doit avoir ses restrictions : il faut quelquefois d'étranges talents pour la réduire en pratique.

Quelle est l'incurable maladie de *Théophile*[1]? elle lui dure depuis plus de trente années : il ne guérit point : il a voulu, il veut, et il voudra gouverner les grands; la mort seule lui ôtera avec la vie cette soif d'empire et d'ascendant sur les esprits : est-ce en lui zèle du prochain? est-ce habitude? est-ce une excessive opinion de soi-même? Il n'y a point de palais où il ne s'insinue; ce n'est pas au milieu d'une chambre qu'il s'arrête; il passe à une embrasure, ou au cabinet : on attend qu'il ait parlé, et longtemps, et avec action, pour avoir audience, pour être vu. Il entre dans le secret des familles; il est de quelque chose dans tout ce qui leur arrive de triste ou d'avantageux : il prévient, il s'offre, il se fait de fête; il faut l'admettre. Ce n'est pas assez, pour remplir son temps ou son ambition, que le soin de dix mille âmes dont il répond à Dieu comme de la sienne propre; il en a d'un plus haut rang et d'une plus grande distinction, dont il ne doit aucun compte, et dont il se charge plus volontiers. Il écoute, il veille sur tout ce qui peut servir de pâture à son esprit d'intrigue, de médiation, ou de manége : à peine un grand est-il débarqué, qu'il l'empoigne et s'en saisit; on entend plus tôt dire à Théophile qu'il le gouverne, qu'on n'a pu soupçonner qu'il pensait à le gouverner.

Une froideur ou une incivilité qui vient de ceux qui sont au-dessus de nous nous les fait haïr; mais un salut ou un sourire nous les réconcilie.

Il y a des hommes superbes que l'élévation de leurs rivaux humilie et apprivoise; ils en viennent, par cette disgrâce, jusqu'à rendre le salut : mais le temps, qui adoucit toutes choses, les remet enfin dans leur naturel.

Le mépris que les grands ont pour le peuple les rend indifférents sur les flatteries ou sur les louanges qu'ils en reçoivent, et tempère leur vanité; de même, les princes loués sans fin et sans relâche des grands ou des courtisans en

[1] Les clefs désignent l'abbé de Roquette, évêque d'Autun, qui avait effectivement la manie de vouloir *gouverner les grands*. Ce qui prouve que le personnage peint ici par la Bruyère est un évêque, c'est qu'il est question des *dix mille âmes dont il répond à Dieu;* et le trait : *A peine un grand est-il débarqué*, etc., s'applique parfaitement à l'évêque d'Autun, qui, à l'arrivée de Jacques II en France, avait fait les plus grands efforts pour s'insinuer dans la faveur de ce prince.

seraient plus vains, s'ils estimaient davantage ceux qui les louent.

Les grands croient être seuls parfaits, n'admettent qu'à peine dans les autres hommes la droiture d'esprit, l'habileté, la délicatesse, et s'emparent de ces riches talents, comme de choses dues à leur naissance. C'est cependant en eux une erreur grossière de se nourrir de si fausses préventions : ce qu'il y a jamais eu de mieux pensé, de mieux dit, de mieux écrit, et peut-être d'une conduite plus délicate, ne nous est pas toujours venu de leur fond. Ils ont de grands domaines et une longue suite d'ancêtres : cela ne leur peut être contesté.

Avez-vous de l'esprit, de la grandeur, de l'habileté, du goût, du discernement? en croirai-je la prévention et la flatterie, qui publient hardiment votre mérite? elles me sont suspectes, et je les récuse. Me laisserai-je éblouir par un air de capacité ou de hauteur qui vous met au-dessus de tout ce qui se fait, de ce qui se dit, et de ce qui s'écrit; qui vous rend sec sur les louanges, et empêche qu'on ne puisse arracher de vous la moindre approbation? Je conclus de là, plus naturellement, que vous avez de la faveur, du crédit, et de grandes richesses. Quel moyen de vous définir, *Téléphon?* on n'approche de vous que comme du feu, et dans une certaine distance; et il faudrait vous développer, vous manier, vous confronter avec vos pareils, pour porter de vous un jugement sain et raisonnable. Votre homme de confiance, qui est dans votre familiarité, dont vous prenez conseil, pour qui vous quittez *Socrate* et *Aristide*, avec qui vous riez, et qui rit plus haut que vous, *Dave* enfin, m'est très connu : serait-ce assez pour vous bien connaître?

Il y en a de tels que, s'ils pouvaient connaître leurs subalternes et se connaître eux-mêmes, ils auraient honte de primer.

S'il y a peu d'excellents orateurs, y a-t-il bien des gens qui puissent les entendre? S'il n'y a pas assez de bons écrivains, où sont ceux qui savent lire? De même on s'est toujours plaint du petit nombre de personnes capables de conseiller les rois, et de les aider dans l'administration de leurs affaires. Mais s'ils naissent enfin ces hommes habiles et intelligents, s'ils agissent selon leurs vues et leurs lumières, sont-ils aimés, sont-ils estimés, autant qu'ils le méritent? sont-ils loués de ce qu'ils pensent et de ce qu'ils font pour la patrie? Ils vivent, il suffit : on les censure s'ils échouent, et on les envie s'ils réussissent. Blâmons le peuple où il serait ridicule de vouloir l'excuser : son chagrin et sa jalousie, regardés des grands ou des puissants comme inévitables, les ont conduits insensiblement à le compter pour rien, et à négliger ses suffrages dans toutes leurs entreprises, à s'en faire même une règle de politique.

Les petits se haïssent les uns les autres lorsqu'ils se nuisent réciproquement. Les grands sont odieux aux petits par le mal qu'ils leur font, et par tout le bien qu'ils ne leur font pas : ils leur sont responsables de leur obscurité, de leur pauvreté et de leur infortune; ou du moins ils leur paraissent tels.

C'est déjà trop d'avoir avec le peuple une même religion et un même Dieu : quel moyen encore de s'appeler Pierre, Jean, Jacques, comme le marchand ou le laboureur? Évitons d'avoir rien de commun avec la multitude; affectons au contraire toutes les distinctions qui nous en séparent : qu'elle s'approprie les douze apôtres, leurs disciples, les premiers martyrs (telles gens, tels patrons); qu'elle voie avec plaisir revenir toutes les années ce jour particulier que chacun célèbre comme sa fête. Pour nous autres grands, ayons recours aux noms profanes : faisons-nous baptiser sous ceux d'Annibal, de César, et de Pompée, c'étaient de grands hommes; sous celui de Lucrèce, c'était une illustre Romaine; sous ceux de Renaud, de Roger, d'Olivier et de Tancrède, c'étaient des paladins, et le roman n'a point de héros plus merveilleux; sous ceux d'Hector, d'Achille, d'Hercule, tous demi-dieux; sous ceux même de Phébus et de Diane : et qui nous empêchera de nous faire nommer Jupiter, ou Mercure, ou Vénus, ou Adonis?

Pendant que les grands négligent de rien connaître, je ne dis pas seulement aux intérêts des princes et aux affaires publiques, mais à leurs propres affaires; qu'ils ignorent l'économie et la science d'un père de famille, et qu'ils se louent eux-mêmes de cette ignorance; qu'ils se laissent appauvrir et maîtriser par des intendants; qu'ils se contentent d'être gourmets ou *coteaux*[1], d'aller chez *Thaïs* ou chez *Phryné*, de parler de la meute et de la vieille meute, de dire combien il y a de postes de Paris à Besançon ou à Philisbourg; des citoyens s'instruisent du dedans et du dehors d'un royaume, étudient le gouvernement, deviennent fins et politiques, savent le

[1] Boileau parle ainsi des *coteaux* dans la satire du Repas ridicule. « Ce nom, dit-il en note, fut donné à trois grands « seigneurs tenant table, qui étaient partagés sur l'estime « qu'on devait faire des vins des coteaux qui sont aux environs de Reims. »

fort et le faible de tout un état, songent à se mieux placer, se placent, s'élèvent, deviennent puissants, soulagent le prince d'une partie des soins publics. Les grands qui les dédaignaient les révèrent : heureux s'ils deviennent leurs gendres!

Si je compare ensemble les deux conditions des hommes les plus opposées, je veux dire les grands avec le peuple, ce dernier me paraît content du nécessaire, et les autres sont inquiets et pauvres avec le superflu. Un homme du peuple ne saurait faire aucun mal; un grand ne veut faire aucun bien, et est capable de grands maux : l'un ne se forme et ne s'exerce que dans les choses qui sont utiles; l'autre y joint les pernicieuses : là se montrent ingénument la grossièreté et la franchise; ici se cache une séve maligne et corrompue sous l'écorce de la politesse : le peuple n'a guère d'esprit, et les grands n'ont point d'âme : celui-là a un bon fonds, et n'a point de dehors; ceux-ci n'ont que des dehors et qu'une simple superficie. Faut-il opter? je ne balance pas, je veux être peuple.

Quelque profonds que soient les grands de la cour, et quelque art qu'ils aient pour paraître ce qu'ils ne sont pas, et pour ne point paraître ce qu'ils sont, ils ne peuvent cacher leur malignité, leur extrême pente à rire aux dépens d'autrui, et à jeter un ridicule souvent où il n'y en peut avoir; ces beaux talents se découvrent en eux du premier coup d'œil : admirables sans doute pour envelopper une dupe et rendre sot celui qui l'est déjà, mais encore plus propres à leur ôter tout le plaisir qu'ils pourraient tirer d'un homme d'esprit qui saurait se tourner et se plier en mille manières agréables et réjouissantes, si le dangereux caractère du courtisan ne l'engageait pas à une fort grande retenue. Il lui oppose un caractère sérieux, dans lequel il se retranche, et il fait si bien que les railleurs, avec des intentions si mauvaises, manquent d'occasions de se jouer de lui.

Les aises de la vie, l'abondance, le calme d'une grande prospérité, font que les princes ont de la joie de reste pour rire d'un nain, d'un singe, d'un imbécile et d'un mauvais conte : les gens moins heureux ne rient qu'à propos.

Un grand aime la Champagne, abhorre la Brie; il s'enivre de meilleur vin que l'homme du peuple, seule différence que la crapule laisse entre les conditions les plus disproportionnées, entre le seigneur et l'estafier.

Il semble d'abord qu'il entre dans les plaisirs des princes un peu de celui d'incommoder les autres : mais non, les princes ressemblent aux hommes; ils songent à eux-mêmes, suivent leur goût, leurs passions, leur commodité : cela est naturel.

Il semble que la première règle des compagnies, des gens en place, ou des puissants, est de donner, à ceux qui dépendent d'eux pour le besoin de leurs affaires, toutes les traverses qu'ils en peuvent craindre.

Si un grand a quelque degré de bonheur sur les autres hommes, je ne devine pas lequel, si ce n'est peut-être de se trouver souvent dans le pouvoir et dans l'occasion de faire plaisir; et, si elle naît, cette conjoncture, il semble qu'il doive s'en servir : si c'est en faveur d'un homme de bien, il doit appréhender qu'elle ne lui échappe. Mais comme c'est en une chose juste, il doit prévenir la sollicitation, et n'être vu que pour être remercié; et, si elle est facile, il ne doit pas même la lui faire valoir : s'il la lui refuse, je les plains tous deux.

Il y a des hommes nés inaccessibles, et ce sont précisément ceux de qui les autres ont besoin, de qui ils dépendent : ils ne sont jamais que sur un pied; mobiles comme le mercure, ils pirouettent, ils gesticulent, ils crient, ils s'agitent; semblables à ces figures de carton qui servent de montre à une fête publique, ils jettent feu et flamme, tonnent et foudroient : on n'en approche pas, jusqu'à ce que, venant à s'éteindre, ils tombent, et par leur chute deviennent traitables, mais inutiles.

Le suisse, le valet de chambre, l'homme de livrée, s'ils n'ont plus d'esprit que ne porte leur condition, ne jugent plus d'eux-mêmes par leur première bassesse, mais par l'élévation et la fortune des gens qu'ils servent, et mettent tous ceux qui entrent par leur porte et montent leur escalier indifféremment au-dessous d'eux et de leurs maîtres : tant il est vrai qu'on est destiné à souffrir des grands et de ce qui leur appartient!

Un homme en place doit aimer son prince, sa femme, ses enfants, et après eux les gens d'esprit : il les doit adopter; il doit s'en fournir, et n'en jamais manquer. Il ne saurait payer, je ne dis pas de trop de pensions et de bienfaits, mais de trop de familiarité et de caresses, les secours et les services qu'il en tire, même sans le savoir : quels petits bruits ne dissipent-ils pas! quelles histoires ne réduisent-ils pas à la fable et à la fiction! ne savent-ils pas justifier les mauvais succès par les bonnes intentions,

prouver la bonté d'un dessein et la justesse des mesures par le bonheur des événements, s'élever contre la malignité et l'envie pour accorder à de bonnes entreprises de meilleurs motifs, donner des explications favorables à des apparences qui étaient mauvaises, détourner les petits défauts, ne montrer que les vertus, et les mettre dans leur jour, semer en mille occasions des faits et des détails qui soient avantageux, et tourner le ris et la moquerie contre ceux qui oseraient en douter, ou avancer des faits contraires? Je sais que les grands ont pour maxime de laisser parler, et de continuer d'agir; mais je sais aussi qu'il leur arrive, en plusieurs rencontres, que laisser dire les empêche de faire.

Sentir le mérite, et, quand il est une fois connu, le bien traiter : deux grandes démarches à faire tout de suite, et dont la plupart des grands sont fort incapables.

Tu es grand, tu es puissant; ce n'est pas assez : fais que je t'estime, afin que je sois triste d'être déchu de tes bonnes grâces, ou de n'avoir pu les acquérir.

Vous dites d'un grand ou d'un homme en place qu'il est prévenant, officieux; qu'il aime à faire plaisir : et vous le confirmez par un long détail de ce qu'il a fait en une affaire où il a su que vous preniez intérêt. Je vous entends; on va pour vous au-devant de la sollicitation, vous avez du crédit, vous êtes connu du ministre, vous êtes bien avec les puissances : désiriez-vous que je susse autre chose?

Quelqu'un vous dit : « Je me plains d'un tel; « il est fier depuis son élévation, il me dédai« gne, il ne me connaît plus. — Je n'ai pas « pour moi, lui répondez-vous, sujet de m'en « plaindre : au contraire, je m'en loue fort; et « il me semble même qu'il est assez civil. » Je crois encore vous entendre; vous voulez qu'on sache qu'un homme en place a de l'attention pour vous, et qu'il vous démêle dans l'antichambre entre mille honnêtes gens de qui il détourne ses yeux, de peur de tomber dans l'inconvénient de leur rendre leur salut ou de leur sourire.

Se louer de quelqu'un, se louer d'un grand, phrase délicate dans son origine, et qui signifie sans doute se louer soi-même en disant d'un grand tout le bien qu'il nous a fait, ou qu'il n'a pas songé à nous faire.

On loue les grands pour marquer qu'on les voit de près, rarement par estime ou par gratitude : on ne connaît pas souvent ceux que l'on loue. La vanité ou la légèreté l'emporte quelquefois sur le ressentiment : on est mal content d'eux, et on les loue.

S'il est périlleux de tremper dans une affaire suspecte, il l'est encore davantage de s'y trouver complice d'un grand : il s'en tire, et vous laisse payer doublement, pour lui et pour vous.

Le prince n'a point assez de toute sa fortune pour payer une basse complaisance, si l'on en juge par tout ce que celui qu'il veut récompenser y a mis du sien; et il n'a pas trop de toute sa puissance pour le punir, s'il mesure sa vengeance au tort qu'il en a reçu.

La noblesse expose sa vie pour le salut de l'État, et pour la gloire du souverain; le magistrat décharge le prince d'une partie du soin de juger les peuples : voilà de part et d'autre des fonctions bien sublimes, et d'une merveilleuse utilité. Les hommes ne sont guère capables de plus grandes choses; et je ne sais d'où la robe et l'épée ont puisé de quoi se mépriser réciproquement.

S'il est vrai qu'un grand donne plus à la fortune lorsqu'il hasarde une vie destinée à couler dans les ris, le plaisir et l'abondance, qu'un particulier qui ne risque que des jours qui sont misérables, il faut avouer aussi qu'il a un tout autre dédommagement, qui est la gloire et la haute réputation. Le soldat ne sent pas qu'il soit connu; il meurt obscur et dans la foule : il vivait de même à la vérité, mais il vivait; et c'est l'une des sources du défaut de courage dans les conditions basses et serviles. Ceux au contraire que la naissance démêle d'avec le peuple, et expose aux yeux des hommes, à leur censure et à leurs éloges, sont même capables de sortir par effort de leur tempérament, s'il ne les portait pas à la vertu; et cette disposition de cœur et d'esprit, qui passe des aïeux par les pères dans leurs descendants, est cette bravoure si familière aux personnes nobles, et peut-être la noblesse même.

Jetez-moi dans les troupes comme un simple soldat, je suis THERSITE; mettez-moi à la tête d'une armée dont j'aie à répondre à toute l'Europe, je suis ACHILLE.

Les princes, sans autre science ni autre règle, ont un goût de comparaison : ils sont nés et élevés au milieu et comme dans le centre des meilleures choses, à quoi ils rapportent ce qu'ils lisent, ce qu'ils voient, et ce qu'ils entendent. Tout ce qui s'éloigne trop de LULLI, de RACINE et de LE BRUN est condamné.

Ne parler aux jeunes princes que du soin de leur rang est un excès de précaution, lorsque toute une cour met son devoir et une partie de sa politesse à les respecter, et qu'ils sont bien moins sujets à ignorer aucun des égards dus à leur naissance qu'à confondre les personnes, et les traiter indifféremment et sans distinction des conditions et des titres. Ils ont une fierté naturelle qu'ils retrouvent dans les occasions; il ne leur faut des leçons que pour la régler, que pour leur inspirer la bonté, l'honnêteté, et l'esprit de discernement.

C'est une pure hypocrisie à un homme d'une certaine élévation de ne pas prendre d'abord le rang qui lui est dû, et que tout le monde lui cède. Il ne lui coûte rien d'être modeste, de se mêler dans la multitude qui va s'ouvrir pour lui, de prendre dans une assemblée une dernière place, afin que tous l'y voient et s'empressent de l'en ôter. La modestie est d'une pratique plus amère aux hommes d'une condition ordinaire : s'ils se jettent dans la foule, on les écrase; s'ils choisissent un poste incommode, il leur demeure.

Aristarque[1] se transporte dans la place avec un héraut et un trompette; celui-ci commence, toute la multitude accourt et se rassemble. Écoutez, peuple, dit le héraut; soyez attentif; silence, silence : *Aristarque, que vous voyez présent, doit faire demain une bonne action.* Je dirai plus simplement et sans figure : Quelqu'un fait bien; veut-il faire mieux? que je ne sache pas qu'il fait bien, ou que je ne le soupçonne pas du moins de me l'avoir appris.

Les meilleures actions s'altèrent et s'affaiblissent par la manière dont on les fait, et laissent même douter des intentions. Celui qui protége ou qui loue la vertu pour la vertu, qui corrige ou qui blâme le vice à cause du vice, agit simplement, naturellement, sans aucun tour, sans nulle singularité, sans faste, sans affectation : il n'use point de réponses graves et sentencieuses, encore moins de traits piquants et satiriques; ce n'est jamais une scène qu'il joue pour le public, c'est un bon exemple qu'il donne et un devoir dont il s'acquitte; il ne fournit rien aux visites des femmes, ni au cabinet[2], ni aux nouvellistes; il ne donne point à un homme agréable la matière d'un joli conte. Le bien qu'il vient de faire est un peu moins su, à la vérité; mais il a fait ce bien : que voudrait-il davantage?

Les grands ne doivent point aimer les premiers temps; ils ne leur sont point favorables : il est triste pour eux d'y voir que nous sortions tous du frère et de la sœur. Les hommes composent ensemble une même famille : il n'y a que le plus ou le moins dans le degré de parenté.

Théognis est recherché dans son ajustement, et il sort paré comme une femme : il n'est pas hors de sa maison qu'il a déjà ajusté ses yeux et son visage, afin que ce soit une chose faite quand il sera dans le public, qu'il y paraisse tout concerté, que ceux qui passent le trouvent déjà gracieux et leur souriant, et que nul ne lui échappe. Marche-t-il dans les salles, il se tourne à droite où il y a un grand monde, et à gauche où il n'y a personne; il salue ceux qui y sont et ceux qui n'y sont pas. Il embrasse un homme qu'il trouve sous sa main; il lui presse la tête contre sa poitrine : il demande ensuite qui est celui qu'il a embrassé. Quelqu'un a besoin de lui dans une affaire qui est facile, il va le trouver, lui fait sa prière : Théognis l'écoute favorablement; il est ravi de lui être bon à quelque chose, il le conjure de faire naître des occasions de lui rendre service; et, comme celui-ci insiste sur son affaire, il lui dit qu'il ne la fera point; il le prie de se mettre en sa place, il l'en fait juge : le client sort reconduit, caressé, confus, presque content d'être refusé.

C'est avoir une très-mauvaise opinion des hommes, et néanmoins les bien connaître, que de croire dans un grand poste leur imposer par des caresses étudiées, par de longs et stériles embrassements.

Pamphile ne s'entretient pas avec les gens qu'il rencontre dans les salles ou dans les cours : si l'on en croit sa gravité et l'élévation de sa voix, il les reçoit, leur donne audience, les congédie. Il a des termes tout à la fois civils et hautains, une honnêteté impérieuse, et qu'il emploie sans discernement : il a une fausse grandeur qui l'abaisse, et qui embarrasse fort ceux qui sont ses amis, et qui ne veulent pas le mépriser.

Un Pamphile est plein de lui-même, ne se perd pas de vue, ne sort point de l'idée de sa grandeur, de ses alliances, de sa charge, de sa dignité : il ramasse, pour ainsi dire, toutes ses pièces, s'en enveloppe pour se faire valoir; il

[1] Ce trait, dit-on, appartient au premier président de Harlay, qui, ayant reçu un legs de vingt-cinq mille livres, se transporta tout exprès de sa terre à Fontainebleau, pour y faire donation de cette somme aux pauvres, en présence de toute la cour.

[2] Rendez-vous à Paris de quelques honnêtes gens pour la conversation. (*La Bruyère*)

dit : *Mon ordre, mon cordon bleu;* il l'étale ou il le cache par ostentation : un Pamphile, en un mot, veut être grand; il croit l'être, il ne l'est pas, il est d'après un grand. Si quelquefois il sourit à un homme du dernier ordre, à un homme d'esprit, il choisit son temps si juste qu'il n'est jamais pris sur le fait : aussi la rougeur lui monterait-elle au visage s'il était malheureusement surpris dans la moindre familiarité avec quelqu'un qui n'est ni opulent, ni puissant, ni ami d'un ministre, ni son allié, ni son domestique. Il est sévère et inexorable à qui n'a point encore fait sa fortune : il vous aperçoit un jour dans une galerie, et il vous fuit; et le lendemain s'il vous trouve en un endroit moins public, ou, s'il est public, en la compagnie d'un grand, il prend courage, il vient à vous, et il vous dit : *Vous ne faisiez pas hier semblant de nous voir.* Tantôt il vous quitte brusquement pour joindre un seigneur ou un premier commis; et tantôt, s'il les trouve avec vous en conversation, il vous coupe et vous les enlève. Vous l'abordez une autre fois, et il ne s'arrête pas; il se fait suivre, vous parle si haut que c'est une scène pour ceux qui passent. Aussi les Pamphiles sont-ils toujours comme sur un théâtre; gens nourris dans le faux, et qui ne haïssent rien tant que d'être naturels; vrais personnages de comédie, des Floridors, des Mondoris.

On ne tarit point sur les Pamphiles : ils sont bas et timides devant les princes et les ministres, pleins de hauteur et de confiance avec ceux qui n'ont que de la vertu, muets et embarrassés avec les savants; vifs, hardis, et décisifs, avec ceux qui ne savent rien. Ils parlent de guerre à un homme de robe, et de politique à un financier; ils savent l'histoire avec les femmes; ils sont poëtes avec un docteur, et géomètres avec un poëte. De maximes, ils ne s'en chargent pas; de principes, encore moins : ils vivent à l'aventure, poussés et entraînés par le vent de la faveur, et par l'attrait des richesses. Ils n'ont point d'opinion qui soit à eux, qui leur soit propre : ils en empruntent à mesure qu'ils en ont besoin; et celui à qui ils ont recours n'est guère un homme sage, ou habile, ou vertueux; c'est un homme à la mode.

Nous avons pour les grands et pour les gens en place une jalousie stérile, ou une haine impuissante qui ne nous venge point de leur splendeur et de leur élévation, et qui ne fait qu'ajouter à notre propre misère le poids insupportable du bonheur d'autrui : que faire contre une maladie de l'âme si invétérée et si contagieuse? Contentons-nous de peu, et de moins encore, s'il est possible; sachons perdre dans l'occasion; la recette est infaillible, et je consens à l'éprouver : j'évite par là d'apprivoiser un suisse, ou de fléchir un commis; d'être repoussé à une porte par la foule innombrable de clients ou de courtisans dont la maison d'un ministre se dégorge plusieurs fois le jour; de languir dans sa salle d'audience, de lui demander en tremblant et en balbutiant une chose juste; d'essuyer sa gravité, son ris amer, et son *laconisme*. Alors je ne le hais plus, je ne lui porte plus d'envie; il ne me fait aucune prière, je ne lui en fais pas; nous sommes égaux, si ce n'est peut-être qu'il n'est pas tranquille, et que je le suis.

Si les grands ont les occasions de nous faire du bien, ils en ont rarement la volonté; et, s'ils désirent de nous faire du mal, ils n'en trouvent pas toujours les occasions. Ainsi l'on peut être trompé dans l'espèce de culte qu'on leur rend, s'il n'est fondé que sur l'espérance ou sur la crainte; et une longue vie se termine quelquefois sans qu'il arrive de dépendre d'eux pour le moindre intérêt, ou qu'on leur doive sa bonne ou mauvaise fortune. Nous devons les honorer parce qu'ils sont grands, et que nous sommes petits; et qu'il y en a d'autres plus petits que nous, qui nous honorent.

A la cour, à la ville, mêmes passions, mêmes faiblesses, mêmes petitesses, mêmes travers d'esprit, mêmes brouilleries dans les familles et entre les proches, mêmes envies, mêmes antipathies : partout des brus et des belles-mères, des maris et des femmes, des divorces, des ruptures, et de mauvais raccommodements; partout des humeurs, des colères, des partialités, des rapports, et ce qu'on appelle de mauvais discours : avec de bons yeux on voit sans peine la petite ville, la rue Saint-Denis, comme transportées à V** [1] ou à F** [2]. Ici l'on croit se haïr avec plus de fierté et de hauteur, et peut-être avec plus de dignité : on se nuit réciproquement avec plus d'habileté et de finesse; les colères sont plus éloquentes, et l'on se dit des injures plus poliment et en meilleurs termes; l'on n'y blesse point la pureté de la langue; l'on n'y offense que les hommes ou que leur réputation : tous les dehors du vice y sont spécieux; mais le fond, encore une fois, y est le même que dans les conditions les plus ravalées : tout le bas, tout

[1] Versailles. [2] Fontainebleau.

le faible et tout l'indigne s'y trouvent. Ces hommes, si grands ou par leur naissance, ou par leurs faveurs, ou par leurs dignités, ces têtes si fortes et si habiles, ces femmes si polies et si spirituelles, tous méprisent le peuple; et ils sont peuple.

Qui dit le peuple dit plus d'une chose : c'est une vaste expression; et l'on s'étonnerait de voir ce qu'elle embrasse, et jusqu'où elle s'étend. Il y a le peuple qui est opposé aux grands : c'est la populace et la multitude; il y a le peuple qui est opposé aux sages, aux habiles et aux vertueux : ce sont les grands comme les petits.

Les grands se gouvernent par sentiment : âmes oisives sur lesquelles tout fait d'abord une vive impression. Une chose arrive, ils en parlent trop, bientôt ils en parlent peu, ensuite ils n'en parlent plus, et ils n'en parleront plus : action, conduite, ouvrage, événement, tout est oublié; ne leur demandez ni correction, ni prévoyance, ni réflexion, ni reconnaissance, ni recompense.

L'on se porte aux extrémités opposées à l'égard de certains personnages. La satire, après leur mort, court parmi le peuple, pendant que les voûtes des temples retentissent de leurs éloges. Ils ne méritent quelquefois ni libelles, ni discours funèbres; quelquefois aussi ils sont dignes de tous les deux.

L'on doit se taire sur les puissants : il y a presque toujours de la flatterie à en dire du bien; il y a du péril à en dire du mal pendant qu'ils vivent, et de la lâcheté, quand ils sont morts.

CHAPITRE X.

Du souverain ou de la république.

Quand l'on parcourt sans la prévention de son pays toutes les formes de gouvernement, l'on ne sait à laquelle se tenir; il y a dans toutes le moins bon et le moins mauvais. Ce qu'il y a de plus raisonnable et de plus sûr, c'est d'estimer celle où l'on est né la meilleure de toutes, et de s'y soumettre.

Il ne faut ni art ni science pour exercer la tyrannie; et la politique qui ne consiste qu'à répandre le sang est fort bornée et de nul raffinement; elle inspire de tuer ceux dont la vie est un obstacle à notre ambition : un homme né cruel fait cela sans peine; c'est la manière la plus horrible et la plus grossière de se maintenir ou de s'agrandir.

C'est une politique sûre et ancienne dans les républiques que d'y laisser le peuple s'endormir dans les fêtes, dans les spectacles, dans le luxe, dans le faste, dans les plaisirs, dans la vanité et la mollesse; le laisser se remplir du vide, et savourer la bagatelle : quelles grandes démarches ne fait-on pas au despotique par cette indulgence!

Il n'y a point de patrie dans le despotique; d'autres choses y suppléent, l'intérêt, la gloire, le service du prince.

Quand on veut changer et innover dans une république, c'est moins les choses que le temps que l'on considère. Il y a des conjonctures où l'on sent bien qu'on ne saurait trop attenter contre le peuple; et il y en a d'autres où il est clair qu'on ne peut trop le ménager. Vous pouvez aujourd'hui ôter à cette ville ses franchises, ses droits, ses priviléges; mais demain ne songez pas même à réformer ses enseignes.

Quand le peuple est en mouvement, on ne comprend pas par où le calme peut y entrer; et, quand il est paisible, on ne voit pas par où le calme peut en sortir.

Il y a de certains maux dans la république qui y sont soufferts, parce qu'ils préviennent ou empêchent de plus grands maux; il y a d'autres maux qui sont tels seulement par leur établissement, et qui, étant dans leur origine un abus ou un mauvais usage, sont moins pernicieux dans leurs suites et dans la pratique qu'une loi plus juste, ou une coutume plus raisonnable. L'on voit une espèce de maux que l'on peut corriger par le changement ou la nouveauté, qui est un mal, et fort dangereux; il y en a d'autres cachés et enfoncés comme des ordures dans un cloaque, je veux dire ensevelis sous la honte, sous le secret, et dans l'obscurité : on ne peut les fouiller et les remuer qu'ils n'exhalent le poison et l'infamie; les plus sages doutent quelquefois s'il est mieux de connaître ces maux que de les ignorer. L'on tolère quelquefois dans un état un assez grand mal, mais qui détourne un million de petits maux ou d'inconvénients, qui tous seraient inévitables et irremédiables. Il se trouve des maux dont chaque particulier gémit, et qui deviennent néanmoins un bien public, quoique le public ne soit autre chose que tous les particuliers. Il y a des maux personnels qui concourent au bien et à l'avantage de chaque famille.

Il y en a qui affligent, ruinent, ou déshonorent les familles, mais qui tendent au bien et à la conservation de la machine de l'État et du

gouvernement. D'autres maux renversent des États, et sur leurs ruines en élèvent de nouveaux. On en a vu enfin qui ont sapé par les fondements de grands empires, et qui les ont fait évanouir de dessus la terre, pour varier et renouveler la face de l'univers.

Qu'importe à l'État qu'*Ergaste* soit riche, qu'il ait des chiens qui arrêtent bien, qu'il crée les modes sur les équipages et sur les habits, qu'il abonde en superfluités? Où il s'agit de l'intérêt et des commodités de tout le public, le particulier est-il compté? La consolation des peuples dans les choses qui leur pèsent un peu est de savoir qu'ils soulagent le prince, ou qu'ils n'enrichissent que lui : ils ne se croient point redevables à Ergaste de l'embellissement de sa fortune.

La guerre a pour elle l'antiquité; elle a été dans tous les siècles : on l'a toujours vue remplir le monde de veuves et d'orphelins, épuiser les familles d'héritiers, et faire périr les frères à une même bataille. Jeune SOYECOUR [1], je regrette ta vertu, ta pudeur, ton esprit déjà mûr, pénétrant, élevé, sociable; je plains cette mort prématurée, qui te joint à ton intrépide frère, et t'enlève à une cour où tu n'as fait que te montrer : malheur déplorable, mais ordinaire! De tout temps les hommes, pour quelque morceau de terre de plus ou de moins, sont convenus entre eux de se dépouiller, se brûler, se tuer, s'égorger les uns les autres; et, pour le faire plus ingénieusement et avec plus de sûreté, ils ont inventé de belles règles qu'on appelle l'art militaire : ils ont attaché à la pratique de ces règles la gloire, ou la plus solide réputation; et ils ont depuis enchéri de siècle en siècle sur la manière de se détruire réciproquement. De l'injustice des premiers hommes, comme de son unique source, est venue la guerre, ainsi que la nécessité où ils se sont trouvés de se donner des maîtres qui fixassent leurs droits et leurs prétentions. Si, content du sien, on eût pu s'abstenir du bien de ses voisins, on avait pour toujours la paix et la liberté.

Le peuple paisible dans ses foyers, au milieu des siens, et dans le sein d'une grande ville où il n'a rien à craindre ni pour ses biens ni pour sa vie, respire le feu et le sang, s'occupe de guerres, de ruines, d'embrasements et de massacres, souffre impatiemment que des armées qui tiennent la campagne ne viennent point à se rencontrer, ou si elles sont une fois en présence, qu'elles ne combattent point, ou si elles se mêlent, que le combat ne soit pas sanglant, et qu'il y ait moins de dix mille hommes sur la place. Il va même souvent jusqu'à oublier ses intérêts les plus chers, le repos et la sûreté, par l'amour qu'il a pour le changement, et par le goût de la nouveauté ou des choses extraordinaires. Quelques-uns consentiraient à voir une autre fois les ennemis aux portes de Dijon ou de Corbie, à voir tendre des chaînes, et faire des barricades, pour le seul plaisir d'en dire ou d'en apprendre la nouvelle.

Démophile, à ma droite, se lamente et s'écrie : Tout est perdu, c'est fait de l'État; il est du moins sur le penchant de sa ruine. Comment résister à une si forte et si générale conjuration? Quel moyen, je ne dis pas d'être supérieur, mais de suffire seul à tant et de si puissants ennemis? Cela est sans exemple dans la monarchie. Un héros, un ACHILLE y succomberait. On a fait, ajoute-t-il, de lourdes fautes : je sais bien ce que je dis, je suis du métier, j'ai vu la guerre, et l'histoire m'en a beaucoup appris. Il parle là-dessus avec admiration d'Olivier le Daim et de Jacques Cœur [1] : c'étaient là des hommes, dit-il, c'étaient des ministres. Il débite ses nouvelles, qui sont toutes les plus tristes et les plus désavantageuses que l'on pourrait feindre : tantôt un parti des nôtres a été attiré dans une embuscade, et taillé en pièces; tantôt quelques troupes renfermées dans un château se sont rendues aux ennemis à discrétion, et ont passé par le fil de l'épée. Et, si vous lui dites que ce bruit est faux, et qu'il ne se confirme point, il ne vous écoute pas : il ajoute qu'un tel général a été tué; et bien qu'il soit vrai qu'il n'a reçu qu'une légère blessure, et que vous l'en assuriez, il déplore sa mort, il plaint sa veuve, ses enfants, l'État; il se plaint lui-même : *il a perdu un bon ami et une grande protection*. Il dit que la cavalerie allemande est invincible : il pâlit au seul nom des cuirassiers de l'empereur. Si l'on attaque cette place, continue-t-il, on lèvera le siége, ou l'on demeurera sur la défensive sans livrer de combat; ou, si on le livre, on le doit perdre; et,

[1] Le chevalier de Soyecour, dont le frère avait été tué à la bataille de Fleurus, en juillet 1690, et qui mourut trois jours après lui des blessures qu'il avait reçues à cette même bataille.

[1] Olivier le Daim, fils d'un paysan de Flandre, d'abord barbier de Louis XI, et ensuite son principal ministre, pendu en 1484, au commencement du règne de Charles VIII. — Jacques Cœur, riche et fameux commerçant, devint trésorier de l'épargne de Charles VII, à qui il rendit les plus grands services, et qui, après l'avoir comblé d'honneurs, finit par le sacrifier à une cabale de cour.

si on le perd, voilà l'ennemi sur la frontière. Et, comme Démophile le fait voler, le voilà dans le cœur du royaume : il entend déjà sonner le beffroi des villes, et crier à l'alarme; il songe à son bien et à ses terres : où conduira-t-il son argent, ses meubles, sa famille? où se réfugiera-t-il? en Suisse, ou à Venise?

Mais à ma gauche *Basilide* met tout d'un coup sur pied une armée de trois cent mille hommes; il n'en rabattrait pas une seule brigade : il a la liste des escadrons et des bataillons, des généraux et des officiers; il n'oublie pas l'artillerie ni le bagage. Il dispose absolument de toutes ces troupes : il en envoie tant en Allemagne et tant en Flandre; il réserve un certain nombre pour les Alpes, un peu moins pour les Pyrénées, et il fait passer la mer à ce qui lui reste. Il connaît les marches de ces armées, il sait ce qu'elles feront et ce qu'elles ne feront pas; vous diriez qu'il ait l'oreille du prince ou le secret du ministre. Si les ennemis viennent de perdre une bataille où il soit demeuré sur la place quelque neuf à dix mille hommes des leurs, il en compte jusqu'à trente mille, ni plus ni moins; car ces nombres sont toujours fixes et certains, comme de celui qui est bien informé. S'il apprend le matin que nous avons perdu une bicoque, non-seulement il envoie s'excuser à ses amis qu'il a la veille conviés à dîner, mais même ce jour-là il ne dîne point; et, s'il soupe, c'est sans appétit. Si les nôtres assiégent une place très-forte, très-régulière, pourvue de vivres et de munitions, qui a une bonne garnison, commandée par un homme d'un grand courage, il dit que la ville a des endroits faibles et mal fortifiés, qu'elle manque de poudre, que son gouverneur manque d'expérience, et qu'elle capitulera après huit jours de tranchée ouverte. Une autre fois il accourt tout hors d'haleine, et après avoir respiré un peu : Voilà, s'écrie-t-il, une grande nouvelle; ils sont défaits, et à plate couture; le général, les chefs, du moins une bonne partie, tout est tué, tout a péri. Voilà, continue-t-il, un grand massacre, et il faut convenir que nous jouons d'un grand bonheur. Il s'assit [1], il souffle après avoir débité sa nouvelle, à laquelle il ne manque qu'une circonstance, qui est qu'il est certain qu'il n'y a point eu de bataille. Il assure d'ailleurs qu'un tel prince renonce à la ligue, et quitte ses confédérés; qu'un autre se dispose à prendre le même parti : il croit fermement avec la populace qu'un troisième est mort, il nomme le lieu où il est enterré; et, quand on est détrompé aux halles et aux faubourgs, il parie encore pour l'affirmative. Il sait, par une voie indubitable, que T. K. L. [1] fait de grands progrès contre l'empereur; que le grand-seigneur arme *puissamment*, ne veut point de paix, et que son vizir va se montrer une autre fois aux portes de Vienne : il frappe des mains, et il tressaille sur cet événement, dont il ne doute plus. La triple alliance chez lui est un Cerbère, et les ennemis autant de monstres à assommer. Il ne parle que de lauriers, que de palmes, que de triomphes, et que de trophées. Il dit dans le discours familier : *Notre auguste héros, notre grand potentat, notre invincible monarque.* Réduisez-le, si vous pouvez, à dire simplement : *Le roi a beaucoup d'ennemis; ils sont puissants, ils sont unis, ils sont aigris : il les a vaincus; j'espère toujours qu'il les pourra vaincre.* Ce style, trop ferme et trop décisif pour Démophile, n'est pour Basilide ni assez pompeux, ni assez exagéré : il a bien d'autres expressions en tête; il travaille aux inscriptions des arcs et des pyramides qui doivent orner la ville capitale un jour d'entrée; et dès qu'il entend dire que les armées sont en présence, ou qu'une place est investie, il fait déplier sa robe et la mettre à l'air, afin qu'elle soit toute prête pour la cérémonie de la cathédrale.

Il faut que le capital d'une affaire qui assemble dans une ville les plénipotentiaires ou les agents des couronnes et des républiques soit d'une longue et extraordinaire discussion, si elle leur coûte plus de temps, je ne dis pas que les seuls préliminaires, mais que le simple réglement des rangs, des préséances, et des autres cérémonies.

Le ministre ou le plénipotentiaire est un caméléon, est un protée : semblable quelquefois à un joueur habile, il ne montre ni humeur, ni complexion, soit pour ne point donner lieu aux conjectures, ou se laisser pénétrer, soit pour ne rien laisser échapper de son secret par passion ou par faiblesse. Quelquefois aussi il sait feindre le caractère le plus conforme aux vues qu'il a et aux besoins où il se trouve, et paraître tel qu'il a intérêt que les autres croient qu'il est en effet. Ainsi dans une grande puissance, ou dans

[1] *Il s'assit*, pour *il s'assied*. C'est ce que portent toutes les éditions données par la Bruyère; et ce qui fait croire que ce n'est point une faute d'impression, mais une manière d'écrire particulière à l'auteur, c'est qu'on retrouve le même solecisme dans le caractère du Distrait.

[1] Tékéli, noble hongrois, qui leva l'étendard de la révolte contre l'empereur, unit ses armes à celles du croissant, fit trembler son maître dans Vienne, et mourut, presque oublié, en 1705, près de Constantinople.

une grande faiblesse, qu'il veut dissimuler, il est ferme et inflexible, pour ôter l'envie de beaucoup obtenir; ou il est facile, pour fournir aux autres les occasions de lui demander, et se donner la même licence. Une autre fois, ou il est profond et dissimulé, pour cacher une vérité en l'annonçant, parce qu'il lui importe qu'il l'ait dite, et qu'elle ne soit pas crue; ou il est franc et ouvert, afin que, lorsqu'il dissimule ce qui ne doit pas être su, l'on croie néanmoins qu'on n'ignore rien de ce que l'on veut savoir, et que l'on se persuade qu'il a tout dit. De même, ou il est vif et grand parleur, pour faire parler les autres, pour empêcher qu'on ne lui parle de ce qu'il ne veut pas ou de ce qu'il ne doit pas savoir, pour dire plusieurs choses indifférentes qui se modifient ou qui se détruisent les unes les autres, qui confondent dans les esprits la crainte et la confiance, pour se défendre d'une ouverture qui lui est échappée par une autre qu'il aura faite; ou il est froid et taciturne, pour jeter les autres dans l'engagement de parler, pour écouter longtemps, pour être écouté quand il parle, pour parler avec ascendant et avec poids, pour faire des promesses ou des menaces qui portent un grand coup, et qui ébranlent. Il s'ouvre et parle le premier, pour, en découvrant les oppositions, les contradictions, les brigues et les cabales des ministres étrangers sur les propositions qu'il aura avancées, prendre ses mesures et avoir la réplique : et, dans une autre rencontre, il parle le dernier, pour ne point parler en vain, pour être précis, pour connaître parfaitement les choses sur quoi il est permis de faire fond pour lui ou pour ses alliés, pour savoir ce qu'il doit demander et ce qu'il peut obtenir. Il sait parler en termes clairs et formels; il sait encore mieux parler ambigument, d'une manière enveloppée, user de tours ou de mots équivoques, qu'il peut faire valoir ou diminuer dans les occasions et selon ses intérêts. Il demande peu quand il ne veut pas donner beaucoup. Il demande beaucoup pour avoir peu, et l'avoir plus sûrement. Il exige d'abord de petites choses, qu'il prétend ensuite lui devoir être comptées pour rien, et qui ne l'excluent pas d'en demander une plus grande; et il évite au contraire de commencer par obtenir un point important, s'il l'empêche d'en gagner plusieurs autres de moindre conséquence, mais qui tous ensemble l'emportent sur le premier. Il demande trop pour être refusé, mais dans le dessein de se faire un droit ou une bienséance de refuser lui-même ce qu'il sait bien qui lui sera demandé, et qu'il ne veut pas octroyer : aussi soigneux alors d'exagérer l'énormité de la demande, et de faire convenir, s'il se peut, des raisons qu'il a de n'y pas entendre, que d'affaiblir celles qu'on prétend avoir de ne lui pas accorder ce qu'il sollicite avec instance, également appliqué à faire sonner haut et à grossir dans l'idée des autres le peu qu'il offre, et à mépriser ouvertement le peu que l'on consent de lui donner. Il fait de fausses offres, mais extraordinaires, qui donnent de la défiance, et obligent de rejeter ce que l'on accepterait inutilement; qui lui sont cependant une occasion de faire des demandes exorbitantes, et mettent dans leur tort ceux qui les lui refusent. Il accorde plus qu'on ne lui demande, pour avoir encore plus qu'il ne doit donner. Il se fait longtemps prier, presser, importuner, sur une chose médiocre, pour éteindre les espérances, et ôter la pensée d'exiger de lui rien de plus fort; ou, s'il se laisse fléchir jusqu'à l'abandonner, c'est toujours avec des conditions qui lui font partager le gain et les avantages avec ceux qui reçoivent. Il prend directement ou indirectement l'intérêt d'un allié, s'il y trouve son utilité et l'avancement de ses prétentions. Il ne parle que de paix, que d'alliances, que de tranquillité publique, que d'intérêt public; et en effet il ne songe qu'aux siens, c'est-à-dire à ceux de son maître ou de sa république. Tantôt il réunit quelques-uns qui étaient contraires les uns aux autres, et tantôt il divise quelques autres qui étaient unis; il intimide les forts et les puissants, il encourage les faibles; il unit d'abord d'intérêt plusieurs faibles contre un plus puissant, pour rendre la balance égale; il se joint ensuite aux premiers pour la faire pencher, et il leur vend cher sa protection et son alliance. Il sait intéresser ceux avec qui il traite; et par un adroit manége, par de fins et de subtils détours, il leur fait sentir leurs avantages particuliers, les biens et les honneurs qu'ils peuvent espérer par une certaine facilité, qui ne choque point leur commission, ni les intentions de leurs maîtres : il ne veut pas aussi être cru imprenable par cet endroit; il laisse voir en lui quelque peu de sensibilité pour sa fortune : il s'attire par là des propositions qui lui découvrent les vues des autres les plus secrètes, leurs desseins les plus profonds, et leur dernière ressource; et il en profite. Si quelquefois il est lésé dans quelques chefs qui ont enfin été réglés, il crie haut; si c'est le contraire, il crie plus haut, et jette ceux qui perdent sur la justification

et la défensive. Il a son fait digéré par la cour, toutes ses démarches sont mesurées, les moindres avances qu'il fait lui sont prescrites, et il agit néanmoins dans les points difficiles, et dans les articles contestés, comme s'il se relâchait de lui-même sur-le-champ, et comme par un esprit d'accommodement : il ose même promettre à l'assemblée qu'il fera goûter la proposition, et qu'il n'en sera pas désavoué. Il fait courir un bruit faux des choses seulement dont il est chargé, muni d'ailleurs de pouvoirs particuliers, qu'il ne découvre jamais qu'à l'extrémité, et dans les moments où il lui serait pernicieux de ne les pas mettre en usage. Il tend surtout par ses intrigues au solide et à l'essentiel, toujours près de leur sacrifier les minuties et les points d'honneur imaginaires. Il a du flegme, il s'arme de courage et de patience, il ne se lasse point, il fatigue les autres, et les pousse jusqu'au découragement : il se précautionne et s'endurcit contre les lenteurs et les remises, contre les reproches, les soupçons, les défiances, contre les difficultés et les obstacles, persuadé que le temps seul et les conjonctures amènent les choses et conduisent les esprits au point où on les souhaite. Il va jusqu'à feindre un intérêt secret à la rupture de la négociation, lorsqu'il désire le plus ardemment qu'elle soit continuée ; et, si au contraire il a des ordres précis de faire les derniers efforts pour la rompre, il croit devoir, pour y réussir, en presser la continuation et la fin. S'il survient un grand événement, il se roidit ou il se relâche selon qu'il lui est utile ou préjudiciable ; et si, par une grande prudence, il sait le prévoir, il presse et il temporise selon que l'État pour qui il travaille en doit craindre ou espérer ; et il règle sur ses besoins ses conditions. Il prend conseil du temps, du lieu, des occasions, de sa puissance ou de sa faiblesse, du génie des nations avec qui il traite, du tempérament et du caractère des personnes avec qui il négocie. Toutes ses vues, toutes ses maximes, tous les raffinements de sa politique, tendent à une seule fin, qui est de n'être point trompé, et de tromper les autres.

Le caractère des Français demande du sérieux dans le souverain.

L'un des malheurs du prince est d'être souvent trop plein de son secret, par le péril qu'il y a à le répandre : son bonheur est de rencontrer une personne sûre qui l'en décharge.

Il ne manque rien à un roi que les douceurs d'une vie privée : il ne peut être consolé d'une si grande perte que par le charme de l'amitié, et par la fidélité de ses amis.

Le plaisir d'un roi qui mérite de l'être est de l'être moins quelquefois, de sortir du théâtre, de quitter le bas de saie [1] et les brodequins, et de jouer avec une personne de confiance un rôle plus familier.

Rien ne fait plus d'honneur au prince que la modestie de son favori.

Le favori n'a point de suite ; il est sans engagement et sans liaisons. Il peut être entouré de parents et de créatures ; mais il n'y tient pas : il est détaché de tout, et comme isolé.

Je ne doute point qu'un favori, s'il a quelque force et quelque élévation, ne se trouve souvent confus et déconcerté des bassesses, des petitesses de la flatterie, des soins superflus et des attentions frivoles de ceux qui le courent, qui le suivent, et qui s'attachent à lui comme ses viles créatures, et qu'il ne se dédommage dans le particulier d'une si grande servitude, par le ris et la moquerie.

Hommes en place, ministres, favoris, me permettrez-vous de le dire ? ne vous reposez point sur vos descendants pour le soin de votre mémoire et pour la durée de votre nom : les titres passent, la faveur s'évanouit, les dignités se perdent, les richesses se dissipent, et le mérite dégénère. Vous avez des enfants, il est vrai, dignes de vous ; j'ajoute même capables de soutenir toute votre fortune : mais qui peut vous en promettre autant de vos petits-fils ? Ne m'en croyez pas, regardez, cette unique fois, de certains hommes que vous ne regardez jamais, que vous dédaignez ; ils ont des aïeux, à qui, tout grands que vous êtes, vous ne faites que succéder. Ayez de la vertu et de l'humanité ; et si vous me dites, Qu'aurons-nous de plus ? je vous répondrai, De l'humanité et de la vertu : maîtres alors de l'avenir, et indépendants d'une postérité, vous êtes sûrs de durer autant que la monarchie ; et dans le temps que l'on montrera les ruines de vos châteaux, et peut-être la seule place où ils étaient construits, l'idée de vos louables actions sera encore fraîche dans l'esprit des peuples ; ils considéreront avidement vos portraits et vos médailles ; ils diront : Cet homme [2], dont vous regardez la peinture, a parlé à son

[1] Le *bas de saie* est la partie inférieure du *saie*, habillement romain appelé en latin *sagum*. Ce bas de saie est ce qu'on nommait, sur nos théâtres, *tonnelet*, espèce de tablier plissé, enflé et circulaire, dont s'affublaient les acteurs tragiques dans les pièces romaines ou grecques.

[2] Le cardinal Georges d'Amboise.

maître avec force et avec liberté, et a plus craint de lui nuire que de lui déplaire; il lui a permis d'être bon et bienfaisant, de dire de ses villes, *ma bonne ville*, et de son peuple, *mon peuple*. Cet autre dont vous voyez l'image[1], et en qui l'on remarque une physionomie forte, jointe à un air grave, austère et majestueux, augmente d'année à autre de réputation; les plus grands politiques souffrent de lui être comparés. Son grand dessein a été d'affermir l'autorité du prince et la sûreté des peuples par l'abaissement des grands: ni les partis, ni les conjurations, ni les trahisons, ni le péril de la mort, ni ses infirmités, n'ont pu l'en détourner; il a eu du temps de reste pour entamer un ouvrage, continué ensuite et achevé par l'un de nos plus grands et de nos meilleurs princes[2], l'extinction de l'hérésie.

Le panneau le plus délié et le plus spécieux qui dans tous les temps ait été tendu aux grands par leurs gens d'affaires, et aux rois par leurs ministres, est la leçon qu'ils leur font de s'acquitter et de s'enrichir: excellent conseil, maxime utile, fructueuse, une mine d'or, un Pérou, du moins pour ceux qui ont su jusqu'à présent l'inspirer à leurs maîtres!

C'est un extrême bonheur pour les peuples quand le prince admet dans sa confiance et choisit pour le ministère ceux mêmes qu'ils auraient voulu donner, s'ils en avaient été les maîtres.

La science des détails, ou une diligente attention aux moindres besoins de la république, est une partie essentielle au bon gouvernement, trop négligée à la vérité dans les derniers temps par les rois ou par les ministres, mais qu'on ne peut trop souhaiter dans le souverain qui l'ignore, ni assez estimer dans celui qui la possède. Que sert en effet au bien des peuples, et à la douceur de leurs jours, que le prince place les bornes de son empire au delà des terres de ses ennemis, qu'il fasse de leurs souverainetés des provinces de son royaume, qu'il leur soit également supérieur par les siéges et par les batailles, et qu'ils ne soient devant lui en sûreté ni dans les plaines ni dans les plus forts bastions, que les nations s'appellent les unes les autres, se liguent ensemble pour se défendre et pour l'arrêter, qu'elles se liguent en vain, qu'il marche toujours et qu'il triomphe toujours, que leurs dernières espérances soient tombées par le raffermissement d'une santé qui donnera au monarque le plaisir de voir les princes ses petits fils soutenir ou accroître ses destinées, se mettre en campagne, s'emparer de redoutables forteresses, et conquérir de nouveaux états, commander de vieux et expérimentés capitaines, moins par leur rang et leur naissance que par leur génie et leur sagesse, suivre les traces augustes de leur victorieux père, imiter sa bonté, sa docilité, son équité, sa vigilance, son intrépidité? Que me servirait, en un mot, comme à tout le peuple, que le prince fût heureux et comblé de gloire par lui-même et par les siens, que ma patrie fût puissante et formidable, si, triste et inquiet, j'y vivais dans l'oppression ou dans l'indigence; si, à couvert des courses de l'ennemi, je me trouvais exposé dans les places ou dans les rues d'une ville au fer d'un assassin, et que je craignisse moins dans l'horreur de la nuit d'être pillé ou massacré dans d'épaisses forêts que dans ses carrefours; si la sûreté l'ordre et la propreté, ne rendaient pas le séjour des villes si délicieux, et n'y avaient pas amené, avec l'abondance, la douceur de la société; si, faible et seul de mon parti, j'avais à souffrir dans ma métairie du voisinage d'un grand, et si l'on avait moins pourvu à me faire justice de ses entreprises; si je n'avais pas sous ma main autant de maîtres, et d'excellents maîtres, pour élever mes enfants dans les sciences ou dans les arts qui feront un jour leur établissement; si, par la facilité du commerce, il m'était moins ordinaire de m'habiller de bonnes étoffes, et de me nourrir de viandes saines, et de les acheter peu; si enfin, par les soins du prince, je n'étais pas aussi content de ma fortune qu'il doit lui-même par ses vertus l'être de la sienne?

Les huit ou les dix mille hommes sont au souverain comme une monnaie dont il achète une place ou une victoire: s'il fait qu'il lui en coûte moins, s'il épargne les hommes, il ressemble à celui qui marchande, et qui connaît mieux qu'un autre le prix de l'argent.

Tout prospère dans une monarchie où l'on confond les intérêts de l'état avec ceux du prince.

Nommer un roi PÈRE DU PEUPLE est moins faire son éloge que l'appeler par son nom ou faire sa définition.

Il y a un commerce ou un retour de devoirs du souverain à ses sujets, et de ceux-ci au souverain: quels sont les plus assujettissants et les plus pénibles? je ne le déciderai pas: il s'agit de juger, d'un côté, entre les étroits engagements du respect, des secours, des services, de l'obéissance, de la dépendance; et, d'un autre, les obligations indispensables de bonté, de justice,

[1] Le cardinal de Richelieu. [2] Louis XIV.

de soins, de défense, de protection. Dire qu'un prince est arbitre de la vie des hommes, c'est dire seulement que les hommes, par leurs crimes, deviennent naturellement soumis aux lois et à la justice, dont le prince est le dépositaire : ajouter qu'il est maître absolu de tous les biens de ses sujets, sans égard, sans compte ni discussion, c'est le langage de la flatterie, c'est l'opinion d'un favori qui se dédira à l'agonie.

Quand vous voyez quelquefois un nombreux troupeau qui, répandu sur une colline vers le déclin d'un beau jour, paît tranquillement le thym et le serpolet, ou qui broute dans une prairie une herbe menue et tendre qui a échappé à la faux du moissonneur, le berger soigneux et attentif est debout auprès de ses brebis; il ne les perd pas de vue, il les suit, il les conduit, il les change de pâturages : si elles se dispersent, il les rassemble; si un loup avide paraît, il lâche son chien qui le met en fuite; il les nourrit, il les défend; l'aurore le trouve déjà en pleine campagne, d'où il ne se retire qu'avec le soleil : quels soins! quelle vigilance! quelle servitude! Quelle condition vous paraît la plus délicieuse et la plus libre, ou du berger ou des brebis? le troupeau est-il fait pour le berger, ou le berger pour le troupeau? Image naïve des peuples et du prince qui les gouverne, s'il est bon prince.

Le faste et le luxe dans un souverain, c'est le berger habillé d'or et de pierreries, la houlette d'or en ses mains; son chien a un collier d'or, il est attaché avec une laisse d'or et de soie : que sert tant d'or à son troupeau ou contre les loups?

Quelle heureuse place que celle qui fournit dans tous les instants l'occasion à un homme de faire du bien à tant de milliers d'hommes! quel dangereux poste que celui qui expose à tous moments un homme à nuire à un million d'hommes!

Si les hommes ne sont point capables sur la terre d'une joie plus naturelle, plus flatteuse et plus sensible que de connaître qu'ils sont aimés; et si les rois sont hommes, peuvent-ils jamais trop acheter le cœur de leurs peuples?

Il y a peu de règles générales et de mesures certaines pour bien gouverner : l'on suit le temps et les conjonctures, et cela roule sur la prudence et sur les vues de ceux qui règnent : aussi le chef-d'œuvre de l'esprit, c'est le parfait gouvernement; et ce ne serait peut-être pas une chose possible, si les peuples, par l'habitude où ils sont de la dépendance et de la soumission, ne faisaient la moitié de l'ouvrage.

Sous un très-grand roi, ceux qui tiennent les premières places n'ont que des devoirs faciles, et que l'on remplit sans nulle peine : tout coule de source; l'autorité et le génie du prince leur aplanissent les chemins, leur épargnent les difficultés, et font tout prospérer au delà de leur attente : ils ont le mérite de subalternes.

Si c'est trop de se trouver chargé d'une seule famille, si c'est assez d'avoir à répondre de soi seul, quel poids, quel accablement que celui de tout un royaume! Un souverain est-il payé de ses peines par le plaisir que semble donner une puissance absolue, par toutes les prosternations des courtisans? Je songe aux pénibles, douteux et dangereux chemins qu'il est quelquefois obligé de suivre pour arriver à la tranquillité publique; je repasse les moyens extrêmes, mais nécessaires, dont il use souvent pour une bonne fin : je sais qu'il doit répondre à Dieu même de la félicité de ses peuples, que le bien et le mal est en ses mains, et que toute ignorance ne l'excuse pas; et je me dis à moi-même, Voudrais-je régner? Un homme un peu heureux dans une condition privée devrait-il y renoncer pour une mon chie? N'est-ce pas beaucoup pour celui qui se trouve en place par un droit héréditaire, de supporter d'être né roi?

Que de dons du ciel [1] ne faut-il pas pour bien régner! une naissance auguste, un air d'empire et d'autorité, un visage qui remplisse la curiosité des peuples empressés de voir le prince, et qui conserve le respect dans le courtisan; une parfaite égalité d'humeur; un grand éloignement pour la raillerie piquante, ou assez de raison pour ne se la permettre point : ne faire jamais ni menaces ni reproches, ne point céder à la colère, et être toujours obéi; l'esprit facile, insinuant; le cœur ouvert, sincère, et dont on croit voir le fond, et ainsi très-propre à se faire des amis, des créatures et des alliés : être secret toutefois, profond et impénétrable dans ses motifs et dans ses projets : du sérieux et de la gravité dans le public; de la brièveté, jointe à beaucoup de justesse et de dignité, soit dans les réponses aux ambassadeurs des princes, soit dans les conseils; une manière de faire des grâces qui est comme un second bienfait; le choix des personnes que l'on gratifie; le discernement des esprits, des talents, et des complexions, pour la distribution des postes et des emplois; le choix des généraux et des ministres :

[1] Portrait de Louis XIV.

un jugement ferme, solide, décisif dans les affaires, qui fait que l'on connaît le meilleur parti et le plus juste; un esprit de droiture et d'équité qui fait qu'on le suit jusqu'à prononcer quelquefois contre soi-même en faveur du peuple, des alliés, des ennemis; une mémoire heureuse et très-présente qui rappelle les besoins des sujets, leurs visages, leurs noms, leurs requêtes: une vaste capacité qui s'étende non-seulement aux affaires de dehors, au commerce, aux maximes d'état, aux vues de la politique, au reculement des frontières par la conquête de nouvelles provinces, et à leur sûreté par un grand nombre de forteresses inaccessibles; mais qui sache aussi se renfermer au dedans, et comme dans les détails de tout un royaume; qui en bannisse un culte faux, suspect, et ennemi de la souveraineté, s'il s'y rencontre; qui abolisse des usages cruels et impies, s'ils y règnent; qui réforme les lois et les coutumes, si elles étaient remplies d'abus; qui donne aux villes plus de sûreté et plus de commodités par le renouvellement d'une exacte police, plus d'éclat et plus de majesté par des édifices somptueux : punir sévèrement les vices scandaleux; donner, par son autorité et par son exemple, du crédit à la piété et à la vertu; protéger l'Église, ses ministres, ses droits, ses libertés; ménager ses peuples comme ses enfants; être toujours occupé de la pensée de les soulager, de rendre les subsides légers, et tels qu'ils se lèvent sur les provinces sans les appauvrir : de grands talents pour la guerre; être vigilant, appliqué, laborieux; avoir des armées nombreuses, les commander en personne; être froid dans le péril, ne ménager sa vie que pour le bien de son état, aimer le bien de son état et sa gloire plus que sa vie : une puissance très-absolue, qui ne laisse point d'occasion aux brigues, à l'intrigue, et à la cabale; qui ôte cette distance infinie qui est quelquefois entre les grands et les petits, qui les rapproche, et sous laquelle tous plient également : une étendue de connaissances qui fait que le prince voit tout par ses yeux, qu'il agit immédiatement et par lui-même, que ses généraux ne sont, quoique éloignés de lui, que ses lieutenants, et les ministres que ses ministres : une profonde sagesse qui sait déclarer la guerre, qui sait vaincre et user de la victoire, qui sait faire la paix, qui sait la rompre, qui sait quelquefois, et selon les divers intérêts, contraindre les ennemis à la recevoir; qui donne des règles à une vaste ambition, et sait jusqu'où l'on doit conquérir : au milieu d'ennemis couverts ou déclarés, se procurer le loisir des jeux, des fêtes, des spectacles; cultiver les arts et les sciences, former et exécuter des projets d'édifices surprenants : un génie enfin supérieur et puissant qui se fait aimer et révérer des siens, craindre des étrangers; qui fait d'une cour, et même de tout un royaume, comme une seule famille unie parfaitement sous un même chef, dont l'union et la bonne intelligence est redoutable au reste du monde. Ces admirables vertus me semblent renfermées dans l'idée du souverain. Il est vrai qu'il est rare de les voir réunies dans un même sujet; il faut que trop de choses concourent à la fois, l'esprit, le cœur, les dehors, le tempérament; et il me paraît qu'un monarque qui les rassemble toutes en sa personne est bien digne du nom de Grand.

CHAPITRE XI.

De l'homme.

Ne nous emportons point contre les hommes, en voyant leur dureté, leur ingratitude, leur injustice, leur fierté, l'amour d'eux-mêmes, et l'oubli des autres; ils sont ainsi faits, c'est leur nature : c'est ne pouvoir supporter que la pierre tombe, ou que le feu s'élève.

Les hommes, en un sens, ne sont point légers, ou ne le sont que dans les petites choses : ils changent leurs habits, leur langage, les dehors, les bienséances; ils changent de goûts quelquefois; ils gardent leurs mœurs toujours mauvaises; fermes et constants dans le mal, ou dans l'indifférence pour la vertu.

Le stoïcisme est un jeu d'esprit et une idée semblable à la république de Platon. Les stoïques ont feint qu'on pouvait rire dans la pauvreté, être insensible aux injures, à l'ingratitude, aux pertes de biens, comme à celles des parents et des amis; regarder froidement la mort, et comme une chose indifférente, qui ne devait ni réjouir, ni rendre triste; n'être vaincu ni par le plaisir, ni par la douleur; sentir le fer ou le feu dans quelque partie de son corps sans pousser le moindre soupir, ni jeter une seule larme; et ce fantôme de vertu et de constance ainsi imaginé, il leur a plu de l'appeler un sage. Ils ont laissé à l'homme tous les défauts qu'ils lui ont trouvés, et n'ont presque relevé aucun de ses faibles : au lieu de faire de ses vices des peintures affreuses ou ridicules qui servissent à l'en corriger, ils lui ont tracé l'idée d'une perfection et d'un héroïsme

dont il n'est point capable, et l'ont exhorté à l'impossible. Ainsi le sage, qui n'est pas, ou qui n'est qu'imaginaire, se trouve naturellement et par lui-même au-dessus de tous les événements et de tous les maux : ni la goutte la plus douloureuse, ni la colique la plus aiguë, ne sauraient lui arracher une plainte; le ciel et la terre peuvent être renversés sans l'entraîner dans leur chute, et il demeurerait ferme sur les ruines de l'univers; pendant que l'homme qui est en effet sort de son sens, crie, se désespère, étincelle des yeux, et perd la respiration pour un chien perdu, ou pour une porcelaine qui est en pièces.

Inquiétude d'esprit, inégalité d'humeur, inconstance de cœur, incertitude de conduite; tous vices de l'âme, mais différents, et qui, avec tout le rapport qui paraît entre eux, ne se supposent pas toujours l'un l'autre dans un même sujet.

Il est difficile de décider si l'irrésolution rend l'homme plus malheureux que méprisable, de même s'il y a toujours plus d'inconvénient à prendre un mauvais parti qu'à n'en prendre aucun.

Un homme inégal n'est pas un seul homme, ce sont plusieurs : il se multiplie autant de fois qu'il a de nouveaux goûts et de manières différentes; il est à chaque moment ce qu'il n'était point, et il va être bientôt ce qu'il n'a jamais été ; il se succède à lui-même. Ne demandez pas de quelle complexion il est, mais quelles sont ses complexions; ni de quelle humeur, mais combien il a de sortes d'humeurs. Ne vous trompez-vous point? est-ce *Eutichrate* que vous abordez? Aujourd'hui, quelle glace pour vous! Hier il vous cherchait, il vous caressait, vous donniez de la jalousie à ses amis : vous reconnaît-il bien? dites-lui votre nom.

[1] *Ménalque*[2] descend son escalier, ouvre sa porte pour sortir, il la referme : il s'aperçoit qu'il est en bonnet de nuit, et, venant à mieux s'examiner, il se trouve rasé à moitié, il voit que son épée est mise du côté droit, que ses bas sont rabattus sur ses talons, et que sa chemise est pardessus ses chausses. S'il marche dans les places, il se sent tout d'un coup rudement frapper à l'estomac ou au visage; il ne soupçonne point ce que ce peut être, jusqu'à ce qu'ouvrant les yeux et se réveillant il se trouve ou devant un limon de charrette, ou derrière un long ais de menuiserie que porte un ouvrier sur ses épaules. On l'a vu une fois heurter du front contre celui d'un aveugle, s'embarrasser dans ses jambes, et tomber avec lui, chacun de son côté, à la renverse. Il lui est arrivé plusieurs fois de se trouver tête pour tête à la rencontre d'un prince et sur son passage, se reconnaître à peine, et n'avoir que le loisir de se coller à un mur pour lui faire place. Il cherche, il brouille, il crie, il s'échauffe, il appelle ses valets l'un après l'autre ; *on lui perd tout, on lui égare tout :* il demande ses gants qu'il a dans ses mains, semblable à cette femme qui prenait le temps de demander son masque lorsqu'elle l'avait sur son visage. Il entre à l'appartement, et passe sous un lustre où sa perruque s'accroche et demeure suspendue : tous les courtisans regardent, et rient; Ménalque regarde aussi, et rit plus haut que les autres : il cherche des yeux, dans toute l'assemblée, où est celui qui montre ses oreilles, et à qui il manque une perruque. S'il va par la ville, après avoir fait quelque chemin, il se croit égaré, il s'émeut, et il demande où il est à des passants, qui lui disent précisément le nom de sa rue : il entre ensuite dans sa maison, d'où il sort précipitamment, croyant qu'il s'est trompé. Il descend du palais; et, trouvant au bas du grand degré un carrosse qu'il prend pour le sien, il se met dedans; le cocher touche, et croit ramener son maître dans sa maison. Ménalque se jette hors de la portière, traverse la cour, monte l'escalier, parcourt l'antichambre, la chambre, le cabinet: tout lui est familier, rien ne lui est nouveau; il s'assit[1], il se repose, il est chez soi. Le maître arrive; celui-ci se lève pour le recevoir, il le traite fort civilement, le prie de s'asseoir, et croit faire les honneurs de sa chambre; il parle, il rêve, il reprend la parole : le maître de la maison s'ennuie, et demeure étonné; Ménalque ne l'est pas moins, et ne dit pas ce qu'il en pense : il a affaire à un fâcheux, à un homme oisif, qui se retirera à la fin, il l'espère; et il prend patience: la nuit arrive qu'il est à peine détrompé. Une autre fois, il rend visite à une femme; et se persuadant bientôt que c'est lui qui la reçoit, il s'établit dans son fauteuil, et ne songe nullement à l'abandonner : il trouve ensuite que cette

[1] Ceci est moins un caractère particulier qu'un recueil de faits de distraction : ils ne sauraient être en trop grand nombre, s'ils sont agréables; car les goûts étant différents, on a à choisir. (*La Bruyère*).

[2] Bien que la Bruyère se défende ici en particulier d'avoir pris pour modèle un homme de la société, et qu'il soit en effet difficile de croire qu'un même personnage lui ait fourni tous les traits qu'il rassemble, il paraît constant que la plupart de ces traits doivent être attribués au duc de Brancas, l'homme le plus distrait de son temps.

[1] Voir la note 1, page 320.

dame fait ses visites longues; il attend à tous moments qu'elle se lève et le laisse en liberté; mais comme cela tire en longueur, qu'il a faim, et que la nuit est déjà avancée, il la prie à souper; elle rit, et si haut, qu'elle le réveille. Lui-même se marie le matin, l'oublie le soir, et découche la nuit de ses noces; et, quelques années après, il perd sa femme, elle meurt entre ses bras, il assiste à ses obsèques; et le lendemain, quand on lui vient dire qu'on a servi, il demande si sa femme est prête, et si elle est avertie. C'est lui encore qui entre dans une église, et prenant l'aveugle qui est collé à la porte pour un pilier, et sa tasse pour le bénitier, y plonge la main, la porte à son front, lorsqu'il entend tout d'un coup le pilier qui parle et qui lui offre des oraisons. Il s'avance dans la nef, il croit voir un prie-Dieu, il se jette lourdement dessus; la machine plie, s'enfonce, et fait des efforts pour crier; Ménalque est surpris de se voir à genoux sur les jambes d'un fort petit homme, appuyé sur son dos, les deux bras passés sur ses épaules, et ses deux mains jointes et etendues qui lui prennent le nez et lui ferment la bouche; il se retire confus, et va s'agenouiller ailleurs : il tire un livre pour faire sa prière, et c'est sa pantoufle qu'il a prise pour ses Heures, et qu'il a mise dans sa poche avant que de sortir. Il n'est pas hors de l'église qu'un homme de livrée court après lui, le joint, lui demande en riant s'il n'a point la pantoufle de monseigneur; Ménalque lui montre la sienne, et lui dit : *Voilà toutes les pantoufles que j'ai sur moi.* Il se fouille néanmoins, et tire celle de l'évêque de*** qu'il vient de quitter, qu'il a trouvé malade auprès de son feu, et dont, avant de prendre congé de lui, il a ramassé la pantoufle, comme l'un de ses gants qui était à terre : ainsi Ménalque s'en retourne chez soi avec une pantoufle de moins. Il a une fois perdu au jeu tout l'argent qui est dans sa bourse; et voulant continuer de jouer, il entre dans son cabinet, ouvre une armoire, y prend sa cassette, en tire ce qu'il lui plaît, croit la remettre où il l'a prise : il entend aboyer dans son armoire qu'il vient de fermer; étonné de ce prodige, il l'ouvre une seconde fois, et il éclate de rire d'y voir son chien qu'il a serré pour sa cassette. Il joue au trictrac, il demande à boire, on lui en apporte : c'est à lui à jouer, il tient le cornet d'une main et un verre de l'autre; et, comme il a une grande soif, il avale les dés et presque le cornet, jette le verre d'eau dans le trictrac, et inonde celui contre qui il joue; et, dans une chambre où il est familier, il crache sur le lit, et jette son chapeau à terre, en croyant faire tout le contraire. Il se promène sur l'eau, et il demande quelle heure il est; on lui présente une montre : à peine l'a-t-il reçue, que, ne songeant plus ni à l'heure ni à la montre, il la jette dans la rivière, comme une chose qui l'embarrasse. Lui-même écrit une longue lettre, met de la poudre dessus à plusieurs reprises, et jette toujours la poudre dans l'encrier. Ce n'est pas tout : il écrit une seconde lettre, et après les avoir cachetées toutes deux, il se trompe à l'adresse; un duc et pair reçoit l'une de ces deux lettres, et en l'ouvrant y lit ces mots : *Maître Olivier, ne manquez, sitôt la présente reçue, de m'envoyer ma provision de foin....* Son fermier reçoit l'autre; il l'ouvre, et se la fait lire; on y trouve : *Monseigneur, j'ai reçu avec une soumission aveugle les ordres qu'il a plu à votre grandeur....* Lui-même encore écrit une lettre pendant la nuit, et, après l'avoir cachetée, il éteint sa bougie; il ne laisse pas d'être surpris de ne voir *goutte,* et il sait à peine comment cela est arrivé. Ménalque descend l'escalier du Louvre; un autre le monte, à qui il dit : *C'est vous que je cherche.* Il le prend par la main, le fait descendre avec lui, traverse plusieurs cours, entre dans les salles, en sort; il va, il revient sur ses pas, il regarde enfin celui qu'il traîne après soi depuis un quart d'heure; il est étonné que ce soit lui; il n'a rien à lui dire; il lui quitte la main, et tourne d'un autre côté. Souvent il vous interroge, et il est déjà bien loin de vous quand vous songez à lui répondre; ou bien il vous demande en courant comment se porte votre père; et, comme vous lui dites qu'il est fort mal, il vous crie qu'il en est bien aise. Il vous trouve quelquefois sur son chemin; *il est ravi de vous rencontrer, il sort de chez vous pour vous entretenir d'une certaine chose.* Il contemple votre main : Vous avez là, dit-il, un beau rubis; est-il balais? Il vous quitte et continue sa route; voilà l'affaire importante dont il avait à vous parler. Se trouve-t-il en campagne, il dit à quelqu'un qu'il le trouve heureux d'avoir pu se dérober à la cour pendant l'automne, et d'avoir passé dans ses terres tout le temps de Fontainebleau; il tient à d'autres d'autres discours; puis revenant à celui-ci : Vous avez eu, lui dit-il, de beaux jours à Fontainebleau; vous y avez sans doute beaucoup chassé. Il commence ensuite un conte qu'il oublie d'achever; il rit en lui-même, il éclate d'une chose qui lui passe par l'esprit, il répond à sa pensée, il chante entre ses dents,

il siffle, il se renverse dans une chaise, il pousse un cri plaintif, il bâille, il se croit seul. S'il se trouve à un repas, on voit le pain se multiplier insensiblement sur son assiette; il est vrai que ses voisins en manquent, aussi bien que de couteaux et de fourchettes, dont il ne les laisse pas jouir longtemps. On a inventé aux tables une grande cuiller pour la commodité du service; il la prend, la plonge dans le plat, l'emplit, la porte à sa bouche, et il ne sort pas d'étonnement de voir répandu sur son linge et sur ses habits le potage qu'il vient d'avaler. Il oublie de boire pendant tout le dîner; ou, s'il s'en souvient, et qu'il trouve qu'on lui donne trop de vin, il en *flaque* plus de la moitié au visage de celui qui est à sa droite; il boit le reste tranquillement, et ne comprend pas pourquoi tout le monde éclate de rire de ce qu'il a jeté à terre ce qu'on lui a versé de trop. Il est un jour retenu au lit pour quelque incommodité; on lui rend visite, il y a un cercle d'hommes et de femmes dans sa ruelle qui l'entretiennent, et en leur présence il soulève sa couverture et crache dans ses draps. On le mène aux Chartreux; on lui fait voir un cloître orné d'ouvrages, tous de la main d'un excellent peintre; le religieux qui les lui explique parle de saint Bruno, du chanoine et de son aventure, en fait une longue histoire, et la montre dans l'un de ces tableaux : Ménalque, qui pendant la narration est hors du cloître, et bien loin au delà, y revient enfin, et demande au père si c'est le chanoine ou saint Bruno qui est damné. Il se trouve par hasard avec une jeune veuve; il lui parle de son défunt mari, lui demande comment il est mort : cette femme, à qui ce discours renouvelle ses douleurs, pleure, sanglote, et ne laisse pas de reprendre tous les détails de la maladie de son époux, qu'elle conduit depuis la veille de sa fièvre, qu'il se portait bien, jusqu'à l'agonie. *Madame,* lui demande Ménalque, qui l'avait apparemment écoutée avec attention, *n'aviez-vous que celui-là?* Il s'avise un matin de faire tout hâter dans sa cuisine; il se lève avant le fruit, et prend congé de la compagnie : on le voit ce jour-là en tous les endroits de la ville, hormis en celui où il a donné un rendez-vous précis pour cette affaire qui l'a empêché de dîner, et l'a fait sortir à pied, de peur que son carrosse ne le fît attendre. L'entendez-vous crier, gronder, s'emporter contre l'un de ses domestiques? Il est étonné de ne le point voir; où peut-il être? dit-il; que fait-il? qu'est-il devenu? qu'il ne se présente plus devant moi, je le chasse dès à cette heure : le valet arrive, à qui il demande fièrement d'où il vient; il lui répond qu'il vient de l'endroit où il l'a envoyé, et il lui rend un fidèle compte de sa commission. Vous le prendriez souvent pour tout ce qu'il n'est pas : pour un stupide, car il n'écoute point, et il parle encore moins; pour un fou, car, outre qu'il parle tout seul, il est sujet à de certaines grimaces et à des mouvements de tête involontaires; pour un homme fier et incivil, car vous le saluez, et il passe sans vous regarder, ou il vous regarde sans vous rendre le salut; pour un inconsidéré, car il parle de banqueroute au milieu d'une famille où il y a cette tache; d'exécution et d'échafaud devant un homme dont le père y a monté; de roture devant des roturiers qui sont riches et qui se donnent pour nobles. De même il a dessein d'élever auprès de soi un fils naturel, sous le nom et le personnage d'un valet; et quoiqu'il veuille le dérober à la connaissance de sa femme et de ses enfants, il lui échappe de l'appeler son fils dix fois le jour. Il a pris aussi la résolution de marier son fils à la fille d'un homme d'affaires, et il ne laisse pas de dire de temps en temps, en parlant de sa maison et de ses ancêtres, que les Ménalques ne se sont jamais mésalliés. Enfin il n'est ni présent ni attentif, dans une compagnie, à ce qui fait le sujet de la conversation : il pense et il parle tout à la fois; mais la chose dont il parle est rarement celle à laquelle il pense; aussi ne parle-t-il guère conséquemment et avec suite : où il dit *non*, souvent il faut dire *oui;* et où il dit *oui*, croyez qu'il veut dire *non :* il a, en vous répondant si juste, les yeux fort ouverts, mais il ne s'en sert point, il ne regarde ni vous, ni personne, ni rien qui soit au monde : tout ce que vous pouvez tirer de lui, et encore dans le temps qu'il est le plus appliqué et d'un meilleur commerce, ce sont ces mots : *Oui vraiment : C'est vrai : Bon! Tout de bon? Oui-da : Je pense qu'oui : Assurément : Ah ciel!* et quelques autres monosyllabes qui ne sont pas même placés à propos. Jamais aussi il n'est avec ceux avec qui il paraît être : il appelle sérieusement son laquais *monsieur;* et son ami, il l'appelle *la Verdure :* il dit *votre révérence* à un prince du sang, et *votre altesse* à un jésuite. Il entend la messe, le prêtre vient à éternuer, il lui dit : *Dieu vous assiste!* Il se trouve avec un magistrat; cet homme, grave par son caractère, vénérable par son âge et par sa dignité, l'interroge

sur un événement, et lui demande si cela est ainsi; Ménalque lui répond : *Oui, mademoiselle.* Il revient une fois de la campagne; ses laquais en livrée entreprennent de le voler, et y réussissent; ils descendent de son carrosse, lui portent un bout de flambeau sous la gorge, lui demandent la bourse, et il la rend : arrivé chez soi, il raconte son aventure à ses amis, qui ne manquent pas de l'interroger sur les circonstances; et il leur dit : *Demandez à mes gens, ils y étaient.*

L'incivilité n'est pas un vice de l'âme; elle est l'effet de plusieurs vices, de la sotte vanité, de l'ignorance de ses devoirs, de la paresse, de la stupidité, de la distraction, du mépris des autres, de la jalousie : pour ne se répandre que sur les dehors, elle n'en est que plus haïssable, parce que c'est toujours un défaut visible et manifeste; il est vrai cependant qu'il offense plus ou moins, selon la cause qui le produit.

Dire d'un homme colère, inégal, querelleur, chagrin, pointilleux, capricieux, c'est son humeur, n'est pas l'excuser, comme on le croit, mais avouer, sans y penser, que de si grands défauts sont irremédiables.

Ce qu'on appelle humeur est une chose trop négligée parmi les hommes; ils devraient comprendre qu'il ne leur suffit pas d'être bons, mais qu'ils doivent encore paraître tels, du moins s'ils tendent à être sociables, capables d'union et de commerce, c'est-à-dire à être des hommes. L'on n'exige pas des âmes malignes qu'elles aient de la douceur et de la souplesse : elle ne leur manque jamais, et elle leur sert de piége pour surprendre les simples, et pour faire valoir leurs artifices; l'on désirerait de ceux qui ont un bon cœur qu'ils fussent toujours pliants, faciles, complaisants, et qu'il fût moins vrai quelquefois que ce sont les méchants qui nuisent, et les bons qui font souffrir.

Le commun des hommes va de la colère à l'injure : quelques-uns en usent autrement, ils offensent, et puis ils se fâchent; la surprise où l'on est toujours de ce procédé ne laisse pas de place au ressentiment.

Les hommes ne s'attachent pas assez à ne point manquer les occasions de faire plaisir : il semble que l'on n'entre dans un emploi que pour pouvoir obliger et n'en rien faire; la chose la plus prompte et qui se présente d'abord, c'est le refus, et l'on n'accorde que par réflexion.

Sachez précisément ce que vous pouvez attendre des hommes en général, et de chacun d'eux en particulier, et jetez-vous ensuite dans le commerce du monde.

Si la pauvreté est la mère des crimes, le défaut d'esprit en est le père.

Il est difficile qu'un fort malhonnête homme ait assez d'esprit : un génie qui est droit et perçant conduit enfin à la règle, à la probité, à la vertu. Il manque du sens et de la pénétration à celui qui s'opiniâtre dans le mauvais comme dans le faux : l'on cherche en vain à le corriger par des traits de satire qui le désignent aux autres, et où il ne se reconnaît pas lui-même; ce sont des injures dites à un sourd. Il serait désirable, pour le plaisir des honnêtes gens et pour la vengeance publique, qu'un coquin ne le fût pas au point d'être privé de tout sentiment.

Il y a des vices que nous ne devons à personne, que nous apportons en naissant, et que nous fortifions par l'habitude; il y en a d'autres que l'on contracte, et qui nous sont étrangers. L'on est né quelquefois avec des mœurs faciles, de la complaisance, et tout le désir de plaire; mais, par les traitements que l'on reçoit de ceux avec qui l'on vit, ou de qui l'on dépend, l'on est bientôt jeté hors de ses mesures, et même de son naturel; l'on a des chagrins, et une bile que l'on ne se connaissait point; l'on se voit une autre complexion, l'on est enfin étonné de se trouver dur et épineux.

L'on demande pourquoi tous les hommes ensemble ne composent pas comme une seule nation, et n'ont point voulu parler une même langue, vivre sous les mêmes lois, convenir entre eux des mêmes usages et d'un même culte; et moi, pensant à la contrariété des esprits, des goûts et des sentiments, je suis étonné de voir jusqu'à sept ou huit personnes se rassembler sous un même toit, dans une même enceinte, et composer une seule famille.

Il y a d'étranges pères, et dont toute la vie ne semble occupée qu'à préparer à leurs enfants des raisons de se consoler de leur mort.

Tout est étranger dans l'humeur, les mœurs et les manières de la plupart des hommes. Tel a vécu pendant toute sa vie chagrin, emporté, avare, rampant, soumis, laborieux, intéressé, qui était né gai, paisible, paresseux, magnifique, d'un courage fier, et éloigné de toute bassesse : les besoins de la vie, la situation où l'on se trouve, la loi de la nécessité, forcent la nature et y causent ces grands changements. Ainsi tel homme au fond et en lui-même ne se peut définir : trop de choses qui sont hors de lui l'altèrent, le changent, le

bouleversent ; il n'est point précisément ce qu'il est, ou ce qu'il paraît être.

La vie est courte et ennuyeuse ; elle se passe toute à désirer : l'on remet à l'avenir son repos et ses joies, à cet âge souvent où les meilleurs biens ont déjà disparu, la santé et la jeunesse. Ce temps arrive, qui nous surprend encore dans les désirs : on en est là, quand la fièvre nous saisit et nous éteint ; si l'on eût guéri, ce n'était que pour désirer plus longtemps.

Lorsqu'on désire, on se rend à discrétion à celui de qui l'on espère : est-on sûr d'avoir, on temporise, on parlemente, on capitule.

Il est si ordinaire à l'homme de n'être pas heureux, et si essentiel à tout ce qui est un bien d'être acheté par mille peines, qu'une affaire qui se rend facile devient suspecte. L'on comprend à peine, ou que ce qui coûte si peu puisse nous être fort avantageux, ou qu'avec des mesures justes l'on doive si aisément parvenir à la fin que l'on se propose. L'on croit mériter les bons succès, mais n'y devoir compter que fort rarement.

L'homme qui dit qu'il n'est pas né heureux pourrait du moins le devenir par le bonheur de ses amis ou de ses proches. L'envie lui ôte cette dernière ressource.

Quoi que j'aie pu dire ailleurs, peut-être que les affligés ont tort : les hommes semblent être nés pour l'infortune, la douleur et la pauvreté, peu en échappent ; et comme toute disgrâce peut leur arriver, ils devraient être préparés à toute disgrâce.

Les hommes ont tant de peine à s'approcher sur les affaires, sont si épineux sur les moindres intérêts, si hérissés de difficultés, veulent si fort tromper et si peu être trompés, mettent si haut ce qui leur appartient, et si bas ce qui appartient aux autres, que j'avoue que je ne sais par où et comment se peuvent conclure les mariages, les contrats, les acquisitions, la paix, la trêve, les traités, les alliances.

A quelques-uns l'arrogance tient lieu de grandeur ; l'inhumanité, de fermeté ; et la fourberie, d'esprit.

Les fourbes croient aisément que les autres le sont : il ne peuvent guère être trompés, et ils ne trompent pas longtemps.

Je me rachèterai toujours fort volontiers d'être fourbe, par être stupide et passer pour tel.

On ne trompe point en bien ; la fourberie ajoute la malice au mensonge.

S'il y avait moins de dupes, il y aurait moins de ce qu'on appelle des hommes fins ou entendus, et de ceux qui tirent autant de vanité que de distinction d'avoir su, pendant tout le cours de leur vie, tromper les autres. Comment voulez-vous qu'*Érophile*, à qui le manque de parole, les mauvais offices, la fourberie, bien loin de nuire[1], ont mérité des grâces et des bienfaits de ceux mêmes qu'il a ou manqué de servir, ou désobligés, ne présume pas infiniment de soi et de son industrie ?

L'on n'entend dans les places et dans les rues des grandes villes, et de la bouche de ceux qui passent, que les mots d'*exploit*, de *saisie*, d'*interrogatoire*, de *promesse*, et de *plaider contre sa promesse :* est-ce qu'il n'y aurait pas dans le monde la plus petite équité ? serait-il au contraire rempli de gens qui demandent froidement ce qui ne leur est pas dû, ou qui refusent nettement de rendre ce qu'ils doivent ?

Parchemins inventés pour faire souvenir ou pour convaincre les hommes de leur parole : honte de l'humanité !

Otez les passions, l'intérêt, l'injustice, quel calme dans les plus grandes villes ! Les besoins et la subsistance n'y font pas le tiers de l'embarras.

Rien n'engage tant un esprit raisonnable à supporter tranquillement des parents et des amis les torts qu'ils ont à son égard, que la réflexion qu'il fait sur les vices de l'humanité, et combien il est pénible aux hommes d'être constants, généreux, fidèles, d'être touchés d'une amitié plus forte que leur intérêt. Comme il connaît leur portée, il n'exige point d'eux qu'ils pénètrent les corps, qu'ils volent dans l'air, qu'ils aient de l'équité : il peut haïr les hommes en général, où il y a si peu de vertu ; mais il excuse les particuliers, il les aime même par des motifs plus relevés, et il s'étudie à mériter le moins qu'il se peut une pareille indulgence.

Il y a de certains biens que l'on désire avec emportement, et dont l'idée seule nous enlève et nous transporte : s'il nous arrive de les obtenir, on les sent plus tranquillement qu'on ne l'eût pensé, on en jouit moins que l'on n'aspire encore à de plus grands.

Il y a des maux effroyables et d'horribles malheurs où l'on n'ose penser, et dont la seule vue fait frémir : s'il arrive que l'on y tombe, l'on se trouve des ressources que l'on ne se connaissait point, l'on se roidit contre son infortune, et l'on fait mieux qu'on ne l'espérait.

Il ne faut quelquefois qu'une jolie maison dont on hérite, qu'un beau cheval, ou un joli

chien dont on se trouve le maître, qu'une tapisserie, qu'une pendule, pour adoucir une grande douleur, et pour faire moins sentir une grande perte.

Je suppose que les hommes soient éternels sur la terre, et je médite ensuite sur ce qui pourrait me faire connaître qu'ils se feraient alors une plus grande affaire de leur établissement, qu'ils ne s'en font dans l'état où sont les choses.

Si la vie est misérable, elle est pénible à supporter; si elle est heureuse, il est horrible de la perdre : l'un revient à l'autre.

Il n'y a rien que les hommes aiment mieux à conserver, et qu'ils ménagent moins, que leur propre vie.

Irène[1] se transporte à grands frais en Épidaure, voit Esculape dans son temple, et le consulte sur tous ses maux. D'abord elle se plaint qu'elle est lasse et recrue de fatigue; et le dieu prononce que cela lui arrive par la longueur du chemin qu'elle vient de faire : elle dit qu'elle est le soir sans appétit; l'oracle lui ordonne de dîner peu : elle ajoute qu'elle est sujette à des insomnies; et il lui prescrit de n'être au lit que pendant la nuit : elle lui demande pourquoi elle devient pesante, et quel remède; l'oracle répond qu'elle doit se lever avant midi, et quelquefois se servir de ses jambes pour marcher : elle lui déclare que le vin lui est nuisible; l'oracle lui dit de boire de l'eau : qu'elle a des indigestions; et il ajoute qu'elle fasse diète. Ma vue s'affaiblit, dit Irène : prenez des lunettes, dit Esculape. Je m'affaiblis moi-même, continue-t-elle, et je ne suis ni si forte ni si saine que j'ai été : c'est, dit le dieu, que vous vieillissez. Mais quel moyen de guérir de cette langueur? le plus court, Irène, c'est de mourir, comme ont fait votre mère et votre aïeule. Fils d'Apollon, s'écrie Irène, quel conseil me donnez-vous? Est-ce là toute cette science que les hommes publient, et qui vous fait révérer de toute la terre? Que m'apprenez-vous de rare et de mystérieux? et ne savais-je pas tous ces remèdes que vous m'enseignez? Que n'en usiez-vous donc, répond le dieu, sans venir me chercher de si loin, et abréger vos jours par un long voyage?

La mort n'arrive qu'une fois, et se fait sentir à tous les moments de la vie : il est plus dur de l'appréhender que de la souffrir.

L'inquiétude, la crainte, l'abattement, n'éloignent pas la mort; au contraire : je doute seulement que le ris excessif convienne aux hommes, qui sont mortels.

Ce qu'il y a de certain dans la mort est un peu adouci par ce qui est incertain : c'est un indéfini dans le temps, qui tient quelque chose de l'infini et de ce qu'on appelle éternité.

Pensons que, comme nous soupirons présentement pour la florissante jeunesse qui n'est plus, et ne reviendra point, la caducité suivra, qui nous fera regretter l'âge viril où nous sommes encore, et que nous n'estimons pas assez.

L'on craint la vieillesse, que l'on n'est pas sûr de pouvoir atteindre.

L'on espère de vieillir, et l'on craint la vieillesse; c'est-à-dire l'on aime la vie, et l'on fuit la mort.

C'est plus tôt fait de céder à la nature et de craindre la mort, que de faire de continuels efforts, s'armer de raisons et de réflexions, et être continuellement aux prises avec soi-même, pour ne la pas craindre.

Si de tous les hommes les uns mouraient, les autres non, ce serait une désolante affliction que de mourir.

Une longue maladie semble être placée entre la vie et la mort, afin que la mort même devienne un soulagement et à ceux qui meurent et à ceux qui restent.

Á parler humainement, la mort a un bel endroit, qui est de mettre fin à la vieillesse.

La mort qui prévient la caducité arrive plus à propos que celle qui la termine.

Le regret qu'ont les hommes du mauvais emploi du temps qu'ils ont déjà vécu, ne les conduit pas toujours à faire de celui qui leur reste à vivre un meilleur usage.

La vie est un sommeil. Les vieillards sont ceux dont le sommeil a été plus long : ils ne commencent à se réveiller que quand il faut mourir. S'ils repassent alors sur tout le cours de leurs années, ils ne trouvent souvent ni vertus, ni actions louables qui les distinguent les unes des autres : ils confondent leurs différents âges, ils n'y voient rien qui marque assez pour mesurer le temps qu'ils ont vécu. Ils ont eu un songe confus, uniforme, et sans aucune suite : ils sentent néanmoins, comme ceux qui s'éveillent, qu'ils ont dormi longtemps.

Il n'y a pour l'homme que trois événements, naître, vivre, et mourir : il ne se sent pas naître, il souffre à mourir, et il oublie de vivre.

Il y a un temps où la raison n'est pas encore,

[1] On prétend qu'un médecin tint ce discours à madame de Montespan aux eaux de Bourbon, où elle allait souvent pour des maladies imaginaires.

où l'on ne vit que par instinct, à la manière des animaux, et dont il ne reste dans la mémoire aucun vestige. Il y a un second temps où la raison se développe, où elle est formée, et où elle pourrait agir, si elle n'était pas obscurcie et comme éteinte par les vices de la complexion, et par un enchaînement de passions qui se succèdent les unes aux autres, et conduisent jusqu'au troisième et dernier âge. La raison, alors dans sa force, devrait produire; mais elle est refroidie et ralentie par les années, par la maladie et la douleur, déconcertée ensuite par le désordre de la machine qui est dans son déclin : et ces temps néanmoins sont la vie de l'homme!

Les enfants sont hautains, dédaigneux, colères, envieux, curieux, intéressés, paresseux, volages, timides, intempérants, menteurs, dissimulés; ils rient et pleurent facilement; ils ont des joies immodérées et des afflictions amères sur de très-petits sujets; ils ne veulent point souffrir de mal, et aiment à en faire: ils sont déjà des hommes.

Les enfants n'ont ni passé ni avenir; et, ce qui ne nous arrive guère, ils jouissent du présent.

Le caractère de l'enfance paraît unique; les mœurs dans cet âge sont assez les mêmes, et ce n'est qu'avec une curieuse attention qu'on en pénètre la différence : elle augmente avec la raison, parce qu'avec celle-ci croissent les passions et les vices, qui seuls rendent les hommes si dissemblables entre eux, et si contraires à eux-mêmes.

Les enfants ont déjà de leur âme l'imagination et la mémoire, c'est-à-dire ce que les vieillards n'ont plus; et ils en tirent un merveilleux usage pour leurs petits jeux et pour tous leurs amusements : c'est par elles qu'ils répètent ce qu'ils ont entendu dire, qu'ils contrefont ce qu'ils ont vu faire; qu'ils sont de tous métiers, soit qu'ils s'occupent en effet à mille petits ouvrages, soit qu'ils imitent les divers artisans par le mouvement et par le geste; qu'ils se trouvent à un grand festin, et y font bonne chère; qu'ils se transportent dans des palais et dans des lieux enchantés; que, bien que seuls, ils se voient un riche équipage et un grand cortége; qu'ils conduisent des armées, livrent bataille, et jouissent du plaisir de la victoire; qu'ils parlent aux rois et aux grands princes; qu'ils sont rois eux-mêmes, ont des sujets, possèdent des trésors qu'ils peuvent faire de feuilles d'arbres ou de grains de sable, et, ce qu'ils ignorent dans la suite de leur vie, savent, à cet âge, être les arbitres de leur fortune, et les maîtres de leur propre félicité.

Il n'y a nuls vices extérieurs et nuls défauts du corps qui ne soient aperçus par les enfants; ils les saisissent d'une première vue, et ils savent les exprimer par des mots convenables; on ne nomme point plus heureusement : devenus hommes, ils sont chargés à leur tour de toutes les imperfections dont ils se sont moqués.

L'unique soin des enfants est de trouver l'endroit faible de leurs maîtres, comme de tous ceux à qui ils sont soumis : dès qu'ils ont pu les entamer, ils gagnent le dessus, et prennent sur eux un ascendant qu'ils ne perdent plus. Ce qui nous fait déchoir une première fois de cette supériorité à leur égard est toujours ce qui nous empêche de la recouvrer.

La paresse, l'indolence et l'oisiveté, vices si naturels aux enfants, disparaissent dans leurs jeux, où ils son vifs, appliqués, exacts, amoureux des règles et de la symétrie, où ils ne se pardonnent nulle faute les uns aux autres, et recommencent eux-mêmes plusieurs fois une seule chose qu'ils ont manquée : présages certains qu'ils pourront un jour négliger leurs devoirs, mais qu'ils n'oublieront rien pour leurs plaisirs.

Aux enfants tout paraît grand, les cours, les jardins, les édifices, les meubles, les hommes, les animaux : aux hommes les choses du monde paraissent ainsi, et j'ose dire par la même raison, parce qu'ils sont petits.

Les enfants commencent entre eux par l'état populaire, chacun y est le maître; et, ce qui est bien naturel, ils ne s'en accommodent pas longtemps, et passent au monarchique. Quelqu'un se distingue, ou par une plus grande vivacité, ou par une meilleure disposition du corps, ou par une connaissance plus exacte des jeux différents et des petites lois qui les composent; les autres lui déférent, et il se forme alors un gouvernement absolu qui ne roule que sur le plaisir.

Qui doute que les enfants ne conçoivent, qu'ils ne jugent, qu'ils ne raisonnent conséquemment? si c'est seulement sur de petites choses, c'est qu'ils sont enfants, et sans une longue expérience; et si c'est en mauvais termes, c'est moins leur faute que celle de leurs parents ou de leurs maîtres.

C'est perdre toute confiance dans l'esprit des enfants, et leur devenir inutile, que de les punir des fautes qu'ils n'ont point faites, ou même sévèrement de celles qui sont légères. Ils savent précisément et mieux que personne ce qu'ils méritent, et ils ne méritent guère que ce qu'ils craignent : ils connaissent si c'est à tort ou avec raison qu'on les châtie, et ne se gâtent pas moins

par des peines mal ordonnées que par l'impunité.

On ne vit point assez pour profiter de ses fautes : on en commet pendant tout le cours de sa vie ; et tout ce que l'on peut faire à force de faillir, c'est de mourir corrigé.

Il n'y a rien qui rafraîchisse le sang comme d'avoir su éviter de faire une sottise.

Le récit de se fautes est pénible, on veut les couvrir et en charger quelque autre ; c'est ce qui donne le pas au directeur sur le confesseur.

Les fautes des sots sont quelquefois si lourdes et si difficiles à prévoir, qu'elles mettent les sages en défaut, et ne sont utiles qu'à ceux qui les font.

L'esprit de parti abaisse les plus grands hommes jusqu'aux petitesses du peuple.

Nous faisons par vanité ou par bienséance les mêmes choses et avec les mêmes dehors que nous les ferions par inclination ou par devoir : tel vient de mourir à Paris de la fièvre qu'il a gagnée à veiller sa femme qu'il n'aimait point.

Les hommes dans le cœur veulent être estimés, et ils cachent avec soin l'envie qu'ils ont d'être estimés ; parce que les hommes veulent passer pour vertueux, et que vouloir tirer de la vertu tout autre avantage que la même vertu, je veux dire l'estime et les louanges, ce ne serait plus être vertueux, mais aimer l'estime et les louanges, ou être vain : les hommes sont très-vains, et ils ne haïssent rien tant que de passer pour tels.

Un homme vain trouve son compte à dire du bien ou du mal de soi : un homme modeste ne parle point de soi.

On ne voit point mieux le ridicule de la vanité, et combien elle est un vice honteux, qu'en ce qu'elle n'ose se montrer, et qu'elle se cache souvent sous les apparences de son contraire.

La fausse modestie est le dernier raffinement de la vanité : elle fait que l'homme vain ne paraît point tel, et se fait valoir au contraire par la vertu opposée au vice qui fait son caractère : c'est un mensonge. La fausse gloire est l'écueil de la vanité ; elle nous conduit à vouloir être estimés par des choses qui, à la vérité, se trouvent en nous, mais qui sont frivoles et indignes qu'on les relève : c'est une erreur.

Les hommes parlent de manière, sur ce qui les regarde, qu'ils n'avouent d'eux-mêmes que de petits défauts, et encore ceux qui supposent en leurs personnes de beaux talents, ou de grandes qualités. Ainsi l'on se plaint de son peu de mémoire, content d'ailleurs de son grand sens et de son bon jugement : l'on reçoit le reproche de la distraction et de la rêverie, comme s'il nous accordait le bel esprit : l'on dit de soi qu'on est maladroit, et qu'on ne peut rien faire de ses mains, fort consolé de la perte de ces petits talents par ceux de l'esprit, ou par les dons de l'âme que tout le monde nous connaît : l'on fait l'aveu de sa paresse en des termes qui signifient toujours son désintéressement, et que l'on est guéri de l'ambition : l'on ne rougit point de sa malpropreté, qui n'est qu'une négligence pour les petites choses, et qui semble supposer qu'on n'a d'application que pour les solides et les essentielles. Un homme de guerre aime à dire que c'était par trop d'empressement ou par curiosité qu'il se trouva un certain jour à la tranchée, ou en quelque autre poste très-périlleux, sans être de garde ni commandé, et il ajoute qu'il en fut repris par son général. De même une bonne tête, ou un ferme génie qui se trouve né avec cette prudence que les autres hommes cherchent vainement à acquérir ; qui a fortifié la trempe de son esprit par une grande expérience ; que le nombre, le poids, la diversité, la difficulté, et l'importance des affaires, occupent seulement, et n'accablent point ; qui, par l'étendue de ses vues et de sa pénétration, se rend maître de tous les événements, qui, bien loin de consulter toutes les réflexions qui sont écrites sur le gouvernement et la politique, est peut-être de ces âmes sublimes nées pour régir les autres, et sur qui ces premières règles ont été faites ; qui est détourné, par les grandes choses qu'il fait, des belles ou des agréables qu'il pourrait lire, et qui au contraire ne perd rien à retracer et à feuilleter, pour ainsi dire, sa vie et ses actions ; un homme ainsi fait peut dire aisément, et sans se commettre, qu'il ne connaît aucun livre, et qu'il ne lit jamais.

On veut quelquefois cacher ses faibles, ou en diminuer l'opinion, par l'aveu libre que l'on en fait. Tel dit, je suis ignorant, qui ne sait rien : un homme dit, je suis vieux, il passe soixante ans ; un autre encore, je ne suis pas riche, et il est pauvre.

La modestie n'est point, ou est confondue avec une chose toute différente de soi, si on la prend pour un sentiment intérieur qui avilit l'homme à ses propres yeux, et qui est une vertu surnaturelle qu'on appelle humilité. L'homme, de sa nature, pense hautement et superbement de lui-même, et ne pense ainsi que de lui-même : la modestie ne tend qu'à faire que personne n'en souffre ; elle est une vertu du dehors, qui règle ses yeux, sa démarche, ses paroles, son ton de

voix, et qui le fait agir extérieurement avec les autres comme s'il n'était pas vrai qu'il les compte pour rien.

Le monde est plein de gens qui, faisant extérieurement et par habitude la comparaison d'eux-mêmes avec les autres, décident toujours en faveur de leur propre mérite, et agissent conséquemment.

Vous dites qu'il faut être modeste; les gens bien nés ne demandent pas mieux : faites seulement que les hommes n'empiètent pas sur ceux qui cèdent par modestie, et ne brisent pas ceux qui plient.

De même l'on dit, il faut avoir des habits modestes; les personnes de mérite ne désirent rien davantage : mais le monde veut de la parure, on lui en donne; il est avide de la superfluité, on lui en montre. Quelques-uns n'estiment les autres que par de beau linge ou par une riche étoffe; l'on ne refuse pas toujours d'être estimé à ce prix. Il y a des endroits où il faut se faire voir : un galon d'or plus large ou plus étroit vous fait entrer ou refuser.

Notre vanité et la trop grande estime que nous avons de nous-mêmes nous fait soupçonner dans les autres une fierté à notre égard, qui y est quelfois, et qui souvent n'y est pas : une personne modeste n'a point cette délicatesse.

Comme il faut se défendre de cette vanité qui nous fait penser que les autres nous regardent avec curiosité et avec estime, et ne parlent ensemble que pour s'entretenir de notre mérite et faire notre éloge; aussi devons-nous avoir une certaine confiance qui nous empêche de croire qu'on ne se parle à l'oreille que pour dire du mal de nous, ou que l'on ne rit que pour s'en moquer.

D'où vient qu'*Alcippe* me salue aujourd'hui, me sourit, et se jette hors d'une portière de peur de me manquer? Je ne suis pas riche, et je suis à pied; il doit dans les règles ne me pas voir : n'est-ce point pour être vu lui-même dans un même fond avec un grand?

L'on est si rempli de soi-même, que tout s'y rapporte : l'on aime à être vu, montré, à être salué, même des inconnus : ils sont fiers, s'ils l'oublient; l'on veut qu'ils nous devinent.

Nous cherchons notre bonheur hors de nous-mêmes, et dans l'opinion des hommes, que nous connaissons flatteurs, peu sincères, sans équité, pleins d'envie, de caprices, et de préventions : quelle bizarrerie !

Il semble que l'on ne puisse rire que des choses ridicules : l'on voit néanmoins de certaines gens qui rient également des choses ridicules et de celles qui ne le sont pas. Si vous êtes sot et inconsidéré, et qu'il vous échappe devant eux quelque impertinence, ils rient de vous : si vous êtes sage, et que vous ne disiez que des choses raisonnables, et du ton qu'il les faut dire, ils rient de même.

Ceux qui nous ravissent les biens par la violence ou par l'injustice, et qui nous ôtent l'honneur par la calomnie, nous marquent assez leur haine pour nous; mais ils ne nous prouvent pas également qu'ils aient perdu à notre égard toute sorte d'estime : aussi ne sommes-nous pas incapables de quelque retour pour eux, et de leur rendre un jour notre amitié. La moquerie, au contraire, est de toutes les injures celle qui se pardonne le moins; elle est le langage du mépris, et l'une des manières dont il se fait le mieux entendre; elle attaque l'homme dans son dernier retranchement, qui est l'opinion qu'il a de soi-même; elle veut le rendre ridicule à ses propres yeux; et ainsi elle le convainc de la plus mauvaise disposition où l'on puisse être pour lui, et le rend irréconciliable.

C'est une chose monstrueuse que le goût et la facilité qui est en nous de railler, d'improuver et de mépriser les autres; et tout ensemble la colère que nous ressentons contre ceux qui nous raillent, nous improuvent, et nous méprisent.

La santé et les richesses, ôtant aux hommes l'expérience du mal, leur inspirent la dureté pour leurs semblables; et les gens déjà chargés de leur propre misère sont ceux qui entrent davantage par la compassion dans celle d'autrui.

Il semble qu'aux âmes bien nées les fêtes, les spectacles, la symphonie, rapprochent et font mieux sentir l'infortune de nos proches ou de nos amis.

Une grande âme est au-dessus de l'injure, de l'injustice, de la douleur, de la moquerie; et elle serait invulnérable, si elle ne souffrait par la compassion.

Il y a une espèce de honte d'être heureux a la vue de certaines misères.

On est prompt à connaître ses plus petits avantages, et lent à pénétrer ses défauts : on n'ignore point qu'on a de beaux sourcils, les ongles bien faits; on sait à peine que l'on est borgne; on ne sait point du tout que l'on manque d'esprit.

Argyre tire son gant pour montrer une belle main, et elle ne néglige pas de découvrir un petit soulier qui suppose qu'elle a le pied petit : elle rit des choses plaisantes ou sérieuses pour

faire voir de belles dents : si elle montre son oreille, c'est qu'elle l'a bien faite; et si elle ne danse jamais, c'est qu'elle est peu contente de sa taille, qu'elle a épaisse : elle entend tous ses intérêts, à l'exception d'un seul; elle parle toujours, et n'a point d'esprit.

Les hommes comptent presque pour rien toutes les vertus du cœur, et idolâtrent les talents du corps et de l'esprit : celui qui dit froidement de soi, et sans croire blesser la modestie, qu'il est bon, qu'il est constant, fidèle, sincère, équitable, reconnaissant, n'ose dire qu'il est vif, qu'il a les dents belles et la peau douce : cela est trop fort.

Il est vrai qu'il y a deux vertus que les hommes admirent, la bravoure et la libéralité, parce qu'il y a deux choses qu'ils estiment beaucoup, et que ces vertus font négliger, la vie et l'argent : aussi personne n'avance de soi qu'il est brave ou libéral.

Personne ne dit de soi, et surtout sans fondement, qu'il est beau, qu'il est généreux, qu'il est sublime : on a mis ces qualités à un trop haut prix; on se contente de le penser.

Quelque rapport qu'il paraisse de la jalousie à l'émulation, il y a entre elles le même éloignement que celui qui se trouve entre le vice et la vertu.

La jalousie et l'émulation s'exercent sur le même objet, qui est le bien ou le mérite des autres; avec cette différence que celle-ci est un sentiment volontaire, courageux, sincère, qui rend l'âme féconde, qui la fait profiter des grands exemples, et la porte souvent au-dessus de ce qu'elle admire; et que celle-là au contraire est un mouvement violent et comme un aveu contraint du mérite qui est hors d'elle; qu'elle va même jusqu'à nier la vertu dans les sujets où elle existe, ou qui, forcée de la reconnaître, lui refuse les éloges ou lui envie les récompenses; une passion stérile qui laisse l'homme dans l'état où elle le trouve, qui le remplit de lui-même, de l'idée de sa réputation, qui le rend froid et sec sur les actions ou sur les ouvrages d'autrui, qui fait qu'il s'étonne de voir dans le monde d'autres talents que les siens, ou d'autres hommes avec les mêmes talents dont il se pique : vice honteux, et qui par son excès rentre toujours dans la vanité et dans la présomption, et ne persuade pas tant à celui qui en est blessé qu'il a plus d'esprit et de mérite que les autres, qu'il lui fait croire qu'il a lui seul de l'esprit et du mérite.

L'émulation et la jalousie ne se rencontrent guère que dans les personnes du même art, de mêmes talents, et de même condition. Les plus vils artisans sont les plus sujets à la jalousie. Ceux qui font profession des arts libéraux ou des belles-lettres, les peintres, les musiciens, les orateurs, les poëtes, tous ceux qui se mêlent d'écrire, ne devraient être capables que d'émulation.

Toute jalousie n'est point exempte de quelque sorte d'envie, et souvent même ces deux passions se confondent. L'envie au contraire est quelquefois séparée de la jalousie, comme est celle qu'excitent dans notre âme les conditions fort élevées au-dessus de la nôtre, les grandes fortunes, la faveur, le ministère.

L'envie et la haine s'unissent toujours et se fortifient l'une l'autre dans un même sujet; et elles ne sont reconnaissables entre elles qu'en ce que l'une s'attache à la personne, l'autre à l'état et à la condition.

Un homme d'esprit n'est point jaloux d'un ouvrier qui a travaillé une bonne épée, ou d'un statuaire qui vient d'achever une belle figure. Il sait qu'il y a dans ces arts des règles et une méthode qu'on ne devine point, qu'il y a des outils à manier dont il ne connaît ni l'usage, ni le nom, ni la figure; il lui suffit de penser qu'il n'a point fait l'apprentissage d'un certain métier, pour se consoler de n'y être point maître. Il peut au contraire être susceptible d'envie, et même de jalousie, contre un ministre et contre ceux qui gouvernent, comme si la raison et le bon sens, qui lui sont communs avec eux, étaient les seuls instruments qui servent à régir un état et à présider aux affaires publiques, et qu'ils dussent suppléer aux règles, aux préceptes, à l'expérience.

L'on voit peu d'esprits entièrement lourds et stupides : l'on en voit encore moins qui soient sublimes et transcendants. Le commun des hommes nage entre ces deux extrémités; l'intervalle est rempli par un grand nombre de talents ordinaires, mais qui sont d'un grand usage, servent à la république, et renferment en soi l'utile et l'agréable; comme le commerce, les finances, le détail des armées, la navigation, les arts, les métiers, l'heureuse mémoire, l'esprit du jeu, celui de la société et de la conversation.

Tout l'esprit qui est au monde est inutile à celui qui n'en a point; il n'a nulles vues, et il est incapable de profiter de celles d'autrui.

Le premier degré dans l'homme après la raison, ce serait de sentir qu'il l'a perdue : la folie

même est incompatible avec cette connaissance. De même ce qu'il y aurait en nous de meilleur après l'esprit, ce serait de connaître qu'il nous manque : par là on ferait l'impossible, on saurait sans esprit n'être pas un sot, ni un fat, ni un impertinent.

Un homme qui n'a de l'esprit que dans une certaine médiocrité est sérieux et tout d'une pièce : il ne rit point, il ne badine jamais, il ne tire aucun fruit de la bagatelle; aussi incapable de s'élever aux grandes choses, que de s'accommoder même par relâchement des plus petites, il sait à peine jouer avec ses enfants.

Tout le monde dit d'un fat qu'il est un fat, personne n'ose le lui dire à lui-même : il meurt sans le savoir, et sans que personne se soit vengé.

Quelle mésintelligence entre l'esprit et le cœur! Le philosophe vit mal avec tous ses préceptes; et le politique rempli de vues et de réflexions ne sait pas se gouverner.

L'esprit s'use comme toutes choses; les sciences sont ses aliments, elles le nourrissent et le consument.

Les petits sont quelquefois chargés de mille vertus inutiles; ils n'ont pas de quoi les mettre en œuvre.

Il se trouve des hommes qui soutiennent facilement le poids de la faveur et de l'autorité, qui se familiarisent avec leur propre grandeur, et à qui la tête ne tourne point dans les postes les plus élevés. Ceux au contraire que la fortune, aveugle, sans choix et sans discernement, a comme accablés de ses bienfaits, en jouissent avec orgueil et sans modération : leurs yeux, leur démarche, leur ton de voix et leur accès marquent longtemps en eux l'admiration où ils sont d'eux-mêmes et de se voir si éminents; et ils deviennent si farouches, que leur chute seule peut les apprivoiser.

Un homme haut et robuste, qui a une poitrine large et de larges épaules, porte légèrement et de bonne grâce un lourd fardeau : il lui reste encore un bras de libre; un nain serait écrasé de la moitié de sa charge : ainsi les postes éminents rendent les grands hommes encore plus grands, et les petits beaucoup plus petits.

Il y a des gens[1] qui gagnent à être extraordinaires : ils voguent, ils cinglent dans une mer où les autres échouent et se brisent; ils parviennent, en blessant toutes les règles de parvenir : ils tirent de leur irrégularité et de leur folie tous les fruits d'une sagesse la plus consommée : hommes dévoués à d'autres hommes, aux grands à qui ils ont sacrifié, en qui ils ont placé leurs dernières espérances, ils ne les servent point, mais ils les amusent : les personnes de mérite et de service sont utiles aux grands, ceux-ci leur sont nécessaires; ils blanchissent auprès d'eux dans la pratique des bons mots, qui leur tiennent lieu d'exploits dont ils attendent la récompense; ils s'attirent, à force d'être plaisants, des emplois graves, et s'élèvent par un continuel enjouement jusqu'au sérieux des dignités; ils finissent enfin, et rencontrent inopinément un avenir qu'ils n'ont ni craint, ni espéré : ce qui reste d'eux sur la terre, c'est l'exemple de leur fortune, fatal à ceux qui voudraient le suivre.

L'on exigerait de certains personnages qui ont une fois été capables d'une action noble, héroïque, et qui a été sue de toute la terre, que, sans paraître comme épuisés par un si grand effort, ils eussent du moins, dans le reste de leur vie, cette conduite sage et judicieuse qui se remarque même dans les hommes ordinaires; qu'ils ne tombassent point dans des petitesses indignes de la haute réputation qu'ils avaient acquise; que, se mêlant moins dans le peuple, et ne lui laissant pas le loisir de les voir de près, ils ne le fissent point passer de la curiosité et de l'admiration à l'indifférence, et peut-être au mépris.

Il coûte moins[1] à certains hommes de s'enrichir de mille vertus que de se corriger d'un seul défaut; ils sont même si malheureux, que ce vice est souvent celui qui convenait le moins à leur état, et qui pouvait leur donner dans le monde plus de ridicule : il affaiblit l'éclat de leurs grandes qualités, empêche qu'ils ne soient des hommes parfaits, et que leur réputation ne soit entière. On ne leur demande point qu'ils soient plus éclairés et plus incorruptibles, qu'ils soient plus amis de l'ordre et de la discipline, plus fidèles à leurs devoirs, plus zélés pour le bien public, plus graves : on veut seulement qu'ils ne soient point amoureux.

Quelques hommes, dans le cours de leur vie, sont si différents d'eux-mêmes par le cœur et par l'esprit, qu'on est sûr de se méprendre, si l'on en juge seulement par ce qui a paru d'eux

[1] Ce portrait ressemble fort au duc de la Feuillade. Les clefs le nomment; et ce que les écrits du temps nous apprennent de ce grand seigneur ferait croire que les clefs ont raison.

[1] Il se pourrait que la Bruyère eût eu en vue dans ce paragraphe l'archevêque de Paris, Harlay de Chanvalons, qui avait de grands talents, de grandes qualités, et qui remplissait parfaitement tous les devoirs de son état, à l'exception d'un seul. La Bruyère nous dispense de dire lequel.

dans leur première jeunesse. Tels étaient pieux, sages, savants, qui, par cette mollesse inséparable d'une trop riante fortune, ne le sont plus. L'on en sait d'autres qui ont commencé leur vie par les plaisirs, et qui ont mis ce qu'ils avaient d'esprit à les connaître, que les disgrâces ensuite ont rendus religieux, sages, tempérants. Ces derniers sont, pour l'ordinaire, de grands sujets, et sur qui l'on peut faire beaucoup de fond; ils ont une probité éprouvée par la patience et par l'adversité; ils entent sur cette extrême politesse que le commerce des femmes leur a donnée, et dont ils ne se défont jamais, un esprit de règle, de réflexion, et quelquefois une haute capacité, qu'ils doivent à la chambre et au loisir d'une mauvaise fortune.

Tout notre mal vient de ne pouvoir être seuls: de là le jeu, le luxe, la dissipation, le vin, les femmes, l'ignorance, la médisance, l'envie, l'oubli de soi-même et de Dieu.

L'homme semble quelquefois ne se suffire pas à soi-même: les ténèbres, la solitude, le troublent, le jettent dans des craintes frivoles et dans de vaines terreurs; le moindre mal alors qui puisse lui arriver est de s'ennuyer.

L'ennui est entré dans le monde par la paresse; elle a beaucoup de part à la recherche que font les hommes des plaisirs, du jeu, de la société. Celui qui aime le travail a assez de soi-même.

La plupart des hommes emploient la première partie de leur vie à rendre l'autre misérable.

Il y a des ouvrages[1] qui commencent par A et finissent par Z; le bon, le mauvais, le pire, tout y entre; rien, en un certain genre, n'est oublié: quelle recherche, quelle affectation dans ces ouvrages! on les appelle des jeux d'esprit. De même il y a un jeu dans la conduite; on a commencé, il faut finir, on veut fournir toute la carrière. Il serait mieux ou de changer ou de suspendre, mais il est plus rare et plus difficile de poursuivre: on poursuit, on s'anime par les contradictions; la vanité soutient, supplée à la raison, qui cède et qui se désiste: on porte ce raffinement jusque dans les actions les plus vertueuses, dans celles mêmes où il entre de la religion.

Il n'y a que nos devoirs qui nous coûtent, parce que leur pratique ne regardant que les choses que nous sommes étroitement obligés de faire, elle n'est pas suivie de grands éloges, qui est tout ce qui nous excite aux actions louables, et qui nous soutient dans nos entreprises. N... aime une piété fastueuse qui lui attire l'intendance des besoins des pauvres, le rend dépositaire de leur patrimoine, et fait de sa maison un dépôt public où se font les distributions; les gens à petits collets et les *sœurs grises* y ont une libre entrée; toute une ville voit ses aumônes, et les publie: qui pourrait douter qu'il soit homme de bien, si ce n'est peut-être ses créanciers?

Géronte meurt de caducité, et sans avoir fait ce testament qu'il projetait depuis trente années: dix têtes viennent *ab intestat* partager sa succession. Il ne vivait depuis longtemps que par les soins d'*Astérie*, sa femme, qui jeune encore s'était dévouée à sa personne, ne le perdait pas de vue, secourait sa vieillesse, et lui a enfin fermé les yeux. Il ne lui laisse pas assez de bien pour pouvoir se passer, pour vivre, d'un autre vieillard.

Laisser perdre charges et bénéfices plutôt que de vendre ou de résigner, même dans son extrême vieillesse, c'est se persuader qu'on n'est pas du nombre de ceux qui meurent; ou, si l'on croit que l'on peut mourir, c'est s'aimer soi-même, et n'aimer que soi.

Fauste est un dissolu, un prodigue, un libertin, un ingrat, un emporté, qu'Aurèle, son oncle, n'a pu haïr ni déshériter.

Frontin, neveu d'Aurèle, après vingt années d'une probité connue, et d'une complaisance aveugle pour ce vieillard, ne l'a pu fléchir en sa faveur, et ne tire de sa dépouille qu'une légère pension que Fauste, unique légataire, lui doit payer.

Les haines sont si longues et si opiniâtrées, que le plus grand signe de mort dans un homme malade, c'est la réconciliation.

L'on s'insinue auprès de tous les hommes, ou en les flattant dans les passions qui occupent leur âme, ou en compatissant aux infirmités qui affligent leur corps. En cela seul consistent les soins que l'on peut leur rendre; de là vient que celui qui se porte bien, et qui désire peu de chose, est moins facile à gouverner.

La mollesse et la volupté naissent avec l'homme, et ne finissent qu'avec lui; ni les heureux, ni les tristes événements, ne l'en peuvent séparer: c'est pour lui ou le fruit de la bonne fortune, ou un dédommagement de la mauvaise.

C'est une grande difformité dans la nature qu'un vieillard amoureux.

[1] Ces mots, *qui commencent par A et finissent par Z*, sembleraient indiquer un dictionnaire, et notamment celui de l'Académie. Mais comment appeler un dictionnaire un *jeu d'esprit?* comment trouver, dans un dictionnaire de langue, de la *recherche* et de l'*affectation?* Il me semble fort difficile de dire à quelle espèce d'ouvrages la Bruyère fait allusion.

Peu de gens se souviennent d'avoir été jeunes, et combien il leur était difficile d'être chastes et tempérants. La première chose qui arrive aux hommes après avoir renoncé aux plaisirs, ou par bienséance, ou par lassitude, ou par régime, c'est de les condamner dans les autres. Il entre dans cette conduite une sorte d'attachement pour les choses mêmes que l'on vient de quitter; l'on aimerait qu'un bien qui n'est plus pour nous ne fût plus aussi pour le reste du monde : c'est un sentiment de jalousie.

Ce n'est pas le besoin d'argent où les vieillards peuvent appréhender de tomber un jour qui les rend avares, car il y en a de tels qui ont de si grands fonds, qu'ils ne peuvent guère avoir cette inquiétude; et d'ailleurs comment pourraient-ils craindre de manquer dans leur caducité des commodités de la vie, puisqu'ils s'en privent eux-mêmes volontairement pour satisfaire à leur avarice? Ce n'est point aussi l'envie de laisser de plus grandes richesses à leurs enfants, car il n'est pas naturel d'aimer quelque autre chose plus que soi-même, outre qu'il se trouve des avares qui n'ont point d'héritiers. Ce vice est plutôt l'effet de l'âge et de la complexion des vieillards, qui s'y abandonnent aussi naturellement qu'ils suivaient leurs plaisirs dans leur jeunesse, ou leur ambition dans l'âge viril. Il ne faut ni vigueur, ni jeunesse, ni santé, pour être avare; l'on n'a aussi nul besoin de s'empresser, ou de se donner le moindre mouvement pour épargner ses revenus : il faut laisser seulement son bien dans ses coffres, et se priver de tout. Cela est commode aux vieillards, à qui il faut une passion, parce qu'ils sont hommes.

Il y a des gens qui sont mal logés, mal couchés, mal habillés, et plus mal nourris, qui essuient les rigueurs des saisons, qui se privent eux-mêmes de la société des hommes, et passent leurs jours dans la solitude, qui souffrent du présent, du passé et de l'avenir, dont la vie est comme une pénitence continuelle, et qui ont ainsi trouvé le secret d'aller à leur perte par le chemin le plus pénible : ce sont les avares.

Le souvenir de la jeunesse est tendre dans les vieillards; ils aiment les lieux où ils l'ont passée : les personnes qu'ils ont commencé de connaître dans ce temps leur sont chères; ils affectent quelques mots du premier langage qu'ils ont parlé; ils tiennent pour l'ancienne manière de chanter, et pour la vieille danse; ils vantent les modes qui régnaient alors dans les habits, les meubles et les équipages; ils ne peuvent encore désapprouver des choses qui servaient à leurs passions, qui étaient si utiles à leurs plaisirs, et qui en rappellent la mémoire : comment pourraient-ils leur préférer de nouveaux usages, et des modes toutes récentes où ils n'ont nulle part, dont ils n'espèrent rien, que les jeunes gens ont faites, et dont ils tirent à leur tour de si grands avantages contre la vieillesse?

Une trop grande négligence, comme une excessive parure dans les vieillards, multiplient leurs rides, et font mieux voir leur caducité.

Un vieillard est fier, dédaigneux, et d'un commerce difficile, s'il n'a beaucoup d'esprit.

Un vieillard qui a vécu à la cour, qui a un grand sens et une mémoire fidèle, est un trésor inestimable : il est plein de faits et de maximes; l'on y trouve l'histoire du siècle, revêtue de circonstances très-curieuses, et qui ne se lisent nulle part; l'on y apprend des règles pour la conduite et pour les mœurs, qui sont toujours sûres, parce qu'elles sont fondées sur l'expérience.

Les jeunes gens, à cause des passions qui les amusent, s'accommodent mieux de la solitude que les vieillards.

Phidippe, déjà vieux, raffine sur la propreté et sur la mollesse; il passe aux petites délicatesses; il s'est fait un art du boire, du manger, du repos, et de l'exercice : les petites règles qu'il s'est prescrites, et qui tendent toutes aux aises de sa personne, il les observe avec scrupule, et ne les romprait pas pour une maîtresse, si le régime lui avait permis d'en retenir. Il s'est accablé de superfluités, que l'habitude enfin lui rend nécessaires. Il double ainsi et renforce les liens qui l'attachent à la vie, et il veut employer ce qui lui en reste à en rendre la perte plus douloureuse : n'appréhendait-il pas assez de mourir?

Gnathon ne vit que pour soi, et tous les hommes ensemble sont à son égard comme s'ils n'étaient point. Non content de remplir à une table la première place, il occupe lui seul celle de deux autres; il oublie que le repas est pour lui et pour toute la compagnie; il se rend maître du plat, et fait son propre de chaque service; il ne s'attache à aucun des mets, qu'il n'ait achevé d'essayer de tous; il voudrait pouvoir les savourer tous, tout à la fois : il ne se sert à table que de ses mains, il manie les viandes, les remanie, démembre, déchire, et en use de manière qu'il faut que les conviés, s'ils veulent manger, mangent ses restes; il ne leur épargne aucune de ces malpropretés dégoûtantes, capables d'ôter l'appétit aux plus affamés; le jus et les sauces lui

dégouttent du menton et de la barbe : s'il enlève un ragoût de dessus un plat, il en répand en chemin dans un autre plat et sur la nappe, on le suit à la trace : il mange haut et avec grand bruit, il roule les yeux en mangeant ; la table est pour lui un râtelier ; il écure ses dents, et il continue à manger. Il se fait, quelque part où il se trouve, une manière d'établissement, et ne souffre pas d'être plus pressé au sermon ou au théâtre que dans sa chambre. Il n'y a dans un carrosse que les places du fond qui lui conviennent ; dans toute autre, si on veut l'en croire, il pâlit et tombe en faiblesse. S'il fait un voyage avec plusieurs, il les prévient dans les hôtelleries, et il sait toujours se conserver dans la meilleure chambre le meilleur lit : il tourne tout à son usage ; ses valets, ceux d'autrui, courent dans le même temps pour son service ; tout ce qu'il trouve sous sa main lui est propre, hardes, équipages ; il embarrasse tout le monde, ne se contraint pour personne, ne plaint personne, ne connaît de maux que les siens, que sa réplétion et sa bile, ne pleure point la mort des autres, n'appréhende que la sienne, qu'il rachèterait volontiers de l'extinction du genre humain.

Cliton n'a jamais eu toute sa vie que deux affaires, qui sont de dîner le matin, et de souper le soir ; il ne semble né que pour la digestion ; il n'a de même qu'un entretien : il dit les entrées qui ont été servies au dernier repas où il s'est trouvé ; il dit combien il y a eu de potages, et quels potages ; il place ensuite le rôt et les entremets ; il se souvient exactement de quels plats on a relevé le premier service ; il n'oublie pas les *hors-d'œuvre*, le fruit et les assiettes ; il nomme tous les vins et toutes les liqueurs dont il a bu ; il possède le langage des cuisines autant qu'il peut s'étendre, et il me fait envie de manger à une bonne table où il ne soit point : il a surtout un palais sûr, qui ne prend point le change ; et il ne s'est jamais vu exposé à l'horrible inconvénient de manger un mauvais ragoût, ou de boire d'un vin médiocre. C'est un personnage illustre dans son genre, et qui a porté le talent de se bien nourrir jusques où il pouvait aller ; on ne reverra plus un homme qui mange tant et qui mange si bien : aussi est-il l'arbitre des bons morceaux ; et il n'est guère permis d'avoir du goût pour ce qu'il désapprouve. Mais il n'est plus, il s'est fait du moins porter à table jusqu'au dernier soupir ; il donnait à manger le jour qu'il est mort ; quelque part où il soit, il mange ; et s'il revient au monde, c'est pour manger.

Ruffin commence à grisonner, mais il est sain, il a un visage frais et un œil vif qui lui promettent encore vingt années de vie ; il est gai, *jovial*, familier, indifférent ; il rit de tout son cœur, et il rit tout seul et sans sujet ; il est content de soi, des siens, de sa petite fortune ; il dit qu'il est heureux. Il perd son fils unique, jeune homme de grande espérance, et qui pouvait un jour être l'honneur de sa famille ; il remet sur d'autres le soin de le pleurer : il dit, *Mon fils est mort, cela fera mourir sa mère ;* et il est consolé. Il n'a point de passions, il n'a ni amis, ni ennemis ; personne ne l'embarrasse, tout le monde lui convient, tout lui est propre ; il parle à celui qu'il voit une première fois avec la même liberté et la même confiance qu'à ceux qu'il appelle de vieux amis, et il lui fait part bientôt de ses *quolibets* et de ses historiettes : on l'aborde, on le quitte sans qu'il y fasse attention, et le même conte qu'il a commencé de faire à quelqu'un, il l'achève à celui qui prend sa place.

N** est moins affaibli par l'âge que par la maladie, car il ne passe point soixante-huit ans, mais il a la goutte, et il est sujet à une colique néphrétique ; il a le visage décharné, le teint verdâtre, et qui menace ruine : il fait marner sa terre, et il compte que de quinze ans entiers il ne sera obligé de la fumer ; il plante un jeune bois, et il espère qu'en moins de vingt années il lui donnera un beau couvert. Il fait bâtir dans la rue ** une maison de pierre de taille, raffermie dans les encoignures par des mains de fer, et dont il assure, en toussant et avec une voix frêle et débile, qu'on ne verra jamais la fin : il se promène tous les jours dans ses ateliers sur le bras d'un valet qui le soulage, il montre à ses amis ce qu'il a fait, et il leur dit ce qu'il a dessein de faire. Ce n'est pas pour ses enfants qu'il bâtit, car il n'en a point, ni pour ses héritiers, personnes viles, et qui se sont brouillées avec lui : c'est pour lui seul, et il mourra demain.

Antagoras a un visage trivial et populaire ; un suisse de paroisse ou le saint de pierre qui orne le grand autel n'est pas mieux connu que lui de toute la multitude. Il parcourt le matin toutes les chambres et tous les greffes d'un parlement, et le soir les rues et les carrefours d'une ville : il plaide depuis quarante ans, plus proche de sortir de la vie que de sortir d'affaires. Il n'y a point eu au palais, depuis tout ce temps, de causes célèbres ou de procédures longues et embrouillées où il n'ait du moins intervenu : aussi a-t-il un nom fait pour remplir la bouche de l'avocat, et qui s'accorde avec le demandeur ou le défendeur comme

le substantif et l'adjectif. Parent de tous, et haï de tous, il n'y a guère de familles dont il ne se plaigne, et qui ne se plaignent de lui : appliqué successivement à saisir une terre, à s'opposer au sceau, à se servir d'un *committimus*, ou à mettre un arrêt à exécution. Outre qu'il assiste chaque jour à quelques assemblées de créanciers, partout syndic de directions, et perdant à toutes les banqueroutes, il a des heures de reste pour ses visites : vieux meuble de ruelle, où il parle procès et dit des nouvelles. Vous l'avez laissé dans une maison au Marais, vous le retrouverez au grand faubourg, où il vous a prévenu, et où déjà il redit ses nouvelles et son procès. Si vous plaidez vous-même, et que vous alliez le lendemain à la pointe du jour chez l'un de vos juges pour le solliciter, le juge attend pour vous donner audience qu'Antagoras soit expédié.

Tels hommes passent une longue vie à se défendre des uns et à nuire aux autres, et ils meurent consumés de vieillesse, après avoir causé autant de maux qu'ils en ont soufferts.

Il faut des saisies de terre et des enlèvements de meubles, des prisons et des supplices, je l'avoue : mais justice, lois et besoins à part, ce m'est une chose toujours nouvelle de contempler avec quelle férocité les hommes traitent d'autres hommes.

L'on voit [1] certains animaux farouches, des mâles et des femelles, répandus par la campagne, noirs, livides, et tout brûlés du soleil, attachés à la terre qu'ils fouillent et qu'ils remuent avec une opiniâtreté invincible : ils ont comme une voix articulée, et quand ils se lèvent sur leurs pieds, ils montrent une face humaine, et en effet ils sont des hommes. Ils se retirent la nuit dans des tanières où ils vivent de pain noir, d'eau et de racines; ils épargnent aux autres hommes la peine de semer, de labourer et de recueillir pour vivre, et méritent ainsi de ne pas manquer de ce pain qu'ils ont semé.

Don Fernand dans sa province est oisif, ignorant, médisant, querelleur, fourbe, intempérant, impertinent, mais il tire l'épée contre ses voisins, et pour un rien il expose sa vie : il a tué des hommes, il sera tué.

Le noble de province, inutile à sa patrie, à sa famille, et à lui-même, souvent sans toit, sans habit, sans aucun mérite, répète dix fois le jour qu'il est gentilhomme, traite les fourrures et les mortiers de bourgeoisie, occupé toute sa vie de ses parchemins et de ses titres, qu'il ne changerait pas contre les masses d'un chancelier.

[1] Les paysans et les laboureurs.

Il se fait généralement dans tous les hommes des combinaisons infinies de la puissance, de la faveur, du génie, des richesses, des dignités, de la noblesse, de la force, de l'industrie, de la capacité, de la vertu, du vice, de la faiblesse, de la stupidité, de la pauvreté, de l'impuissance, de la roture et de la bassesse. Ces choses, mêlées ensemble en mille manières différentes, et compensées l'une par l'autre en divers sujets, forment aussi les divers états et les différentes conditions. Les hommes d'ailleurs, qui tous savent le fort et le faible les uns des autres, agissent aussi réciproquement comme ils croient le devoir faire, connaissent ceux qui leur sont égaux, sentent la supériorité que quelques-uns ont sur eux, et celle qu'ils ont sur quelques autres : et de là naissent entre eux ou la familiarité, ou le respect et la déférence, ou la fierté et le mépris. De cette source vient que, dans les endroits publics et où le monde se rassemble, on se trouve à tous moments entre celui que l'on cherche à aborder ou à saluer, et cet autre que l'on feint de ne pas connaître, et dont l'on veut encore moins se laisser joindre; que l'on se fait honneur de l'un, et qu'on a honte de l'autre; qu'il arrive même que celui dont vous vous faites honneur, et que vous voulez retenir, est celui aussi qui est embarrassé de vous, et qui vous quitte; et que le même est souvent celui qui rougit d'autrui, et dont on rougit, qui dédaigne ici, et qui là est dédaigné : il est encore assez ordinaire de mépriser qui nous méprise. Quelle misère! et puisqu'il est vrai que, dans un si étrange commerce, ce que l'on pense gagner d'un côté on le perd de l'autre, ne reviendrait-il pas au même de renoncer à toute hauteur et à toute fierté, qui convient si peu aux faibles hommes, et de composer ensemble, de se traiter tous avec une mutuelle bonté, qui, avec l'avantage de n'être jamais mortifiés, nous procurerait un aussi grand bien que celui de ne mortifier personne?

Bien loin de s'effrayer ou de rougir même du nom de philosophe, il n'y a personne au monde qui ne dût avoir une forte teinture de philosophie[1]. Elle convient à tout le monde : la pratique en est utile à tous les âges, à tous les sexes,

[1] L'on ne peut plus entendre que celle qui est dépendante de la religion chrétienne. (*La Bruyère*).

et à toutes les conditions : elle nous console du bonheur d'autrui, des indignes préférences, des mauvais succès, du déclin de nos forces ou de notre beauté : elle nous arme contre la pauvreté, la vieillesse, la maladie et la mort, contre les sots et les mauvais railleurs : elle nous fait vivre sans une femme, ou nous fait supporter celle avec qui nous vivons.

Les hommes, en un même jour, ouvrent leur âme à de petites joies, et se laissent dominer par de petits chagrins : rien n'est plus inégal et moins suivi que ce qui se passe en si peu de temps dans leur cœur et dans leur esprit. Le remède à ce mal est de n'estimer les choses du monde précisément que ce qu'elles valent.

Il est aussi difficile de trouver un homme vain qui se croie assez heureux, qu'un homme modeste qui se croie trop malheureux.

Le destin du vigneron, du soldat et du tailleur de pierre m'empêche de m'estimer malheureux par la fortune des princes ou des ministres, qui me manque.

Il n'y a pour l'homme qu'un vrai malheur, qui est de se trouver en faute, et d'avoir quelque chose à se reprocher.

La plupart des hommes, pour arriver à leurs fins, sont plus capables d'un grand effort que d'une longue persévérance. Leur paresse ou leur inconstance leur fait perdre le fruit des meilleurs commencements. Ils se laissent souvent devancer par d'autres qui sont partis après eux, et qui marchent lentement, mais constamment.

J'ose presque assurer que les hommes savent encore mieux prendre des mesures que les suivre, résoudre ce qu'il faut faire et ce qu'il faut dire, que de faire ou de dire ce qu'il faut. On se propose fermement, dans une affaire qu'on négocie, de taire une certaine chose; et ensuite, ou par passion, ou par une intempérance de langue, ou dans la chaleur de l'entretien, c'est la première qui échappe.

Les hommes agissent mollement dans les choses qui sont de leur devoir, pendant qu'ils se font un mérite, ou plutôt une vanité, de s'empresser pour celles qui leur sont étrangères, et qui ne conviennent ni à leur état, ni à leur caractère.

La différence d'un homme qui se revêt d'un caractère étranger à lui-même, quand il rentre dans le sien, est celle d'un masque à un visage.

Télèphe a de l'esprit, mais dix fois moins, de compte fait, qu'il ne présume en avoir : il est donc, dans ce qu'il dit, dans ce qu'il fait, dans ce qu'il médite et ce qu'il projette, dix fois au delà de ce qu'il a d'esprit; il n'est donc jamais dans ce qu'il a de force et d'étendue : ce raisonnement est juste. Il a comme une barrière qui le ferme, et qui devrait l'avertir de s'arrêter en deçà; mais il passe outre, il se jette hors de sa sphère, il trouve lui-même son endroit faible, et se montre par cet endroit : il parle de ce qu'il ne sait point, ou de ce qu'il sait mal; il entreprend au-dessus de son pouvoir, il désire au delà de sa portée; il s'égale à ce qu'il y a de meilleur en tout genre; il a du bon et du louable, qu'il offusque par l'affectation du grand ou du merveilleux : on voit clairement ce qu'il n'est pas, et il faut deviner ce qu'il est en effet. C'est un homme qui ne se mesure point, qui ne se connaît point : son caractère est de ne savoir pas se renfermer dans celui qui lui est propre, et qui est le sien.

L'homme du meilleur esprit est inégal, il souffre des accroissements et des diminutions; il entre en verve, mais il en sort : alors s'il est sage, il parle peu, il n'écrit point, il ne cherche point à imaginer ni à plaire. Chante-t-on avec un rhume? ne faut-il pas attendre que la voix revienne?

Le sot est *automate*, il est machine, il est ressort; le poids l'emporte, le fait mouvoir, le fait tourner, et toujours, et dans le même sens, et avec la même égalité : il est uniforme, il ne se dément point; qui l'a vu une fois, l'a vu dans tous les instants et dans toutes les périodes de sa vie; c'est tout au plus le bœuf qui meugle, ou le merle qui siffle : il est fixé et déterminé par sa nature, et j'ose dire par son espèce. Ce qui paraît le moins en lui, c'est son âme : elle n'agit point, elle ne s'exerce point, elle se repose.

Le sot ne meurt point; ou si cela lui arrive, selon notre manière de parler, il est vrai de dire qu'il gagne à mourir, et que, dans ce moment où les autres meurent, il commence à vivre : son âme alors pense, raisonne, infère, conclut, juge, prévoit, fait précisément tout ce qu'elle ne faisait point; elle se trouve dégagée d'une masse de chair où elle était comme ensevelie sans fonction, sans mouvement, sans aucun du moins qui fût digne d'elle : je dirais presque qu'elle rougit de son propre corps et des organes brutes et imparfaits auxquels elle s'est vue attachée si longtemps, et dont elle n'a pu faire qu'un sot et qu'un stupide; elle va d'égal avec les grandes âmes, avec celles qui font les bonnes

têtes ou les hommes d'esprit. L'âme d'*Alain* ne se démêle plus d'avec celles du grand CONDÉ, de RICHELIEU, de PASCAL, et de LINGENDES[1].

La fausse délicatesse dans les actions libres, dans les mœurs ou dans la conduite, n'est pas ainsi nommée parce qu'elle est feinte, mais parce qu'en effet elle s'exerce sur des choses et en des occasions qui n'en méritent point. La fausse délicatesse de goût et de complexion n'est telle au contraire que parce qu'elle est feinte ou affectée : c'est *Émilie* qui crie de toute sa force sur un petit péril qui ne lui fait pas de peur; c'est une autre qui par mignardise pâlit à la vue d'une souris, ou qui veut aimer les violettes et s'évanouir aux tubéreuses.

Qui oserait se promettre de contenter les hommes? Un prince, quelque bon et quelque puissant qu'il fût, voudrait-il l'entreprendre? Qu'il l'essaye; qu'il se fasse lui-même une affaire de leurs plaisirs; qu'il ouvre son palais à ses courtisans, qu'il les admette jusque dans son domestique; que, dans des lieux dont la vue seule est un spectacle, il leur fasse voir d'autres spectacles; qu'il leur donne le choix des jeux, des concerts, et de tous les rafraîchissements; qu'il y ajoute une chère splendide et une entière liberté; qu'il entre avec eux en société des mêmes amusements; que le grand homme devienne aimable, et que le héros soit humain et familier : il n'aura pas assez fait. Les hommes s'ennuient enfin des mêmes choses qui les ont charmés dans leurs commencements; ils déserteraient la *table des dieux;* et le *nectar,* avec le temps, leur devient insipide. Ils n'hésitent pas de critiquer des choses qui sont parfaites; il y entre de la vanité et une mauvaise délicatesse : leur goût, si on les en croit, est encore au delà de toute l'affectation qu'on aurait à les satisfaire, et d'une dépense toute royale que l'on ferait pour y réussir; il s'y mêle de la malignité, qui va jusqu'à vouloir affaiblir dans les autres la joie qu'ils auraient de les rendre contents. Ces mêmes gens, pour l'ordinaire si flatteurs et si complaisants, peuvent se démentir; quelquefois on ne les reconnaît plus, et l'on voit l'homme jusque dans le courtisan.

L'affectation dans le geste, dans le parler, et dans les manières, est souvent une suite de l'oisiveté ou de l'indifférence, et il semble qu'un grand attachement ou de sérieuses affaires jettent l'homme dans son naturel.

Les hommes n'ont point de caractères, ou s'ils en ont, c'est celui de n'en avoir aucun qui soit suivi, qui ne se démente point, et où ils soient reconnaissables. Ils souffrent beaucoup à être toujours les mêmes, à persévérer dans la règle ou dans le désordre; et s'ils se délassent quelquefois d'une vertu par une autre vertu, ils se dégoûtent plus souvent d'un vice par un autre vice : ils ont des passions contraires, et des faibles qui se contredisent; il leur coûte moins de joindre les extrémités que d'avoir une conduite dont une partie naisse de l'autre : ennemis de la modération, ils outrent toutes choses, les bonnes et les mauvaises, dont ne pouvant ensuite supporter l'excès, ils l'adoucissent par le changement. *Adraste* était si corrompu et si libertin, qu'il lui a été moins difficile de suivre la mode et se faire dévot : il lui eût coûté davantage d'être homme de bien.

D'où vient que les mêmes hommes qui ont un flegme tout prêt pour recevoir indifféremment les plus grands désastres, s'échappent, et ont une bile intarissable sur les plus petits inconvénients? Ce n'est pas sagesse en eux qu'une telle conduite, car la vertu est égale et ne se dément point : c'est donc un vice; et quel autre que la vanité, qui ne se réveille et ne se recherche que dans les événements où il y a de quoi faire parler le monde, et beaucoup à gagner pour elle, mais qui se néglige sur tout le reste?

L'on se repent rarement de parler peu; très-souvent, de trop parler : maxime usée et triviale, que tout le monde sait, et que tout le monde ne pratique pas.

C'est se venger contre soi-même, et donner un trop grand avantage à ses ennemis, que de leur imputer des choses qui ne sont pas vraies, et de mentir pour les décrier.

Si l'homme savait rougir de soi, quels crimes non-seulement cachés, mais publics et connus, ne s'épargnerait-il pas!

Si certains hommes ne vont pas dans le bien jusqu'où ils pourraient aller, c'est par le vice de leur première instruction.

Il y a dans quelques hommes une certaine médiocrité d'esprit qui contribue à les rendre sages.

Il faut aux enfants les verges et la férule : il faut aux hommes faits une couronne, un sceptre, un mortier, des fourrures, des faisceaux, des timbales, des hoquetons. La raison et la justice,

[1] Jean de Lingendes, évêque de Sarlat et ensuite de Mâcon, se distingua comme prélat et comme orateur; il mourut en 1665. Un autre Lingendes, de la même famille et de la compagnie de Jésus, eut de la réputation comme prédicateur. C'est du premier sans doute que la Bruyère parle ici.

dénuées de tous leurs ornements, ni ne persuadent, ni n'intimident. L'homme, qui est esprit, se mène par les yeux et les oreilles.

Timon ou le misanthrope peut avoir l'âme austère et farouche, mais extérieurement il est civil et *cérémonieux :* il ne s'échappe pas, il ne s'apprivoise pas avec les hommes ; au contraire, il les traite honnêtement et sérieusement; il emploie à leur égard tout ce qui peut éloigner leur familiarité ; il ne veut pas les mieux connaître ni s'en faire des amis, semblable en ce sens à une femme qui est en visite chez une autre femme.

La raison tient de la vérité, elle est une: l'on n'y arrive que par un chemin, et l'on s'en écarte par mille. L'étude de la sagesse a moins d'étendue que celle que l'on ferait des sots et des impertinents. Celui qui n'a vu que des hommes polis et raisonnables, ou ne connaît pas l'homme, ou ne le connaît qu'à demi : quelque diversité qui se trouve dans les complexions ou dans les mœurs, le commerce du monde et la politesse donnent les mêmes apparences, font qu'on se ressemble les uns aux autres par des dehors qui plaisent réciproquement, qui semblent communs à tous, et qui font croire qu'il n'y a rien ailleurs qui ne s'y rapporte. Celui, au contraire, qui se jette dans le peuple ou dans la province y fait bientôt, s'il a des yeux, d'étranges découvertes, y voit des choses qui lui sont nouvelles, dont il ne se doutait pas, dont il ne pouvait avoir le moindre soupçon : il avance par des expériences continuelles dans la connaissance de l'humanité; il calcule presque en combien de manières différentes l'homme peut être insupportable.

Après avoir mûrement approfondi les hommes, et connu le faux de leurs pensées, de leurs sentiments, de leurs goûts et de leurs affections, l'on est réduit à dire qu'il y a moins à perdre pour eux par l'inconstance que par l'opiniâtreté.

Combien d'âmes faibles, molles et indifférentes, sans de grands défauts, et qui puissent fournir à la satire! Combien de sortes de ridicules répandus parmi les hommes, mais qui par leur singularité ne tirent point à conséquence, et ne sont d'aucune ressource pour l'instruction et pour la morale! Ce sont des vices uniques qui ne sont pas contagieux, et qui sont moins de l'humanité que de la personne.

CHAPITRE XII.

Des jugements.

Rien ne ressemble mieux à la vive persuasion que le mauvais entêtement : de là les partis, les cabales, les hérésies.

L'on ne pense pas toujours constamment d'un même sujet : l'entêtement et le dégoût se suivent de près.

Les grandes choses étonnent, et les petites rebutent : nous nous apprivoisons avec les unes et les autres par l'habitude.

Deux choses toutes contraires nous préviennent également, l'habitude et la nouveauté.

Il n'y a rien de plus bas, et qui convienne mieux au peuple, que de parler en des termes magnifiques de ceux mêmes dont l'on pensait très-modestement avant leur élévation.

La faveur des princes n'exclut pas le mérite, et ne le suppose pas aussi.

Il est étonnant qu'avec tout l'orgueil dont nous sommes gonflés, et la haute opinion que nous avons de nous-mêmes et de la bonté de notre jugement, nous négligions de nous en servir pour prononcer sur le mérite des autres. La vogue, la faveur populaire, celle du prince, nous entraînent comme un torrent. Nous louons ce qui est loué, bien plus que ce qui est louable.

Je ne sais s'il y a rien au monde qui coûte davantage à approuver et à louer que ce qui est plus digne d'approbation et de louange, et si la vertu, le mérite, la beauté, les bonnes actions, les beaux ouvrages, ont un effet plus naturel et plus sûr que l'envie, la jalousie et l'antipathie. Ce n'est pas d'un saint dont un dévot [1] sait dire du bien, mais d'un autre dévot. Si une belle femme approuve la beauté d'une autre femme, on peut conclure qu'elle a mieux que ce qu'elle approuve. Si un poëte loue les vers d'un autre poëte, il y a à parier qu'ils sont mauvais et sans conséquence.

Les hommes ne se goûtent qu'à peine les uns les autres, n'ont qu'une faible pente à s'approuver réciproquement : action, conduite, pensée, expression, rien ne plaît, rien ne contente. Ils substituent à la place de ce qu'on leur récite, de ce qu'on leur dit, ou de ce qu'on leur lit, ce qu'ils auraient fait eux-mêmes en pareille conjoncture, ce qu'ils penseraient ou ce qu'ils écriraient sur un tel sujet; et ils sont si pleins de leurs

[1] Faux dévot (*La Bruyère*).

idées, qu'il n'y a plus de place pour celles d'autrui.

Le commun des hommes est si enclin au déréglement et à la bagatelle, et le monde est si plein d'exemples ou pernicieux ou ridicules, que je croirais assez que l'esprit de singularité, s'il pouvait avoir ses bornes et ne pas aller trop loin, approcherait fort de la droite raison et d'une conduite régulière.

Il faut faire comme les autres : maxime suspecte, qui signifie presque toujours, il faut mal faire, dès qu'on l'étend au delà de ces choses purement extérieures qui n'ont point de suite, qui dépendent de l'usage, de la mode ou des bienséances.

Si les hommes sont hommes plutôt qu'ours ou panthères, s'ils sont équitables, s'ils se font justice à eux-mêmes, et qu'ils la rendent aux autres, que deviennent les lois, leur texte, et le prodigieux accablement de leurs commentaires? que devient le *pétitoire* et le *possessoire*, et tout ce qu'on appelle jurisprudence? où se réduisent même ceux qui doivent tout leur relief et toute leur enflure à l'autorité où ils sont établis de faire valoir ces mêmes lois? Si ces mêmes hommes ont de la droiture et de la sincérité, s'ils sont guéris de la prévention, où sont évanouies les disputes de l'école, la scolastique et les controverses? S'ils sont tempérants, chastes et modérés, que leur sert le mystérieux jargon de la médecine, et qui est une mine d'or pour ceux qui s'avisent de le parler? Légistes, docteurs, médecins, quelle chute pour vous, si nous pouvions tous nous donner le mot de devenir sages!

De combien de grands hommes dans les différents exercices de la paix et de la guerre aurait-on dû se passer! A quel point de perfection et de raffinement n'a-t-on pas porté de certains arts et de certaines sciences qui ne devaient point être nécessaires, et qui sont dans le monde comme des remèdes à tous les maux dont notre malice est l'unique source!

Que de choses depuis Varron, que Varron a ignorées! Ne nous suffirait-il pas même de n'être savants que comme Platon ou comme Socrate?

Tel, à un sermon, à une musique, ou dans une galerie de peintures, a entendu à sa droite et à sa gauche, sur une chose précisément la même, des sentiments précisément opposés. Cela me ferait dire volontiers que l'on peut hasarder, dans tout genre d'ouvrages, d'y mettre le bon et le mauvais : le bon plaît aux uns, et le mauvais aux autres; l'on ne risque guère davantage d'y mettre le pire, il a ses partisans.

Le phénix de la poésie *chantante* renaît de ses cendres; il a vu mourir et revivre sa réputation en un même jour. Ce juge même si infaillible et si ferme dans ses jugements, le public, a varié sur son sujet; ou il se trompe, ou il s'est trompé: celui qui prononcerait aujourd'hui que Quinault, en un certain genre, est un mauvais poëte, parlerait presque aussi mal que s'il eût dit il y a quelque temps, *Il est bon poëte.*

C. P.[1] était riche, et C. N.[2] ne l'était pas: la *Pucelle* et *Rodogune* méritaient chacune une autre aventure. Ainsi l'on a toujours demandé pourquoi, dans telle ou telle profession, celui-ci avait fait sa fortune, et cet autre l'avait manquée; et en cela les hommes cherchent la raison de leurs propres caprices, qui, dans les conjonctures pressantes de leurs affaires, de leurs plaisirs, de leur santé et de leur vie, leur font souvent laisser les meilleures et prendre les pires.

La condition des comédiens était infâme chez les Romains, et honorable chez les Grecs: qu'est-elle chez nous? On pense d'eux comme les Romains, on vit avec eux comme les Grecs.

Il suffisait à *Bathylle* d'être pantomime pour être couru des dames romaines: à *Rhoé*, de danser au théâtre; à *Roscie* et à *Nérine*, de représenter dans les chœurs, pour s'attirer une foule d'amants. La vanité et l'audace, suites d'une trop grande puissance, avaient ôté aux Romains le goût du secret et du mystère; ils se plaisaient à faire du théâtre public celui de leurs amours: ils n'étaient point jaloux de l'amphithéâtre, et partageaient avec la multitude les charmes de leurs maîtresses. Leur goût n'allait qu'à laisser voir qu'ils aimaient, non pas une belle personne, ou une excellente comédienne, mais une comédienne.

Rien ne découvre mieux dans quelle disposition sont les hommes à l'égard des sciences et des belles-lettres, et de quelle utilité ils les croient dans la république, que le prix qu'ils y ont mis, et l'idée qu'ils se forment de ceux qui ont pris le parti de les cultiver. Il n'y a point d'art si mécanique, ni de si vile condition, où les avantages ne soient plus sûrs, plus prompts et plus solides. Le comédien couché dans son carrosse jette de la boue au visage de Corneille, qui est à pied. Chez plusieurs, savant et pédant sont synonymes.

Souvent où le riche parle, et parle de doctrine, c'est aux doctes à se taire, à écouter, à applau-

[1] Chapelain. [2] Corneille.

dir, s'ils veulent du moins ne passer que pour doctes.

Il y a une sorte de hardiesse à soutenir devant certains esprits la honte de l'érudition : l'on trouve chez eux une prévention tout établie contre les savants, à qui ils ôtent les manières du monde, le savoir-vivre, l'esprit de société, et qu'ils renvoient ainsi dépouillés à leur cabinet et à leurs livres. Comme l'ignorance est un état paisible, et qui ne coûte aucune peine, l'on s'y range en foule, et elle forme à la cour et à la ville un nombreux parti qui l'emporte sur celui des savants. S'ils allèguent en leur faveur les noms d'Estrées, de Harlay, Bossuet, Séguier, Montausier, Vardes, Chevreuse, Novion, Lamoignon, Scudéry[1], Pélisson, et de tant d'autres personnages également doctes et polis; s'ils osent même citer les grands noms de Chartres, de Condé, de Conti, de Bourbon, du Maine, de Vendôme, comme de princes qui ont su joindre aux plus belles et aux plus hautes connaissances et l'atticisme des Grecs et l'urbanité des Romains, l'on ne feint point de leur dire que ce sont des exemples singuliers; et s'ils ont recours à de solides raisons, elles sont faibles contre la voix de la multitude. Il semble néanmoins que l'on devrait décider sur cela avec plus de précaution, et se donner seulement la peine de douter si ce même esprit qui fait faire de si grands progrès dans les sciences, qui fait bien penser, bien juger, bien parler, et bien écrire, ne pourrait point encore servir à être poli.

Il faut très-peu de fonds pour la politesse dans les manières : il en faut beaucoup pour celle de l'esprit.

Il est savant, dit un politique, il est donc incapable d'affaires, je ne lui confierais pas l'état de ma garde-robe; et il a raison. Ossat, Ximenès, Richelieu, étaient savants : étaient-ils habiles? ont-ils passé pour de bons ministres? Il sait le grec, continue l'homme d'État, c'est un grimaud, c'est un philosophe. Et en effet, une fruitière à Athènes, selon les apparences, parlait grec, et par cette raison était philosophe. Les Bignon, les Lamoignon, étaient de purs grimauds; qui en peut douter? ils savaient le grec. Quelle vision, quel délire au grand, au sage, au judicieux Antonin, de dire qu'*alors les peuples seraient heureux, si l'empereur philosophait, ou si le philosophe, ou le grimaud, venait à l'empire!*

Les langues sont la clef ou l'entrée des sciences, et rien davantage : le mépris des unes tombe sur les autres. Il ne s'agit point si les langues sont anciennes ou nouvelles, mortes ou vivantes; mais si elles sont grossières ou polies, si les livres qu'elles ont formés sont d'un bon ou d'un mauvais goût. Supposons que notre langue pût un jour avoir le sort de la grecque et de la latine; serait-on pédant, quelques siècles après qu'on ne la parlerait plus, pour lire Molière ou la Fontaine?

Je nomme *Euripile*, et vous dites : C'est un bel esprit; vous dites aussi de celui qui travaille une poutre, Il est charpentier; et de celui qui refait un mur, Il est maçon. Je vous demande quel est l'atelier où travaille cet homme de métier, ce bel esprit? quelle est son enseigne? à quel habit le reconnaît-on? quels sont ses outils? est-ce le coin? sont-ce le marteau ou l'enclume? où fend-il, où cogne-t-il son ouvrage? où l'expose-t-il en vente? un ouvrier se pique d'être ouvrier; Euripile se pique-t-il d'être bel esprit? S'il est tel, vous me peignez un fat qui met l'esprit en roture, une âme vile et mécanique à qui ni ce qui est beau ni ce qui est esprit ne sauraient s'appliquer sérieusement; et s'il est vrai qu'il ne se pique de rien, je vous entends, c'est un homme sage et qui a de l'esprit. Ne dites-vous pas encore du savantasse, Il est bel esprit, et ainsi du mauvais poëte? Mais vous-même vous croyez-vous sans aucun esprit? et si vous en avez, c'est sans doute de celui qui est beau et convenable; vous voilà donc un bel esprit : ou s'il s'en faut peu que vous ne preniez ce nom pour une injure, continuez, j'y consens, de le donner à Euripile, et d'employer cette ironie, comme les sots, sans le moindre discernement, ou comme les ignorants qu'elle console d'une certaine culture qui leur manque, et qu'ils ne voient que dans les autres.

Qu'on ne me parle jamais d'encre, de papier, de plume, de style, d'imprimeur, d'imprimerie; qu'on ne se hasarde plus de me dire : Vous écrivez si bien, *Antisthène!* continuez d'écrire, ne verrons-nous point de vous un *in-folio?* traitez de toutes les vertus et de tous les vices dans un ouvrage suivi, méthodique, qui n'ait point de fin; ils devraient ajouter, Et nul cours. Je renonce à tout ce qui a été, qui est et qui sera livre. *Bérylle* tombe en syncope à la vue d'un chat, et moi à la vue d'un livre. Suis-je mieux nourri et plus lourdement vêtu, suis-je dans ma chambre à l'abri du nord, ai-je un lit de plume, après vingt ans entiers qu'on me débite dans la place? J'ai un grand nom, dites-vous, et beaucoup de gloire;

[1] Mademoiselle de Scudéry. (*La Bruyère*).

dites que j'ai beaucoup de vent qui ne sert à rien : ai-je un grain de ce métal qui procure toutes choses? Le vil praticien grossit son mémoire, se fait rembourser de frais qu'il n'avance pas, et il a pour gendre un comte ou un magistrat. Un homme *rouge* ou *feuille-morte* [1] devient commis, et bientôt plus riche que son maître; il le laisse dans la roture, et avec de l'argent il devient noble. B** [2] s'enrichit à montrer dans un cercle des marionnettes; BB** [3], à vendre en bouteille l'eau de la rivière. Un autre charlatan [4] arrive ici de delà les monts avec une malle; il n'est pas déchargé que les pensions courent; et il est prêt de retourner d'où il arrive, avec des mulets et des fourgons. *Mercure* est *Mercure*, et rien davantage, et l'or ne peut payer ses médiations et ses intrigues : on y ajoute la faveur et les distinctions. Et sans parler que des gains licites, on paye au tuilier sa tuile, et à l'ouvrier son temps et son ouvrage : paye-t-on à un auteur ce qu'il pense et ce qu'il écrit? et s'il pense très-bien, le paye-t-on très-largement? se meuble-t-il, s'anoblit-il à force de penser et d'écrire juste? Il faut que les hommes soient habillés, qu'ils soient rasés; il faut que, retirés dans leurs maisons, ils aient une porte qui ferme bien : est-il nécessaire qu'ils soient instruits? Folie, simplicité, imbécillité, continue Antisthène, de mettre l'enseigne d'auteur ou de philosophe! Avoir, s'il se peut, un *office lucratif*, qui rende la vie aimable, qui fasse prêter à ses amis, et donner à ceux qui ne peuvent rendre : écrire alors par jeu, par oisiveté, et comme *Tityre* siffle ou joue de la flûte; cela, ou rien : j'écris à ces conditions, et je cède ainsi à la violence de ceux qui me prennent à la gorge, et me disent, Vous écrirez. Ils liront pour titre de mon nouveau livre : DU BEAU, DU BON, DU VRAI; DES IDÉES; DU PREMIER PRINCIPE; *par Antisthène, vendeur de marée.*

Si les ambassadeurs [5] des princes étrangers étaient des singes instruits à marcher sur leurs pieds de derrière, et à se faire entendre par interprète, nous ne pourrions pas marquer un plus grand étonnement que celui que nous donnent la justesse de leurs réponses, et le bon sens qui paraît quelquefois dans leurs discours. La prévention du pays, jointe à l'orgueil de la nation, nous fait oublier que la raison est de tous les climats, et que l'on pense juste partout où il y a des hommes. Nous n'aimerions pas à être traités ainsi de ceux que nous appelons barbares; et s'il y a en nous quelque barbarie, elle consiste à être épouvantés de voir d'autres peuples raisonner comme nous.

Tous les étrangers ne sont pas barbares, et tous nos compatriotes ne sont pas civilisés : de même toute campagne n'est pas agreste [1], et toute ville n'est pas polie. Il y a dans l'Europe un endroit d'une province maritime d'un grand royaume, où le villageois est doux et insinuant, le bourgeois au contraire et le magistrat grossiers, et dont la rusticité est héréditaire.

Avec un langage si pur, une si grande recherche dans nos habits, des mœurs si cultivées, de si belles lois et un visage blanc, nous sommes barbares pour quelques peuples.

Si nous entendions dire des Orientaux qu'ils boivent ordinairement d'une liqueur qui leur monte à la tête, leur fait perdre la raison et les fait vomir, nous dirions : Cela est bien barbare.

Ce prélat se montre peu à la cour, il n'est de nul commerce, on ne le voit point avec des femmes, il ne joue ni à grande ni à petite prime, il n'assiste ni aux fêtes ni aux spectacles, il n'est point homme de cabale, et il n'a point l'esprit d'intrigue; toujours dans son évêché, où il fait une résidence continuelle, il ne songe qu'à instruire son peuple par la parole, et à l'édifier par son exemple; il consume son bien en des aumônes, et son corps par la pénitence; il n'a que l'esprit de régularité, et il est imitateur du zèle et de la piété des apôtres. Les temps sont changés, et il est menacé sous ce règne d'un titre plus éminent.

Ne pourrait-on point faire comprendre aux personnes d'un certain caractère et d'une profession sérieuse, pour ne rien dire de plus, qu'ils ne sont point obligés à faire dire d'eux qu'ils jouent, qu'ils chantent et qu'ils badinent comme les autres hommes, et qu'à les voir si plaisants et si agréables, on ne croirait point qu'ils fussent d'ailleurs si réguliers et si sévères? Oserait-on même leur insinuer qu'ils s'éloignent par de telles manières de la politesse dont ils se piquent, qu'elle assortit au contraire et conforme les dehors aux conditions, qu'elle évite le contraste, et de montrer le même homme sous des figures différentes,

[1] Un laquais, à cause des habits de livrée qui étaient souvent de couleur *rouge* ou *feuille-morte*.

[2] Benoît, qui a amassé du bien en montrant des figures de cire.

[3] Barbereau, qui a fait fortune en vendant de l'eau de la rivière de Seine pour des eaux minérales.

[4] Caretti, qui s'est enrichi par quelques secrets qu'il vendait fort cher.

[5] Ceux de Siam, qui vinrent à Paris dans ce temps-là.

[1] Ce terme s'entend ici métaphoriquement (*La Bruyère*).

et qui font de lui un composé bizarre, ou un grotesque?

Il ne faut pas juger des hommes comme d'un tableau ou d'une figure, sur une seule et première vue; il y a un intérieur et un cœur qu'il faut approfondir : le voile de la modestie couvre le mérite, et le masque de l'hypocrisie cache la malignité. Il n'y a qu'un très-petit nombre de connaisseurs qui discerne, et qui soit en droit de prononcer. Ce n'est que peu à peu, et forcés même par le temps et les occasions, que la vertu parfaite et le vice consommé viennent enfin à se déclarer.

FRAGMENT.

« ..... Il disait [1] que l'esprit dans cette belle personne était un diamant bien mis en œuvre. Et continuant de parler d'elle : C'est, ajoutait-il, comme une nuance de raison et d'agrément qui occupe les yeux et le cœur de ceux qui lui parlent; on ne sait si on l'aime ou si on l'admire : il y a en elle de quoi faire une parfaite amie, il y a aussi de quoi vous mener plus loin que l'amitié : trop jeune et trop fleurie pour ne pas plaire, mais trop modeste pour songer à plaire, elle ne tient compte aux hommes que de leur mérite, et ne croit avoir que des amis. Pleine de vivacité et capable de sentiments, elle surprend et elle intéresse; et sans rien ignorer de ce qui peut entrer de plus délicat et de plus fin dans les conversations, elle a encore ces saillies heureuses qui, entre autres plaisirs qu'elles font, dispensent toujours de la réplique : elle vous parle comme celle qui n'est pas savante, qui doute et qui cherche à s'éclaircir; et elle vous écoute comme celle qui sait beaucoup, qui connaît le prix de ce que vous lui dites, et auprès de qui vous ne perdez rien de ce qui vous échappe. Loin de s'appliquer à vous contredire avec esprit, et d'imiter *Elvire*, qui aime mieux passer pour une femme vive que marquer du bon sens et de la justesse, elle s'approprie vos sentiments, elle les croit siens, elle les étend, elle les embellit; vous êtes content de vous d'avoir pensé si bien, et d'avoir mieux dit encore que vous n'aviez cru. Elle est toujours au-dessus de la vanité, soit qu'elle parle, soit qu'elle écrive; elle oublie les traits où il faut des raisons; elle a déjà compris que la simplicité est éloquente. S'il s'agit de servir quelqu'un et de vous jeter dans les mêmes intérêts, laissant à Elvire les jolis discours et les belles-lettres qu'elle met à tous usages, *Artenice* n'emploie auprès de vous que la sincérité, l'ardeur, l'empressement et la persuasion. Ce qui domine en elle, c'est le plaisir de la lecture, avec le goût des personnes de nom et de réputation, moins pour en être connue que pour les connaître. On peut la louer d'avance de toute la sagesse qu'elle aura un jour, et de tout le mérite qu'elle se prépare par les années, puisqu'avec une bonne conduite, elle a de meilleures intentions, des principes sûrs, utiles à celles qui sont comme elle exposées aux soins et à la flatterie; et qu'étant assez particulière, sans pourtant être farouche, ayant même un peu de penchant pour la retraite, il ne lui saurait peut-être manquer que les occasions, ou ce qu'on appelle un grand théâtre, pour y faire briller toutes ses vertus. »

Une belle femme est aimable dans son naturel; elle ne perd rien à être négligée, et sans autre parure que celle qu'elle tire de sa beauté et de sa jeunesse : une grâce naïve éclate sur son visage, anime ses moindres actions; il y aurait moins de péril à la voir avec tout l'attirail de l'ajustement et de la mode. De même un homme de bien est respectable par lui-même, et indépendamment de tous les dehors dont il voudrait s'aider pour rendre sa personne plus grave et sa vertu plus spécieuse. Un air réformé, une modestie outrée, la singularité de l'habit, une ample calotte, n'ajoutent rien à la probité, ne relèvent pas le mérite; ils le fardent et font peut-être qu'il est moins pur et moins ingénu.

Une gravité trop étudiée devient comique; ce sont comme des extrémités qui se touchent, et dont le milieu est dignité : cela ne s'appelle pas être grave, mais en jouer le personnage : celui qui songe à le devenir ne le sera jamais. Ou la gravité n'est point, ou elle est naturelle; et il est moins difficile d'en descendre que d'y monter.

Un homme de talent et de réputation, s'il est chagrin et austère, il effarouche les jeunes gens, les fait penser mal de la vertu, et la leur rend suspecte d'une trop grande réforme et d'une pra-

[1] Ce portrait est celui de Catherine Turgot, femme de Gilles d'Aligre, seigneur de Boislandrie, conseiller au parlement, etc. Catherine Turgot épousa en secondes noces Batte de Chevilly, capitaine au régiment des gardes françaises, et fut aimée de Chaulieu, qui lui a adressé plusieurs pièces de vers sous le nom d'Iris, de Cathin, etc. C'est Chaulieu lui-même qui nous apprend que la Bruyère fit son portrait sous le nom d'Artenice : « C'était, dit-il, la plus jolie femme que j'aie connue, qui joignait à une figure très-aimable la douceur de l'humeur, et tout le brillant de l'esprit; personne n'a jamais mieux écrit qu'elle, et peu aussi bien. » (*Voyez* l'édition de Chaulieu, la Haye, 1774, tome I, page 34). (*Note communiquée par M. Aimé-Martin*).

tique trop ennuyeuse : s'il est au contraire d'un bon commerce, il leur est une leçon utile, il leur apprend qu'on peut vivre gaiement et laborieusement, avoir des vues sérieuses sans renoncer aux plaisirs honnêtes; il leur devient un exemple qu'on peut suivre.

La physionomie n'est pas une règle qui nous soit donnée pour juger des hommes : elle nous peut servir de conjecture.

L'air spirituel est dans les hommes ce que la régularité des traits est dans les femmes : c'est le genre de beauté où les plus vains puissent aspirer.

Un homme qui a beaucoup de mérite et d'esprit, et qui est connu pour tel, n'est pas laid, même avec des traits qui sont difformes; ou s'il a de la laideur, elle ne fait pas son impression.

Combien d'art pour rentrer dans la nature! combien de temps, de règles, d'attention et de travail pour danser avec la même liberté et la même grâce que l'on sait marcher; pour chanter comme on parle; parler et s'exprimer comme l'on pense; jeter autant de force, de vivacité, de passion et de persuasion dans un discours étudié et que l'on prononce dans le public, qu'on en a quelquefois naturellement et sans préparation dans les entretiens les plus familiers!

Ceux qui, sans nous connaître assez, pensent mal de nous, ne nous font pas de tort : ce n'est pas nous qu'ils attaquent, c'est le fantôme de leur imagination.

Il y a de petites règles, des devoirs, des bienséances, attachés aux lieux, aux temps, aux personnes, qui ne se devinent point à force d'esprit, et que l'usage apprend sans nulle peine : juger des hommes par les fautes qui leur échappent en ce genre, avant qu'ils soient assez instruits, c'est en juger par leurs ongles ou par la pointe de leurs cheveux; c'est vouloir un jour être détrompé.

Je ne sais s'il est permis de juger des hommes par une faute qui est unique; et si un besoin extrême, ou une violente passion, ou un premier mouvement, tirent à conséquence.

Le contraire des bruits qui courent des affaires ou des personnes est souvent la vérité.

Sans une grande roideur et une continuelle attention à toutes ses paroles, on est exposé à dire en moins d'une heure le oui ou le non sur une même chose ou sur une même personne, déterminé seulement par un esprit de société et de commerce, qui entraîne naturellement à ne pas contredire celui-ci et celui-là, qui en parlent différemment.

Un homme partial est exposé à de petites mortifications; car, comme il est également impossible que ceux qu'il favorise soient toujours heureux ou sages, et que ceux contre qui il se déclare soient toujours en faute ou malheureux, il naît de là qu'il lui arrive souvent de perdre contenance dans le public, ou par le mauvais succès de ses amis, ou par une nouvelle gloire qu'acquièrent ceux qu'ils n'aime point.

Un homme sujet à se laisser prévenir, s'il ose remplir une dignité ou séculière ou ecclésiastique, est un aveugle qui veut peindre, un muet qui s'est chargé d'une harangue, un sourd qui juge d'une symphonie : faibles images, et qui n'expriment qu'imparfaitement la misère de la prévention! Il faut ajouter qu'elle est un mal désespéré, incurable, qui infecte tous ceux qui s'approchent du malade, qui fait déserter les égaux, les inférieurs, les parents, les amis, jusqu'aux médecins : ils sont bien éloignés de le guérir, s'ils ne peuvent le faire convenir de sa maladie, ni des remèdes, qui seraient d'écouter, de douter, de s'informer et de s'éclaircir. Les flatteurs, les fourbes, les calomniateurs, ceux qui ne délient leur langue que pour le mensonge et l'intérêt, sont les charlatans en qui il se confie, et qui lui font avaler tout ce qui leur plaît : ce sont eux aussi qui l'empoisonnent et qui le tuent.

La règle de DESCARTES, qui ne veut pas qu'on décide sur les moindres vérités avant qu'elles soient connues clairement et distinctement, est assez belle et assez juste pour devoir s'étendre au jugement que l'on fait des personnes.

Rien ne nous venge mieux des mauvais jugements que les hommes font de notre esprit, de nos mœurs et de nos manières, que l'indignité et le mauvais caractère de ceux qu'ils approuvent.

Du même fonds dont on néglige un homme de mérite l'on sait encore admirer un sot.

Un sot est celui qui n'a pas même ce qu'il faut d'esprit pour être fat.

Un fat est celui que les sots croient un homme de mérite.

L'impertinent est un fat outré. Le fat lasse, ennuie, dégoûte, rebute; l'impertinent rebute, aigrit, irrite, offense; il commence où l'autre finit.

Le fat est entre l'impertinent et le sot : il est composé de l'un et de l'autre.

Les vices partent d'une dépravation du cœur; les défauts, d'un vice de tempérament; le ridicule, d'un défaut d'esprit.

L'homme ridicule est celui qui, tant qu'il demeure tel, a les apparences du sot.

Le sot ne se tire jamais du ridicule, c'est son caractère : l'on y entre quelquefois avec de l'esprit, mais l'on en sort.

Une erreur de fait jette un homme sage dans le ridicule.

La sottise est dans le sot, la fatuité dans le fat, et l'impertinence dans l'impertinent : il semble que le ridicule réside tantôt dans celui qui en effet est ridicule, et tantôt dans l'imagination de ceux qui croient voir le ridicule où il n'est point et ne peut être.

La grossièreté, la rusticité, la brutalité, peuvent être les vices d'un homme d'esprit.

Le stupide est un sot qui ne parle point, en cela plus supportable que le sot qui parle.

La même chose souvent est, dans la bouche d'un homme d'esprit, une naïveté ou un bon mot; et dans celle du sot, une sottise.

Si le fat pouvait craindre de mal parler, il sortirait de son caractère.

L'une des marques de la médiocrité de l'esprit est de toujours conter.

Le sot est embarrassé de sa personne; le fat a l'air libre et assuré; l'impertinent passe à l'effronterie; le mérite a de la pudeur.

Le suffisant est celui en qui la pratique de certains détails, que l'on honore du nom d'affaires, se trouve jointe à une très-grande médiocrité d'esprit.

Un grain d'esprit et une once d'affaires plus qu'il n'en entre dans la composition du suffisant, font l'important.

Pendant qu'on ne fait que rire de l'important, il n'a pas un autre nom : dès qu'on s'en plaint, c'est l'arrogant.

L'honnête homme tient le milieu entre l'habile homme et l'homme de bien, quoique dans une distance inégale de ces deux extrêmes.

La distance qu'il y a de l'honnête homme à l'habile homme s'affaiblit de jour à autre, et est sur le point de disparaître.

L'habile homme est celui qui cache ses passions, qui entend ses intérêts, qui y sacrifie beaucoup de choses, qui a su acquérir du bien ou en conserver.

L'honnête homme est celui qui ne vole pas sur les grands chemins, et qui ne tue personne, dont les vices enfin ne sont pas scandaleux.

On connaît assez qu'un homme de bien est honnête homme, mais il est plaisant d'imaginer que tout honnête homme n'est pas homme de bien.

L'homme de bien est celui qui n'est ni un saint, ni un dévot [1], et qui s'est borné à n'avoir que de la vertu.

Talent, goût, esprit, bon sens, choses différentes, non incompatibles.

Entre le bon sens et le bon goût il y a la différence de la cause à son effet.

Entre esprit et talent il y a la proportion du tout à sa partie.

Appellerai-je homme d'esprit celui qui, borné et renfermé dans quelque art, ou même dans une certaine science qu'il exerce dans une grande perfection, ne montre hors de là ni jugement, ni mémoire, ni vivacité, ni mœurs, ni conduite; qui ne m'entend pas, qui ne pense point, qui s'énonce mal; un musicien, par exemple, qui, après m'avoir comme enchanté par ses accords, semble s'être remis avec son luth dans un même étui, ou n'être plus, sans cet instrument, qu'une machine démontée, à qui il manque quelque chose, et dont il n'est plus permis de rien attendre?

Que dirai-je encore de l'esprit du jeu? pourrait-on me le définir? ne faut-il ni prévoyance, ni finesse, ni habileté, pour jouer l'hombre ou les échecs? et s'il en faut, pourquoi voit-on des imbéciles qui y excellent, et de très-beaux génies qui n'ont pu même atteindre la médiocrité, à qui une pièce ou une carte dans les mains trouble la vue, et fait perdre contenance?

Il y a dans le monde quelque chose, s'il se peut, de plus incompréhensible. Un homme [2] paraît grossier, lourd, stupide; il ne sait pas parler, ni raconter ce qu'il vient de voir : s'il se met à écrire, c'est le modèle des bons contes; il fait parler les animaux, les arbres, les pierres, tout ce qui ne parle point : ce n'est que légèreté, qu'élégance, que beau naturel et que délicatesse dans ses ouvrages.

Un autre est simple [3], timide, d'une ennuyeuse conversation; il prend un mot pour un autre, et il ne juge de la bonté de sa pièce que par l'argent qui lui en revient; il ne sait pas la réciter, ni lire son écriture. Laissez-le s'élever par la composition, il n'est pas au-dessous d'AUGUSTE, de POMPÉE, de NICOMÈDE, d'HÉRACLIUS; il est roi, et un grand roi; il est politique, il est philosophe : il entreprend de faire parler des héros, de les faire agir; il peint les Romains; ils sont plus grands et plus Romains dans ses vers que dans leur histoire.

Voulez-vous [4] quelque autre prodige? concevez

[1] Faux dévot. (*La Bruyère*).
[2] La Fontaine. [3] Pierre Corneille.
[4] Santeuil, religieux de Saint-Victor, auteur des hymnes

un homme facile, doux, complaisant, traitable, et tout d'un coup violent, colère, fougueux, capricieux : imaginez-vous un homme simple, ingénu, crédule, badin, volage, un enfant en cheveux gris; mais permettez-lui de se recueillir, ou plutôt de se livrer à un génie qui agit en lui, j'ose dire, sans qu'il y prenne part, et comme à son insu; quelle verve! quelle élévation! quelles images! quelle latinité! Parlez-vous d'une même personne? me direz-vous. Oui, du même, de *Théodas*, et de lui seul. Il crie, il s'agite, il se roule à terre, il se relève, il tonne, il éclate; et du milieu de cette tempête il sort une lumière qui brille et qui réjouit : disons-le sans figure, il parle comme un fou, et pense comme un homme sage; il dit ridiculement des choses vraies, et follement des choses sensées et raisonnables : on est surpris de voir naître et éclore le bon sens du sein de la bouffonnerie, parmi les grimaces et les contorsions. Qu'ajouterai-je davantage? il dit et il fait mieux qu'il ne sait : ce sont en lui comme deux âmes qui ne se connaissent point, qui ne dépendent point l'une de l'autre, qui ont chacune leur tour, ou leurs fonctions toutes séparées. Il manquerait un trait à cette peinture si surprenante, si j'oubliais de dire qu'il est tout à la fois avide et insatiable de louanges, près de se jeter aux yeux de ses critiques, et dans le fond assez docile pour profiter de leur censure. Je commence à me persuader moi-même que j'ai fait le portrait de deux personnages tout différents : il ne serait pas même impossible d'en trouver un troisième dans Théodas, car il est bon homme, il est plaisant homme, et il est excellent homme.

Après l'esprit de discernement, ce qu'il y a au monde de plus rare, ce sont les diamants et les perles.

Tel, connu dans le monde par de grands talents, honoré et chéri partout où il se trouve, est petit dans son domestique et aux yeux de ses proches, qu'il n'a pu réduire à l'estimer : tel autre au contraire, prophète dans son pays, jouit d'une vogue qu'il a parmi les siens, et qui est resserrée dans l'enceinte de sa maison; s'applaudit d'un mérite rare et singulier, qui lui est accordé par sa famille, dont il est l'idole, mais qu'il laisse chez soi toutes les fois qu'il sort, et qu'il ne porte nulle part.

Tout le monde s'élève contre un homme qui entre en réputation : à peine ceux qu'il croit ses amis lui pardonnent-ils un mérite naissant et une première vogue qui semblent l'associer à la gloire dont ils sont déjà en possession. L'on ne se rend qu'à l'extrémité, et après que le prince s'est déclaré par les récompenses : tous alors se rapprochent de lui; et de ce jour-là seulement il prend son rang d'homme de mérite.

Nous affectons souvent de louer avec exagération des hommes assez médiocres, et de les élever, s'il se pouvait, jusqu'à la hauteur de ceux qui excellent, ou parce que nous sommes las d'admirer toujours les mêmes personnes, ou parce que leur gloire ainsi partagée offense moins notre vue, et nous devient plus douce et plus supportable.

L'on voit des hommes que le vent de la faveur pousse d'abord à pleines voiles; ils perdent en un moment la terre de vue, et font leur route : tout leur rit, tout leur succède; action, ouvrage, tout est comblé d'éloges et de récompenses; ils ne se montrent que pour être embrassés et félicités. Il y a un rocher immobile qui s'élève sur une côte; les flots se brisent au pied; la puissance, les richesses, la violence, la flatterie, l'autorité, la faveur, tous les vents ne l'ébranlent pas : c'est le public, où ces gens échouent.

Il est ordinaire comme naturel de juger du travail d'autrui seulement par rapport à celui qui nous occupe. Ainsi le poëte rempli de grandes et sublimes idées estime peu le discours de l'orateur, qui ne s'exerce souvent que sur de simples faits; et celui qui écrit l'histoire de son pays ne peut comprendre qu'un esprit raisonnable emploie sa vie à imaginer des fictions et à trouver une rime : de même le bachelier, plongé dans les quatre premiers siècles, traite toute autre doctrine de science triste, vaine et inutile, pendant qu'il est peut-être méprisé du géomètre.

Tel a assez d'esprit pour exceller dans une certaine matière et en faire des leçons, qui en manque pour voir qu'il doit se taire sur quelque autre dont il n'a qu'une faible connaissance : il sort hardiment des limites de son génie; mais il s'égare, et fait que l'homme illustre parle comme un sot.

Hérille, soit qu'il parle, qu'il harangue ou qu'il écrive, veut citer; il fait dire au prince des philosophes que le vin enivre, et à l'orateur romain que l'eau le tempère. S'il se jette dans la morale, ce n'est pas lui, c'est le divin Platon qui assure que la vertu est aimable, le vice odieux, ou que l'un et l'autre se tournent

du nouveau Bréviaire, et un de nos meilleurs poëtes latins modernes. Il est mort en 1697.

en habitude. Les choses les plus communes, les plus triviales, et qu'il est même capable de penser, il veut les devoir aux anciens, aux Latins, aux Grecs : ce n'est ni pour donner plus d'autorité à ce qu'il dit, ni peut-être pour se faire honneur de ce qu'il sait : il veut citer.

C'est souvent hasarder un bon mot et vouloir le perdre que de le donner pour sien; il n'est pas relevé, il tombe avec des gens d'esprit, ou qui se croient tels, qui ne l'ont pas dit, et qui devaient le dire. C'est au contraire le faire valoir, que de le rapporter comme d'un autre. Ce n'est qu'un fait, et qu'on ne se croit pas obligé de savoir : il est dit avec plus d'insinuation, et reçu avec moins de jalousie; personne n'en souffre : on rit s'il faut rire, et s'il faut admirer on admire.

On a dit de Socrate qu'il était en délire, et que c'était un fou tout plein d'esprit; mais ceux des Grecs qui parlaient ainsi d'un homme si sage passaient pour fous. Ils disaient : Quels bizarres portraits nous fait ce philosophe! quelles mœurs étranges et particulières ne décrit-il point! où a-t-il rêvé, creusé, rassemblé des idées si extraordinaires? quelles couleurs! quel pinceau! ce sont des chimères. Ils se trompaient; c'étaient des monstres, c'étaient des vices, mais peints au naturel; on croyait les voir; ils faisaient peur. Socrate s'éloignait du cynique; il épargnait les personnes, et blâmait les mœurs qui étaient mauvaises.

Celui qui est riche par son savoir-faire connait un philosophe, ses préceptes, sa morale et sa conduite; et, n'imaginant pas dans tous les hommes une autre fin de toutes leurs actions que celle qu'il s'est proposée lui-même toute sa vie, dit en son cœur : Je le plains, je le tiens échoué, ce rigide censeur; il s'égare, et il est hors de route; ce n'est pas ainsi que l'on prend le vent, et que l'on arrive au délicieux port de la fortune; et, selon ses principes, il raisonne juste.

Je pardonne, dit *Antisthius*, à ceux que j'ai loués dans mon ouvrage, s'ils m'oublient : qu'ai-je fait pour eux? ils étaient louables. Je le pardonnerais moins à tous ceux dont j'ai attaqué les vices sans toucher à leurs personnes, s'ils me devaient un aussi grand bien que celui d'être corrigés : mais comme c'est un événement qu'on ne voit point, il suit de là que ni les uns ni les autres ne sont tenus de me faire du bien.

L'on peut, ajoute ce philosophe, envier ou refuser à mes écrits leur récompense; on ne saurait en diminuer la réputation : et si on le fait, qui m'empêchera de le mépriser?

Il est bon d'être philosophe, il n'est guère utile de passer pour tel. Il n'est pas permis de traiter quelqu'un de philosophe : ce sera toujours lui dire une injure, jusqu'à ce qu'il ait plu aux hommes d'en ordonner autrement, et en restituant à un si beau nom son idée propre et convenable, de lui concilier toute l'estime qui lui est due.

Il y a une philosophie qui nous élève au-dessus de l'ambition et de la fortune, qui nous égale, que dis-je? qui nous place plus haut que les riches, que les grands et que les puissants; qui nous fait négliger les postes et ceux qui les procurent; qui nous exempte de désirer, de demander, de prier, de solliciter, d'importuner, et qui nous sauve même l'émotion et l'excessive joie d'être exaucés. Il y a une autre philosophie qui nous soumet et nous assujettit à toutes ces choses en faveur de nos proches ou de nos amis : c'est la meilleure.

C'est abréger, et s'épargner mille discussions, que de penser de certaines gens qu'ils sont incapables de parler juste, et de condamner ce qu'ils disent, ce qu'ils ont dit, et ce qu'ils diront.

Nous n'approuvons les autres que par les rapports que nous sentons qu'ils ont avec nous-mêmes; et il semble qu'estimer quelqu'un, c'est l'égaler à soi.

Les mêmes défauts qui dans les autres sont lourds et insupportables sont chez nous comme dans leur centre : ils ne pèsent plus; on ne les sent pas. Tel parle d'un autre, et en fait un portrait affreux, qui ne voit pas qu'il se peint lui-même.

Rien ne nous corrigerait plus promptement de nos défauts que si nous étions capables de les avouer, et de les reconnaître dans les autres : c'est dans cette juste distance que, nous paraissant tels qu'ils sont, ils se feraient haïr autant qu'ils le méritent.

La sage conduite roule sur deux pivots, le passé et l'avenir. Celui qui a la mémoire fidèle et une grande prévoyance est hors du péril de censurer dans les autres ce qu'il a peut-être fait lui-même, ou de condamner une action dans un pareil cas, et dans toutes les circonstances où elle lui sera un jour inévitable.

Le guerrier et le politique, non plus que le joueur habile, ne font pas le hasard; mais ils le préparent, l'attirent, et semblent presque le déterminer : non-seulement ils savent ce que le

sot et le poltron ignorent, je veux dire, se servir du hasard quand il arrive; ils savent même profiter par leurs précautions et leurs mesures d'un tel ou d'un tel hasard, ou de plusieurs tout à la fois : si ce point arrive, ils gagnent; si c'est cet autre, ils gagnent encore : un même point souvent les fait gagner de plusieurs manières. Ces hommes sages peuvent être loués de leur bonne fortune comme de leur bonne conduite, et le hasard doit être récompensé en eux comme la vertu.

Je ne mets au-dessus d'un grand politique que celui qui néglige de le devenir, et qui se persuade de plus en plus que le monde ne mérite point qu'on s'en occupe.

Il y a dans les meilleurs conseils de quoi déplaire : ils ne viennent d'ailleurs que de notre esprit; c'est assez pour être rejetés d'abord par présomption et par humeur, et suivis seulement par nécessité ou par réflexion.

Quel bonheur surprenant a accompagné ce favori pendant tout le cours de sa vie! quelle autre fortune mieux soutenue, sans interruption, sans la moindre disgrâce? les premiers postes, l'oreille du prince, d'immenses trésors, une santé parfaite, et une mort douce. Mais quel étrange compte à rendre d'une vie passée dans la faveur, des conseils que l'on a donnés, de ceux qu'on a négligé de donner ou de suivre, des biens que l'on n'a point faits, des maux au contraire que l'on a faits ou par soi-même ou par les autres, en un mot de toute sa prospérité!

L'on gagne à mourir d'être loué de ceux qui nous survivent, souvent sans autre mérite que celui de n'être plus : le même éloge sert alors pour *Caton* et pour *Pison*.

Le bruit court que Pison est mort; c'est une grande perte, c'était un homme de bien, et qui méritait une plus longue vie : il avait de l'esprit et de l'agrément, de la fermeté et du courage; il était sûr, généreux, fidèle : ajoutez, pourvu qu'il soit mort.

La manière dont on se récrie sur quelques-uns qui se distinguent par la bonne foi, le désintéressement et la probité, n'est pas tant leur éloge que le décréditement du genre humain.

Tel soulage les misérables, qui néglige sa famille et laisse son fils dans l'indigence : un autre élève un nouvel édifice, qui n'a pas encore payé les plombs d'une maison qui est achevée depuis dix années : un troisième fait des présents et des largesses, et ruine ses créanciers. Je demande, la pitié, la libéralité, la magnificence, sont-ce les vertus d'un homme injuste? ou plutôt si la bizarrerie et la vanité ne sont pas les causes de l'injustice.

Une circonstance essentielle à la justice que l'on doit aux autres, c'est de la faire promptement et sans différer : la faire attendre, c'est injustice.

Ceux-là font bien, ou font ce qu'ils doivent, qui font ce qu'ils doivent. Celui qui, dans toute sa conduite, laisse longtemps dire de soi qu'il fera bien, fait très-mal.

L'on dit d'un grand qui tient table deux fois le jour, et qui passe sa vie à faire digestion, qu'il meurt de faim, pour exprimer qu'il n'est pas riche, ou que ses affaires sont fort mauvaises : c'est une figure; on le dirait plus à la lettre de ses créanciers.

L'honnêteté, les égards et la politesse des personnes avancées en âge de l'un et de l'autre sexe, me donnent bonne opinion de ce qu'on appelle le vieux temps.

C'est un excès de confiance dans les parents d'espérer tout de la bonne éducation de leurs enfants, et une grande erreur de n'en attendre rien et de la négliger.

Quand il serait vrai, ce que plusieurs disent, que l'éducation ne donne point à l'homme un autre cœur ni une autre complexion, qu'elle ne change rien dans le fond, et ne touche qu'aux superficies, je ne laisserais pas de dire qu'elle ne lui est pas inutile.

Il n'y a que de l'avantage pour celui qui parle peu : la présomption est qu'il a de l'esprit; et s'il est vrai qu'il n'en manque pas, la présomption est qu'il l'a excellent.

Ne songer qu'à soi et au présent, source d'erreur dans la politique.

Le plus grand malheur, après celui d'être convaincu d'un crime, est souvent d'avoir eu à s'en justifier. Tels arrêts nous déchargent et nous renvoient absous, qui sont infirmés par la voix du peuple.

Un homme est fidèle à de certaines pratiques de religion, on le voit s'en acquitter avec exactitude; personne ne le loue ni ne le désapprouve, on n'y pense pas : tel autre y revient après les avoir négligées dix années entières, on se récrie, on l'exalte; cela est libre : moi, je le blâme d'un si long oubli de ses devoirs, et je le trouve heureux d'y être rentré.

Le flatteur n'a pas assez bonne opinion de soi ni des autres.

Tels sont oubliés dans la distribution des grâ-

ces, et font dire d'eux, *Pourquoi les oublier?* qui, si l'on s'en était souvenu, auraient fait dire, *Pourquoi s'en souvenir?* D'où vient cette contrariété? est-ce du caractère de ces personnes, ou de l'incertitude de nos jugements, ou même de tous les deux?

L'on dit communément : Après un tel, qui sera chancelier? qui sera primat des Gaules? qui sera pape? On va plus loin : chacun, selon ses souhaits ou son caprice, fait sa promotion, qui est souvent de gens plus vieux et plus caducs que celui qui est en place; et comme il n'y a pas de raison qu'une dignité tue celui qui s'en trouve revêtu, qu'elle sert au contraire à le rajeunir et à donner au corps et à l'esprit de nouvelles ressources, ce n'est pas un événement fort rare à un titulaire d'enterrer son successeur.

La disgrâce éteint les haines et les jalousies; celui-là peut bien faire, qui ne nous aigrit plus par une grande faveur : il n'y a aucun mérite, il n'y a sorte de vertus qu'on ne lui pardonne; il serait un héros impunément.

Rien n'est bien d'un homme disgracié : vertus, mérite, tout est dédaigné, ou mal expliqué, ou imputé à vice : qu'il ait un grand cœur, qu'il ne craigne ni le fer ni le feu, qu'il aille d'aussi bonne grâce à l'ennemi que BAYARD et MONTREVEL[1]; c'est une bravache, on en plaisante; il n'a plus de quoi être un héros.

Je me contredis, il est vrai : accusez-en les hommes, dont je ne fais que rapporter les jugements; je ne dis pas de différents hommes, je dis les mêmes, qui jugent si différemment.

Il ne faut pas vingt années accomplies pour voir changer les hommes d'opinion sur les choses les plus sérieuses, comme sur celles qui leur ont paru les plus sûres et les plus vraies. Je ne hasarderai pas d'avancer que le feu en soi, et indépendamment de nos sensations, n'a aucune chaleur, c'est-à-dire rien de semblable à ce que nous éprouvons en nous-mêmes à son approche, de peur que quelque jour il ne devienne aussi chaud qu'il a jamais été. J'assurerai aussi peu qu'une ligne droite tombant sur une autre ligne droite fait deux angles droits, ou égaux à deux droits, de peur que, les hommes venant à y découvrir quelque chose de plus ou de moins, je ne sois raillé de ma proposition. Ainsi, dans un autre genre, je dirai à peine avec toute la France : VAUBAN est infaillible, on n'en appelle point : qui me garantirait que dans peu de temps on n'insinuera pas que, même sur le siége, qui est son fort, et où il décide souverainement, il erre quelquefois, sujet aux fautes comme *Antiphile?*

Si vous en croyez des personnes aigries l'une contre l'autre, et que la passion domine, l'homme docte est un *savantasse*, le magistrat un bourgeois ou un praticien, le financier un *maltôtier*, et le gentilhomme un *gentillâtre;* mais il est étrange que de si mauvais noms, que la colère et la haine ont su inventer, deviennent familiers, et que le dédain, tout froid et tout paisible qu'il est, ose s'en servir.

Vous vous agitez, vous vous donnez un grand mouvement, surtout lorsque les ennemis commencent à fuir, et que la victoire n'est plus douteuse, ou devant une ville après qu'elle a capitulé; vous aimez dans un combat ou pendant un siége à paraître en cent endroits pour n'être nulle part, à prévenir les ordres du général, de peur de les suivre, et à chercher les occasions plutôt que de les attendre et de les recevoir : votre valeur serait-elle fausse?

Faites garder aux hommes quelque poste où ils puissent être tués, et où néanmoins ils ne soient pas tués : ils aiment l'honneur et la vie.

A voir comme les hommes aiment la vie, pourrait-on soupçonner qu'ils aimassent quelque autre chose plus que la vie, et que la gloire qu'ils préfèrent à la vie ne fût souvent qu'une certaine opinion d'eux-mêmes établie dans l'esprit de mille gens ou qu'ils ne connaissent point ou qu'ils n'estiment point?

Ceux qui, ni guerriers ni courtisans, vont à la guerre et suivent la cour, qui ne font pas un siége, mais qui y assistent, ont bientôt épuisé leur curiosité sur une place de guerre, quelque surprenante qu'elle soit, sur la tranchée, sur l'effet des bombes et du canon, sur les coups de main, comme sur l'ordre et le succès d'une attaque qu'ils entrevoient : la résistance continue, les pluies surviennent, les fatigues croissent, on plonge dans la fange, on a à combattre les saisons et l'ennemi, on peut être forcé dans ses lignes, et enfermé entre une ville et une armée : quelles extrémités! on perd courage, on murmure : est-ce un si grand inconvénient que de lever un siége? le salut de l'État dépend-il d'une citadelle de plus ou de moins? ne faut-il pas, ajoutent-ils, fléchir sous les ordres du ciel, qui semble se déclarer contre nous, et remettre la partie à un autre temps? Alors ils ne comprennent plus la fermeté, et, s'ils osaient dire,

[1] Marquis de Montrevel, com. gén. D. L. C. lieutenant général. (*La Bruyère*).

l'opiniâtreté du général qui se roidit contre les obstacles, qui s'anime par la difficulté de l'entreprise, qui veille la nuit et s'expose le jour pour la conduire à sa fin. A-t-on capitulé, ces hommes si découragés relèvent l'importance de cette conquête, en prédisent les suites, exagèrent la nécessité qu'il y avait de la faire, le péril et la honte qui suivaient de s'en désister, prouvent que l'armée qui nous couvrait des ennemis était invincible : ils reviennent avec la cour, passent par les villes et les bourgades, fiers d'être regardés de la bourgeoisie, qui est aux fenêtres, comme ceux mêmes qui ont pris la place; ils en triomphent par les chemins, ils se croient braves. Revenus chez eux, ils vous étourdissent de flancs, de redans, de ravelins, de fausse-braie, de courtines et de chemins couverts : ils rendent compte des endroits où *l'envie de voir* les a portés, et où *il ne laissait pas d'y avoir du péril,* des hasards qu'ils ont courus à leur retour d'être pris ou tués par l'ennemi : ils taisent seulement qu'ils ont eu peur.

C'est le plus petit inconvénient du monde que de demeurer court dans un sermon ou dans une harangue; il laisse à l'orateur ce qu'il a d'esprit, de bon sens, d'imagination, de mœurs et de doctrine; il ne lui ôte rien : mais on ne laisse pas de s'étonner que les hommes, ayant voulu une fois y attacher une espèce de honte et de ridicule, s'exposent, par de longs et souvent d'inutiles discours, à en courir tout le risque.

Ceux qui emploient mal leur temps sont les premiers à se plaindre de sa brièveté. Comme ils le consument à s'habiller, à manger, à dormir, à de sots discours, à se résoudre sur ce qu'ils doivent faire, et souvent à ne rien faire, ils en manquent pour leurs affaires ou pour leurs plaisirs : ceux au contraire qui en font un meilleur usage en ont de reste.

Il n'y a point de ministre si occupé qui ne sache perdre chaque jour deux heures de temps; cela va loin à la fin d'une longue vie; et si le mal est encore plus grand dans les autres conditions des hommes, quelle perte infinie ne se fait pas dans le monde d'une chose si précieuse, et dont l'on se plaint qu'on n'a point assez!

Il y a des créatures de Dieu, qu'on appelle des hommes, qui ont une âme qui est esprit, dont toute la vie est occupée et toute l'attention est réunie à scier du marbre : cela est bien simple, c'est bien peu de chose. Il y en a d'autres qui s'en étonnent, mais qui sont entièrement inutiles, et qui passent le jour à ne rien faire : c'est encore moins que de scier du marbre.

La plupart des hommes oublient si fort qu'ils ont une âme, et se répandent en tant d'actions et d'exercices où il semble qu'elle est inutile, que l'on croit parler avantageusement de quelqu'un, en disant qu'il pense; cet éloge même est devenu vulgaire, qui pourtant ne met cet homme qu'au-dessus du chien ou du cheval.

A quoi vous divertissez-vous? à quoi passez-vous le temps? vous demandent les sots et les gens d'esprit. Si je réplique que c'est à ouvrir les yeux et à voir, à prêter l'oreille et à entendre, à avoir la santé, le repos, la liberté, ce n'est rien dire : les solides biens, les grands biens, les seuls biens ne sont pas comptés, ne se font pas sentir. Jouez-vous? masquez-vous? il faut répondre.

Est-ce un bien pour l'homme que la liberté, si elle peut être trop grande et trop étendue, telle enfin qu'elle ne serve qu'à lui faire désirer quelque chose, qui est d'avoir moins de liberté?

La liberté n'est pas oisiveté : c'est un usage libre du temps, c'est le choix du travail et de l'exercice; être libre, en un mot, n'est pas ne rien faire, c'est être seul arbitre de ce qu'on fait ou de ce qu'on ne fait point : quel bien en ce sens que la liberté!

César n'était point trop vieux pour penser à la conquête de l'univers [1] : il n'avait point d'autre béatitude à se faire que le cours d'une belle vie, et un grand nom après sa mort : né fier, ambitieux, et se portant bien comme il faisait, il ne pouvait mieux employer son temps qu'à conquérir le monde. Alexandre était bien jeune pour un dessein si sérieux : il est étonnant que dans ce premier âge les femmes ou le vin n'aient plus tôt rompu son entreprise.

Un jeune prince [2], d'une race auguste, l'amour et l'espérance des peuples, donné du ciel pour prolonger la félicité de la terre, plus grand que ses aïeux, fils d'un héros qui est son modèle, a déjà montré à l'univers, par ses divines qualités, et par une vertu anticipée, que les enfants des héros sont plus proches de l'être que les autres hommes [3].

[1] Voyez les *Pensées de M. Pascal*, chap. 31, où il dit le contraire. (*La Bruyère*).

[2] Le Dauphin, fils de Louis XIV.

[3] Contre la maxime latine et triviale. (*La Bruyère*). Cette maxime ou adage est, *Heroum filii noxæ;* ce qui veut dire que les fils des héros dégénèrent ordinairement de leurs pères.

Si le monde dure seulement cent millions d'années, il est encore dans toute sa fraîcheur, et ne fait presque que commencer : nous-mêmes nous touchons aux premiers hommes et aux patriarches; et qui pourra ne nous pas confondre avec eux dans des siècles si reculés? Mais si l'on juge par le passé de l'avenir, quelles choses nouvelles nous sont inconnues dans les arts, dans les sciences, dans la nature, et j'ose dire dans l'histoire! quelles découvertes ne fera-t-on point! quelles différentes révolutions ne doivent point arriver sur toute la face de la terre, dans les états et dans les empires! quelle ignorance est la nôtre! et quelle légère expérience que celle de six ou sept mille ans!

Il n'y a point de chemin trop long à qui marche lentement et sans se presser : il n'y a point d'avantages trop éloignés à qui s'y prépare par la patience.

Ne faire sa cour à personne, ni attendre de quelqu'un qu'il vous fasse la sienne; douce situation, âge d'or, état de l'homme le plus naturel!

Le monde est pour ceux qui suivent les cours ou qui peuplent les villes : la nature n'est que pour ceux qui habitent la campagne; eux seuls vivent, eux seuls du moins connaissent qu'ils vivent.

Pourquoi me faire froid, et vous plaindre de ce qui m'est échappé sur quelques jeunes gens qui peuplent les cours? êtes-vous vicieux, ô *Thrasille?* je ne le savais pas, et vous me l'apprenez : ce que je sais est que vous n'êtes plus jeune.

Et vous qui voulez être offensé personnellement de ce que j'ai dit de quelques grands, ne criez-vous point de la blessure d'un autre? êtes-vous dédaigneux, malfaisant, mauvais plaisant, flatteur, hypocrite? je l'ignorais, et ne pensais pas à vous : j'ai parlé des grands.

L'esprit de modération, et une certaine sagesse dans la conduite, laissent les hommes dans l'obscurité : il leur faut de grandes vertus pour être connus et admirés, ou peut-être de grands vices.

Les hommes, sur la conduite des grands et des petits indifféremment, sont prévenus, charmés, enlevés par la réussite : il s'en faut peu que le crime heureux ne soit loué comme la vertu même, et que le bonheur ne tienne lieu de toutes les vertus. C'est un noir attentat, c'est une sale et odieuse entreprise que celle que le succès ne saurait justifier.

Les hommes, séduits par de belles apparences et de spécieux prétextes, goûtent aisément un projet d'ambition que quelques grands ont médité; ils en parlent avec intérêt, il leur plaît même par la hardiesse ou par la nouveauté que l'on lui impute, ils y sont déjà accoutumés, et n'en attendent que le succès, lorsque, venant au contraire à avorter, ils décident avec confiance, et sans nulle crainte de se tromper, qu'il était téméraire et ne pouvait réussir.

Il y a de tels projets [1], d'un si grand éclat et d'une conséquence si vaste, qui font parler les hommes si longtemps, qui font tant espérer ou tant craindre, selon les divers intérêts des peuples, que toute la gloire et toute la fortune d'un homme y sont commises. Il ne peut pas avoir paru sur la scène avec un si bel appareil, pour se retirer sans rien dire; quelques affreux périls qu'il commence à prévoir dans la suite de son entreprise, il faut qu'il l'entame; le moindre mal pour lui est de la manquer.

Dans un méchant homme il n'y a pas de quoi faire un grand homme. Louez ses vues et ses projets, admirez sa conduite, exagérez son habileté à se servir des moyens les plus propres et les plus courts pour parvenir à ses fins : si ses fins sont mauvaises, la prudence n'y a aucune part; et où manque la prudence, trouvez la grandeur, si vous le pouvez.

Un ennemi est mort [2], qui était à la tête d'une armée formidable, destinée à passer le Rhin; il savait la guerre, et son expérience pouvait être secondée de la fortune : quels feux de joie a-t-on vus? quelle fête publique? Il y a des hommes au contraire naturellement odieux, et dont l'aversion devient populaire : ce n'est point précisément par les progrès qu'ils font, ni par la crainte de ceux qu'ils peuvent faire, que la voix du peuple [3] éclate à leur mort, et que tout tressaille, jusqu'aux enfants, dès que l'on murmure dans les places que la terre enfin en est délivrée.

O temps! ô mœurs! s'écrie *Héraclite*, ô malheureux siècle! siècle rempli de mauvais exemples, où la vertu souffre, où le crime domine, où il triomphe! Je veux être un *Lycaon*, un *Égisthe*, l'occasion ne peut être meilleure, ni

[1] Guillaume de Nassau, prince d'Orange, qui entreprit de passer en Angleterre, d'où il a chassé le roi Jacques II, son beau-père. Il était né le 13 novembre 1650.

[2] Le duc Charles de Lorraine, beau-frère de l'empereur Léopold I[er].

[3] Le faux bruit de la mort du prince d'Orange, qu'on croyait avoir été tué au combat de la Boyne.

les conjonctures plus favorables, si je désire du moins de fleurir et de prospérer. Un homme dit[1] : Je passerai la mer, je dépouillerai mon père de son patrimoine, je le chasserai, lui, sa femme, son héritier, de ses terres et de ses États; et, comme il l'a dit, il l'a fait. Ce qu'il devait appréhender, c'était le ressentiment de plusieurs rois qu'il outrage en la personne d'un seul roi : mais ils tiennent pour lui; ils lui ont presque dit : Passez la mer, dépouillez votre père[2], montrez à tout l'univers qu'on peut chasser un roi de son royaume, ainsi qu'un petit seigneur de son château, ou un fermier de sa métairie : qu'il n'y ait plus de différence entre de simples particuliers et nous, nous sommes las de ces distinctions : apprenez au monde que ces peuples que Dieu a mis sous nos pieds peuvent nous abandonner, nous trahir, nous livrer, se livrer eux-mêmes à un étranger, et qu'ils ont moins à craindre de nous que nous d'eux et de leur puissance. Qui pourrait voir des choses si tristes avec des yeux secs et une âme tranquille? Il n'y a point de charges qui n'aient leurs priviléges : il n'y a aucun titulaire qui ne parle, qui ne plaide, qui ne s'agite pour les défendre : la dignité royale seule n'a plus de priviléges; les rois eux-mêmes y ont renoncé. Un seul, toujours bon[3] et magnanime, ouvre ses bras à une famille malheureuse. Tous les autres se liguent comme pour se venger de lui, et de l'appui qu'il donne à une cause qui leur est commune : l'esprit de pique et de jalousie prévaut chez eux à l'intérêt de l'honneur, de la religion et de leur état; est-ce assez? à leur intérêt personnel et domestique. Il y va, je ne dis pas de leur élection, mais de leur succession, de leurs droits comme héréditaires : enfin, dans tout, l'homme l'emporte sur le souverain. Un prince délivrait l'Europe[4], se délivrait lui-même d'un fatal ennemi, allait jouir de la gloire d'avoir détruit un grand empire[5] : il la néglige pour une guerre douteuse. Ceux qui sont nés[6] arbitres et médiateurs temporisent; et lorsqu'ils pourraient avoir déjà employé utilement leur médiation, ils la promettent. O pâtres! continue Héraclite; ô rustres qui habitez sous le chaume et dans les cabanes! si les événements ne vont point jusqu'à vous, si vous n'avez point le cœur percé par la malice des hommes, si on ne parle plus d'hommes dans vos contrées, mais seulement de renards et de loups cerviers, recevez-moi parmi vous à manger votre pain noir et à boire l'eau de vos citernes.

Petits hommes[1] hauts de six pieds, tout au plus de sept, qui vous enfermez aux foires comme géants, et comme des pièces rares dont il faut acheter la vue, dès que vous allez jusques à huit pieds; qui vous donnez sans pudeur de la *hautesse* et de l'*éminence*, qui est tout ce que l'on pourrait accorder à ces montagnes voisines du ciel, et qui voient les nuages se former au-dessous d'elles; espèce d'animaux glorieux et superbes, qui méprisez toute autre espèce, qui ne faites pas même comparaison avec l'éléphant et la baleine, approchez, hommes, répondez un peu à *Démocrite*. Ne dites-vous pas en commun proverbe, *des loups ravissants*, *des lions furieux*, *malicieux comme un singe?* Et vous autres, qui êtes-vous? J'entends corner sans cesse à mes oreilles, *l'homme est un animal raisonnable :* qui vous a passé cette définition? sont-ce les loups, les singes et les lions, ou si vous vous l'êtes accordée à vous-mêmes? C'est déjà une chose plaisante que vous donniez aux animaux, vos confrères, ce qu'il y a de pire, pour prendre pour vous ce qu'il y a de meilleur : laissez-les un peu se définir eux-mêmes, et vous verrez comme ils s'oublieront, et comme vous serez traités. Je ne parle point, ô hommes, de vos légèretés, de vos folies et de vos caprices, qui vous mettent au-dessous de la taupe et de la tortue, qui vont sagement leur petit train, et qui suivent, sans varier, l'instinct de la nature : mais écoutez-moi un moment. Vous dites d'un tiercelet de faucon qui est fort léger, et qui fait une belle descente sur la perdrix, Voilà un bon oiseau; et d'un lévrier qui prend un lièvre corps à corps, C'est un bon lévrier. Je consens aussi que vous disiez d'un homme qui court le sanglier, qui le met aux abois, qui l'atteint et qui le perce, Voilà un brave homme. Mais si vous voyez deux chiens qui s'aboient, qui s'affrontent, qui se mordent et se déchirent, vous dites, Voilà de sots animaux; et vous prenez un bâton pour les séparer. Que si l'on vous disait que tous les chats d'un grand pays se sont assemblés par milliers dans une plaine, et qu'après avoir miaulé tout leur soûl ils se sont jetés avec fureur les uns sur les autres, et ont joué ensemble

[1] Le prince d'Orange. [2] Le roi Jacques II.
[3] Louis XIV, qui donna retraite à Jacques II et à toute sa famille, après qu'il eut été obligé de se retirer d'Angleterre.
[4] L'empereur. [5] Le turc.
[6] Innocent XI.

[1] Les princes ligués en faveur du prince d'Orange contre Louis XIV.

de la dent et de la griffe; que de cette mêlée il est demeuré de part et d'autre neuf à dix mille chats sur la place, qui ont infecté l'air à dix lieues de là par leur puanteur; ne diriez-vous pas, Voilà le plus abominable *sabbat* dont on ait jamais ouï parler? Et si les loups en faisaient de même, quels hurlements! quelle boucherie! Et si les uns ou les autres vous disaient qu'ils aiment la gloire, concluriez-vous de ce discours qu'ils la mettent à se trouver à ce beau rendez-vous, à détruire ainsi et à anéantir leur propre espèce? ou après l'avoir conclu, ne ririez-vous pas de tout votre cœur de l'ingénuité de ces pauvres bêtes? Vous avez déjà, en animaux raisonnables, et pour vous distinguer de ceux qui ne se servent que de leurs dents et de leurs ongles, imaginé les lances, les piques, les dards, les sabres et les cimeterres, et à mon gré fort judicieusement; car avec vos seules mains que pouviez-vous vous faire les uns aux autres, que vous arracher les cheveux, vous égratigner au visage, ou tout au plus vous arracher les yeux de la tête? au lieu que vous voilà munis d'instruments commodes, qui vous servent à vous faire réciproquement de larges plaies d'où peut couler votre sang jusqu'à la dernière goutte, sans que vous puissiez craindre d'en échapper. Mais comme vous devenez d'année à autre plus raisonnables, vous avez bien enchéri sur cette vieille manière de vous exterminer : vous avez de petits globes [1] qui vous tuent tout d'un coup, s'ils peuvent seulement vous atteindre à la tête ou à la poitrine; vous en avez d'autres [2] plus pesants et plus massifs, qui vous coupent en deux parts ou qui vous éventrent, sans compter ceux [3] qui, tombant sur vos toits, enfoncent les planchers, vont du grenier à la cave, en enlèvent les voûtes, et font sauter en l'air, avec vos maisons, vos femmes qui sont en couche, l'enfant et la nourrice : et c'est là encore où *gît* la gloire; elle aime le *remue-ménage*, et elle est personne d'un grand fracas. Vous avez d'ailleurs des armes défensives, et dans les bonnes règles vous devez en guerre être habillés de fer, ce qui est sans mentir une jolie parure, et qui me fait souvenir de ces quatre puces célèbres que montrait autrefois un charlatan, subtil ouvrier, dans une fiole où il avait trouvé le secret de les faire vivre : il leur avait mis à chacune une salade en tête, leur avait passé un corps de cuirasse, mis des brassards, des genouillères, la lance sur la cuisse; rien ne leur manquait, et en cet équipage elles allaient par sauts et par bonds dans leur bouteille. Feignez un homme de la taille du mont *Athos* : pourquoi non? une âme serait-elle embarrassée d'animer un tel corps? elle en serait plus au large : si cet homme avait la vue assez subtile pour vous découvrir quelque part sur la terre avec vos armes offensives et défensives, que croyez-vous qu'il penserait de petits marmousets ainsi équipés, et de ce que vous appelez guerre, cavalerie, infanterie, un mémorable siége, une fameuse journée? N'entendrai-je donc plus bourdonner d'autre chose parmi vous? le monde ne se divise-t-il plus qu'en régiments et en compagnies? tout est-il devenu bataillon ou escadron? *Il a pris une ville, il en a pris une seconde, puis une troisième; il a gagné une bataille, deux batailles; il chasse l'ennemi, il vainc sur mer, il vainc sur terre :* est-ce de quelqu'un de vous autres, est-ce d'un géant, d'un *Athos*, que vous parlez? Vous avez surtout un homme pâle [1] et livide, qui n'a pas sur soi dix onces de chair, et que l'on croirait jeter à terre du moindre souffle. Il fait néanmoins plus de bruit que quatre autres, et met tout en combustion; il vient de pêcher en eau trouble une île tout entière [2]; ailleurs, à la vérité, il est battu et poursuivi; mais il se sauve par *les marais*, et ne veut écouter ni paix ni trêve. Il a montré de bonne heure ce qu'il savait faire, il a mordu le sein de sa nourrice [3] : elle en est morte, la pauvre femme; je m'entends, il suffit. En un mot, il était né sujet, il ne l'est plus; au contraire, il est le maître, et ceux qu'il a domptés [4] et mis sous le joug vont à la charrue et labourent de bon courage : ils semblent même appréhender, les bonnes gens, de pouvoir se délier un jour et devenir libres, car ils ont étendu la courroie et allongé le fouet de celui qui les fait marcher; ils n'oublient rien pour accroître leur servitude : ils lui font passer l'eau pour se faire d'autres vassaux et s'acquérir de nouveaux domaines : il s'agit, il est vrai, de prendre son père et sa mère par les épaules, et de les jeter hors de leur maison; et ils l'aident dans une si honnête entreprise. Les gens de delà l'eau et ceux d'en deçà se cotisent et mettent chacun du leur pour se le rendre à eux tous de jour en jour plus redouta-

[1] Les balles de mousquet. [2] Les boulets de canon.
[3] Les bombes.

[1] Le prince d'Orange. [2] L'Angleterre.
[3] Le prince d'Orange, devenu plus puissant par la couronne d'Angleterre, s'était rendu maître absolu en Hollande, et y faisait ce qu'il lui plaisait.
[4] Les Anglais.

ble : les *Pictes* et les *Saxons* imposent silence aux *Bataves*, et ceux-ci aux *Pictes* et aux *Saxons*; tous se peuvent vanter d'être ses humbles esclaves, et autant qu'ils le souhaitent. Mais qu'entends-je de certains personnages [1] qui ont des couronnes, je ne dis pas des comtes ou des marquis, dont la terre fourmille, mais des princes et des souverains? ils viennent trouver cet homme dès qu'il a sifflé, ils se découvrent dès son antichambre, et ils ne parlent que quand on les interroge. Sont-ce là ces mêmes princes si pointilleux, si formalistes sur leurs rangs et sur leurs préséances, et qui consument, pour les régler, les mois entiers dans une diète? Que fera ce nouvel *Arconte* pour payer une si aveugle soumission, et pour répondre à une si haute idée qu'on a de lui? S'il se livre une bataille, il doit la gagner, et en personne : si l'ennemi fait un siége, il doit le lui faire lever, et avec honte, à moins que tout l'Océan ne soit entre lui et l'ennemi : il ne saurait moins faire en faveur de ses courtisans. *César* [2] lui-même ne doit-il pas venir en grossir le nombre? il en attend du moins d'importants services : car ou l'*Arconte* échouera avec ses alliés, ce qui est plus difficile qu'impossible à concevoir; ou s'il réussit et que rien ne lui résiste, le voilà tout porté, avec ses alliés jaloux de la religion et de la puissance de César, pour fondre sur lui, pour lui enlever l'*aigle*, et le réduire, lui ou son héritier, à la *fasce d'argent* [3] et aux pays héréditaires. Enfin c'en est fait, ils se sont tous livrés à lui volontairement, à celui peut-être de qui ils devaient se défier davantage. Ésope ne leur dirait-il pas : « La gent « volatile d'une certaine contrée prend l'alarme « et s'effraye du voisinage du lion, dont le seul « rugissement lui fait peur; elle se réfugie au- « près de la bête, qui lui fait parler d'accom- « modement et la prend sous sa protection, qui « se termine enfin à les croquer tous l'un après « l'autre? »

CHAPITRE XIII.

De la mode.

Une chose folle et qui découvre bien notre petitesse, c'est l'assujettissement aux modes, quand on l'étend à ce qui concerne le goût, le vivre, la santé et la conscience. La viande noire est hors de mode, et par cette raison insipide; ce serait pécher contre la mode que de guérir de la fièvre par la saignée : de même l'on ne mourait plus depuis longtemps par *Théotime;* ses tendres exhortations ne sauvaient plus que le peuple, et Théotime a vu son successeur.

La curiosité n'est pas un goût pour ce qui est bon ou ce qui est beau, mais pour ce qui est rare, unique, pour ce qu'on a, et ce que les autres n'ont point. Ce n'est pas un attachement à ce qui est parfait, mais à ce qui est couru, à ce qui est à la mode. Ce n'est pas un amusement, mais une passion, et souvent si violente, qu'elle ne cède à l'amour et à l'ambition que par la petitesse de son objet. Ce n'est pas une passion qu'on a généralement pour les choses rares et qui ont cours, mais qu'on a seulement pour une certaine chose qui est rare et pourtant à la mode.

Le fleuriste a un jardin dans un faubourg; il y court au lever du soleil, et il en revient à son coucher. Vous le voyez planté, et qui a pris racine au milieu de ses tulipes et devant la *solitaire :* il ouvre de grands yeux, il frotte ses mains, il se baisse, il la voit de plus près, il ne l'a jamais vue si belle, il a le cœur épanoui de joie : il la quitte pour l'*orientale;* de là il va à la *veuve;* il passe au *drap-d'or*, de celle-ci à l'*agate;* d'où il revient enfin à la *solitaire*, où il se fixe, où il se lasse, où il s'assied, où il oublie de dîner : aussi est-elle nuancée, bordée, huilée, à pièces emportées; elle a un beau vase ou un beau calice : il la contemple, il l'admire. Dieu et la nature sont en tout cela ce qu'il n'admire point; il ne va pas plus loin que l'oignon de sa tulipe, qu'il ne livrerait pas pour mille écus, et qu'il donnera pour rien quand les tulipes seront négligées, et que les œillets auront prévalu. Cet homme raisonnable, qui a une âme, qui a un culte et une religion, revient chez soi, fatigué, affamé, mais fort content de sa journée : il a vu des tulipes.

Parlez à cet autre de la richesse des moissons, d'une ample récolte, d'une bonne vendange; il est curieux de fruits, vous n'articulez pas, vous ne vous faites pas entendre : parlez-lui de figues et de melons, dites que les poiriers rompent de fruit cette année, que les pêchers ont donné avec abondance; c'est pour lui un idiome inconnu, il s'attache aux seuls pruniers, il ne vous répond pas. Ne l'entretenez pas même de vos pruniers, il n'a de l'amour que pour une certaine espèce; toute autre que vous lui nommez

[1] Le prince d'Orange, à son premier retour de l'Angleterre, en 1690, vint à la Haye, où les princes ligués se rendirent, et où le duc de Bavière fut longtemps à attendre dans l'antichambre.

[2] L'empereur.

[3] Armes de la maison d'Autriche.

le fait sourire et se moquer. Il vous mène à l'arbre, cueille artistement cette prune exquise, il l'ouvre, vous en donne une moitié, et prend l'autre. Quelle chair! dit-il; goûtez-vous cela? cela est-il divin? voilà ce que vous ne trouverez pas ailleurs; et là-dessus ses narines s'enflent, il cache avec peine sa joie et sa vanité par quelques dehors de modestie. O l'homme divin en effet! homme qu'on ne peut jamais assez louer et admirer! homme dont il sera parlé dans plusieurs siècles! que je voie sa taille et son visage pendant qu'il vit; que j'observe les traits et la contenance d'un homme qui seul entre les mortels possède une telle prune.

Un troisième que vous allez voir vous parle des curieux ses confrères, et surtout de *Diognète*. Je l'admire, dit-il, et je le comprends moins que jamais : pensez-vous qu'il cherche à s'instruire par les médailles, et qu'il les regarde comme des preuves parlantes de certains faits, et des monuments fixes et indubitables de l'ancienne histoire? rien moins : vous croyez peut-être que toute la peine qu'il se donne pour recouvrer une *tête* vient du plaisir qu'il se fait de ne voir pas une suite d'empereurs interrompue? c'est encore moins : Diognète sait d'une médaille le *fruste*, le *flou*[1], et la *fleur de coin;* il a une tablette dont toutes les places sont garnies, à l'exception d'une seule : ce vide lui blesse la vue, et c'est précisément, et à la lettre, pour le remplir, qu'il emploie son bien et sa vie.

Vous voulez, ajoute *Démocède*, voir mes estampes? et bientôt il les étale et vous les montre. Vous en rencontrez une qui n'est ni noire, ni nette, ni dessinée, et d'ailleurs moins propre à être gardée dans un cabinet qu'à tapisser, un jour de fête, le Petit-Pont ou la rue Neuve : il convient qu'elle est mal gravée, plus mal dessinée; mais il assure qu'elle est d'un Italien qui a travaillé peu, qu'elle n'a presque pas été tirée, que c'est la seule qui soit en France de ce dessin, qu'il l'a achetée très-cher, et qu'il ne la changerait pas pour ce qu'il a de meilleur. J'ai, continue-t-il, une sensible affliction, et qui m'obligera à renoncer aux estampes pour le reste de mes jours : j'ai tout *Calot,* hormis une seule qui n'est pas, à la vérité, de ses bons ouvrages, au contraire c'est un des moindres, mais qui m'achèverait Calot; je travaille depuis vingt ans à recouvrer cette estampe, et je désespère enfin d'y réussir : cela est bien rude!

[1] On lit, dans les éditions publiées du vivant de la Bruyère, *le frust, le feloux.*

Tel autre fait la satire de ces gens qui s'engagent par inquiétude ou par curiosité dans de longs voyages; qui ne font ni mémoires, ni relations; qui ne portent point de tablettes; qui vont pour voir, et qui ne voient pas, ou qui oublient ce qu'ils ont vu; qui désirent seulement de connaître de nouvelles tours ou de nouveaux clochers, et de passer des rivières qu'on n'appelle ni la Seine, ni la Loire; qui sortent de leur patrie pour y retourner, qui aiment à être absents, qui veulent un jour être revenus de loin : et ce satirique parle juste, et se fait écouter.

Mais quand il ajoute que les livres en apprennent plus que les voyages, et qu'il m'a fait comprendre par ses discours qu'il a une bibliothèque, je souhaite de la voir; je vais trouver cet homme, qui me reçoit dans une maison où dès l'escalier je tombe en faiblesse d'une odeur de maroquin noir dont ses livres sont tous couverts. Il a beau me crier aux oreilles, pour me ranimer, qu'ils sont dorés sur tranche, ornés de filets d'or, et de la bonne édition, me nommer les meilleurs l'un après l'autre, dire que sa galerie est remplie, à quelques endroits près qui sont peints de manière qu'on les prend pour de vrais livres arrangés sur des tablettes, et que l'œil s'y trompe; ajouter qu'il ne lit jamais, qu'il ne met pas le pied dans cette galerie, qu'il y viendra pour me faire plaisir : je le remercie de sa complaisance, et ne veux non plus que lui visiter sa tannerie, qu'il appelle bibliothèque.

Quelques-uns, par une intempérance de savoir, et par ne pouvoir se résoudre à renoncer à aucune sorte de connaissance, les embrassent toutes et n'en possèdent aucune. Ils aiment mieux savoir beaucoup que de savoir bien, et être faibles et superficiels dans diverses sciences que d'être sûrs et profonds dans une seule : ils trouvent en toutes rencontres celui qui est leur maître et qui les redresse; ils sont les dupes de leur vaine curiosité, et ne peuvent au plus, par de longs et pénibles efforts, que se tirer d'une ignorance crasse.

D'autres ont la clef des sciences, où ils n'entrent jamais; ils passent leur vie à déchiffrer les langues orientales et les langues du Nord, celles des deux pôles, et celle qui se parle dans la lune. Les idiomes les plus inutiles avec les caractères les plus bizarres et les plus magiques sont précisément ce qui réveille leur passion et qui excite leur travail. Ils plaignent ceux qui se bornent ingénument à savoir leur langue, ou tout au plus la grecque et la latine. Ces gens

lisent toutes les histoires, et ignorent l'histoire; ils parcourent tous les livres, et ne profitent d'aucun : c'est en eux une stérilité de faits et de principes qui ne peut être plus grande, mais à la vérité la meilleure récolte et la richesse la plus abondante de mots et de paroles qui puisse s'imaginer; ils plient sous le faix; leur mémoire en est accablée, pendant que leur esprit demeure vide.

Un bourgeois aime les bâtiments; il se fait bâtir un hôtel si beau, si riche, et si orné, qu'il est inhabitable : le maître, honteux de s'y loger, ne pouvant peut-être se résoudre à le louer à un prince ou à un homme d'affaires, se retire au galetas, où il achève sa vie, pendant que l'enfilade et les planchers de rapport sont en proie aux Anglais et aux Allemands qui voyagent, et qui viennent là du Palais-Royal, du palais L... G... [1] et du Luxembourg. On heurte sans fin à cette belle porte : tous demandent à voir la maison, et personne à voir monsieur.

On en sait d'autres qui ont des filles devant leurs yeux, à qui ils ne peuvent pas donner une dot; que dis-je? elles ne sont pas vêtues, à peine nourries; qui se refusent un tour de lit et du linge blanc, qui sont pauvres : et la source de leur misère n'est pas fort loin, c'est un garde-meuble chargé et embarrassé de bustes rares, déjà poudreux et couverts d'ordures, dont la vente les mettrait au large, mais qu'ils ne peuvent se résoudre à mettre en vente.

Diphile commence par un oiseau et finit par mille : sa maison n'en est pas égayée, mais empestée; la cour, la salle, l'escalier, le vestibule, les chambres, le cabinet, tout est volière : ce n'est plus un ramage, c'est un vacarme; les vents d'automne et les eaux dans leurs plus grandes crues ne font pas un bruit si perçant et si aigu; on ne s'entend non plus parler les uns les autres que dans ces chambres où il faut attendre, pour faire le compliment d'entrée, que les petits chiens aient aboyé. Ce n'est plus pour Diphile un agréable amusement; c'est une affaire laborieuse et à laquelle à peine il peut suffire. Il passe les jours, ces jours qui échappent et qui ne reviennent plus, à verser du grain et à nettoyer des ordures; il donne pension à un homme qui n'a point d'autre ministère que de siffler des serins au flageolet, et de faire couver des *canaries*. Il est vrai que ce qu'il dépense d'un côté, il l'épargne de l'autre, car ses enfants sont sans maîtres et sans éducation. Il se renferme le soir, fatigué de son propre plaisir, sans pouvoir jouir du moindre repos que ses oiseaux ne reposent, et que ce petit peuple, qu'il n'aime que parce qu'il chante, ne cesse de chanter. Il retrouve ses oiseaux dans son sommeil; lui-même il est oiseau, il est huppé, il gazouille, il perche, il rêve la nuit qu'il mue ou qu'il couve.

Qui pourrait épuiser tous les différents genres de curieux? Devineriez-vous à entendre parler celui-ci de son *léopard*, de sa *plume*, de sa *musique* [1], les vanter comme ce qu'il y a sur la terre de plus singulier et de plus merveilleux, qu'il veut vendre ses coquilles? Pourquoi non, s'il les achète au poids de l'or?

Cet autre aime les insectes; il en fait tous les jours de nouvelles emplettes : c'est surtout le premier homme de l'Europe pour les papillons; il en a de toutes les tailles et de toutes les couleurs. Quel temps prenez-vous pour lui rendre visite? il est plongé dans une amère douleur; il a l'humeur noire, chagrine, et dont toute sa famille souffre; aussi a-t-il fait une perte irréparable : approchez, regardez ce qu'il vous montre sur son doigt, qui n'a plus de vie, et qui vient d'expirer; c'est une chenille, et quelle chenille!

Le duel est le triomphe de la mode, et l'endroit où elle a exercé sa tyrannie avec plus d'éclat. Cet usage n'a pas laissé au poltron la liberté de vivre; il l'a mené se faire tuer par un plus brave que soi, et l'a confondu avec un homme de cœur; il a attaché de l'honneur et de la gloire à une action folle et extravagante; il a été approuvé par la présence des rois; il y a eu quelquefois une espèce de religion à le pratiquer : il a décidé de l'innocence des hommes, des accusations fausses ou véritables sur des crimes capitaux; il s'était enfin si profondément enraciné dans l'opinion des peuples, et s'était si fort saisi de leur cœur et de leur esprit, qu'un des plus beaux endroits de la vie d'un très-grand roi a été de les guérir de cette folie.

Tel a été à la mode, ou pour le commandement des armées et la négociation, ou pour l'éloquence de la chaire, ou pour les vers, qui n'y est plus. Y a-t-il des hommes qui dégénèrent de ce qu'ils furent autrefois? Est-ce leur mérite qui est usé, ou le goût que l'on avait pour eux?

[1] Lesdiguières.

[1] Noms de coquillages. (*La Bruyère*).

Un homme à la mode dure peu, car les modes passent : s'il est par hasard homme de mérite, il n'est pas anéanti, et il subsiste encore par quelque endroit; également estimable, il est seulement moins estimé.

La vertu a cela d'heureux qu'elle se suffit à elle-même, et qu'elle sait se passer d'admirateurs, de partisans et de protecteurs : le manque d'appui et d'approbation non-seulement ne lui nuit pas, mais il la conserve, l'épure, et la rend parfaite : qu'elle soit à la mode, qu'elle n'y soit plus, elle demeure vertu.

Si vous dites aux hommes, et surtout aux grands, qu'un tel a de la vertu, ils vous disent, Qu'il la garde; qu'il a bien de l'esprit, de celui surtout qui plaît et qui amuse, ils vous répondent, Tant mieux pour lui; qu'il a l'esprit fort cultivé, qu'il sait beaucoup, ils vous demandent quelle heure il est, ou quel temps il fait : mais si vous leur apprenez qu'il y a un *Tigillin* qui *souffle* ou qui *jette en sable* un verre d'eau-de-vie[1], et, chose merveilleuse ! qui y revient à plusieurs fois en un repas, alors ils disent : Où est-il? amenez-le-moi demain, ce soir; me l'amènerez-vous? On le leur amène; et cet homme propre à parer les avenues d'une foire, et à être montré en chambre pour de l'argent, ils l'admettent dans leur familiarité.

Il n'y a rien qui mette plus subitement un homme à la mode, et qui le soulève davantage, que le grand jeu : cela va de pair avec la crapule. Je voudrais bien voir un homme poli, enjoué, spirituel, fût-il un CATULLE ou son disciple, faire quelque comparaison avec celui qui vient de perdre huit cents pistoles en une séance.

Une personne à la mode ressemble à une *fleur bleue*[2] qui croît de soi-même dans les sillons, où elle étouffe les épis, diminue la moisson, et tient la place de quelque chose de meilleur; qui n'a de prix et de beauté que ce qu'elle emprunte d'un caprice léger qui naît et qui tombe presque dans le même instant : aujourd'hui elle est courue, les femmes s'en parent; demain elle est négligée et rendue au peuple.

Une personne de mérite, au contraire, est une fleur qu'on ne désigne pas par sa couleur, mais que l'on nomme par son nom, que l'on cultive par sa beauté ou par son odeur; l'une des grâces de la nature, l'une de ces choses qui embellissent le monde, qui est de tous les temps, et d'une vogue ancienne et populaire; que nos pères ont estimée, et que nous estimons après nos pères; à qui le dégoût ou l'antipathie de quelques-uns ne saurait nuire : un lis, une rose.

L'on voit *Eustrate* assis dans sa nacelle, où il jouit d'un air pur et d'un ciel serein : il avance d'un bon vent et qui a toutes les apparences de devoir durer; mais il tombe tout d'un coup, le ciel se couvre, l'orage se déclare, un tourbillon enveloppe la nacelle, elle est submergée : on voit Eustrate revenir sur l'eau et faire quelques efforts, on espère qu'il pourra du moins se sauver et venir à bord; mais une vague l'enfonce, on le tient perdu : il paraît une seconde fois, et les espérances se réveillent, lorsqu'un flot survient et l'abîme, on ne le revoit plus, il est noyé.

VOITURE et SARRAZIN étaient nés pour leur siècle, et ils ont paru dans un temps où il semble qu'ils étaient attendus. S'ils s'étaient moins pressés de venir, ils arrivaient trop tard; et j'ose douter qu'ils fussent tels aujourd'hui qu'ils ont été alors : les conversations légères, les cercles, la fine plaisanterie, les lettres enjouées et familières, les petites parties où l'on était admis seulement avec de l'esprit, tout a disparu. Et qu'on ne dise point qu'ils les feraient revivre : ce que je puis faire en faveur de leur esprit est de convenir que peut-être ils excelleraient dans un autre genre; mais les femmes sont, de nos jours, ou dévotes, ou coquettes, ou joueuses, ou ambitieuses, quelques-unes même tout cela à la fois; le goût de la faveur, le jeu, les galants, les directeurs, ont pris la place, et la défendent contre les gens d'esprit.

Un homme fat et ridicule porte un long chapeau, un pourpoint à ailerons, des chausses à aiguillettes et des bottines : il rêve la veille par où et comment il pourra se faire remarquer le jour qui suit. Un philosophe se laisse habiller par son tailleur : il y a autant de faiblesse à fuir la mode qu'à l'affecter.

L'on blâme une mode qui, divisant la taille des hommes en deux parties égales, en prend une tout entière pour le buste, et laisse l'autre pour le reste du corps : l'on condamne celle qui fait de la tête des femmes la base d'un édifice à plusieurs étages, dont l'ordre et la structure changent selon leurs caprices; qui éloigne les cheveux du visage, bien qu'ils ne croissent que pour l'accompagner; qui les relève et les hérisse à la manière des bacchantes, et semble avoir pourvu à ce que les femmes changent leur physionomie

[1] *Souffler* ou *jeter en sable un verre de vin, d'eau-de-vie*, anciennes expressions proverbiales qui signifient l'avaler d'un trait.

[2] Ces barbeaux qui croissent parmi les seigles furent, un été, à la mode dans Paris. Les dames en mettaient pour bouquet.

douce et modeste en une autre qui soit fière et audacieuse. On se récrie enfin contre une telle ou une telle mode, qui cependant, toute bizarre qu'elle est, pare et embellit pendant qu'elle dure, et dont l'on tire tout l'avantage qu'on en peut espérer, qui est de plaire. Il me paraît qu'on devrait seulement admirer l'inconstance et la légèreté des hommes, qui attachent successivement les agréments et la bienséance à des choses toutes opposées, qui emploient pour le comique et pour la mascarade ce qui leur a servi de parure grave et d'ornements les plus sérieux, et que si peu de temps en fasse la différence.

N... est riche; elle mange bien, elle dort bien; mais les coiffures changent; et lorsqu'elle y pense le moins, et qu'elle se croit heureuse, la sienne est hors de mode.

Iphis voit à l'église un soulier d'une nouvelle mode; il regarde le sien, et en rougit; il ne se croit plus habillé: il était venu à la messe pour s'y montrer, et il se cache: le voilà retenu par le pied dans sa chambre tout le reste du jour. Il a la main douce, et il l'entretient avec une pâte de senteur. Il a soin de rire pour montrer ses dents: il fait la petite bouche, et il n'y a guère de moments où il ne veuille sourire: il regarde ses jambes, il se voit au miroir; l'on ne peut être plus content de personne qu'il l'est de lui-même: il s'est acquis une voix claire et délicate, et heureusement il parle gras: il a un mouvement de tête et je ne sais quel adoucissement dans les yeux, dont il n'oublie pas de s'embellir: il a une démarche molle et le plus joli maintien qu'il est capable de se procurer: il met du rouge, mais rarement; il n'en fait pas habitude: il est vrai aussi qu'il porte des chausses et un chapeau, et qu'il n'a ni boucles d'oreilles, ni collier de perles: aussi ne l'ai-je pas mis dans le chapitre des femmes.

Ces mêmes modes que les hommes suivent si volontiers pour leurs personnes, ils affectent de les négliger dans leurs portraits, comme s'ils sentaient ou qu'ils prévissent l'indécence et le ridicule où elles peuvent tomber dès qu'elles auront perdu ce qu'on appelle la fleur ou l'agrément de la nouveauté: ils leur préfèrent une parure arbitraire, une draperie indifférente, fantaisies du peintre qui ne sont prises ni sur l'air, ni sur le visage, qui ne rappellent ni les mœurs, ni la personne: ils aiment des attitudes forcées ou immodestes, une manière dure, sauvage, étrangère, qui font un capitan d'un jeune abbé, et un matamore d'un homme de robe, une Diane d'une femme de ville, comme d'une femme simple et timide une Amazone ou une Pallas; une Laïs d'une honnête fille; un Scythe, un Attila d'un prince qui est bon et magnanime.

Une mode a à peine détruit une autre mode, qu'elle est abolie par une plus nouvelle, qui cède elle-même à celle qui la suit, et qui ne sera pas la dernière: telle est notre légèreté; pendant ces révolutions, un siècle s'est écoulé qui a mis toutes ces parures au rang des choses passées et qui ne sont plus. La mode alors la plus curieuse et qui fait plus de plaisir à voir, c'est la plus ancienne: aidée du temps et des années, elle a le même agrément dans les portraits qu'a la saie ou l'habit romain sur les théâtres, qu'ont la mante, le voile et la tiare[1] dans nos tapisseries et dans nos peintures.

Nos pères nous ont transmis avec la connaissance de leurs personnes celle de leurs habits, de leurs coiffures, de leurs armes[2], et des autres ornements qu'ils ont aimés pendant leur vie: nous ne saurions bien reconnaître cette sorte de bienfait qu'en traitant de même nos descendants.

Le courtisan autrefois avait ses cheveux, était en chausses et en pourpoint, portait de larges canons, et il était libertin: cela ne sied plus; il porte une perruque, l'habit serré, le bas uni, et il est dévot: tout se règle par la mode.

Celui qui depuis quelque temps à la cour était dévot, et par là, contre toute raison, peu éloigné du ridicule, pouvait-il espérer de devenir à la mode?

De quoi n'est point capable un courtisan dans la vue de sa fortune, si pour ne la pas manquer, il devient dévot?

Les couleurs sont préparées, et la toile est toute prête: mais comment le fixer, cet homme inquiet, léger, inconstant, qui change de mille et mille figures? Je le peins dévot, et je crois l'avoir attrapé; mais il m'échappe, et déjà il est libertin. Qu'il demeure du moins dans cette mauvaise situation, et je saurai le prendre dans un point de déréglement de cœur et d'esprit où il sera reconnaissable; mais la mode presse, il est dévot.

Celui qui a pénétré la cour connaît ce que c'est que vertu, et ce que c'est que dévotion[3], et il ne peut plus s'y tromper.

Négliger vêpres comme une chose antique et hors de mode, garder sa place soi-même pour

[1] Habits des Orientaux. (*La Bruyère*).
[2] Offensives et défensives. (*La Bruyère*).
[3] Fausse dévotion. (*La Bruyère*).

le salut, savoir les êtres de la chapelle, connaître le flanc, savoir où l'on est vu et où l'on n'est pas vu; rêver dans l'église à Dieu et à ses affaires, y recevoir des visites, y donner des ordres et des commissions, y attendre les réponses; avoir un directeur mieux écouté que l'Évangile; tirer toute sa sainteté et tout son relief de la réputation de son directeur; dédaigner ceux dont le directeur a moins de vogue, et convenir à peine de leur salut; n'aimer de la parole de Dieu que ce qui s'en prêche chez soi ou par son directeur, préférer sa messe aux autres messes, et les sacrements donnés de sa main à ceux qui ont moins de cette circonstance; ne se repaître que de livres de spiritualité, comme s'il n'y avait ni évangiles, ni épîtres des apôtres, ni morale des Pères; lire ou parler un jargon inconnu aux premiers siècles; circonstancier à confesse les défauts d'autrui, y pallier les siens, s'accuser de ses souffrances, de sa patience, dire comme un péché son peu de progrès dans l'héroïsme; être en liaison secrète avec de certaines gens contre certains autres; n'estimer que soi et sa cabale, avoir pour suspecte la vertu même; goûter, savourer la prospérité et la faveur, n'en vouloir que pour soi; ne point aider au mérite; faire servir la piété à son ambition; aller à son salut par le chemin de la fortune et des dignités : c'est du moins jusqu'à ce jour le plus bel effort de la dévotion du temps.

Un dévot [1] est celui qui, sous un roi athée, serait athée.

Les dévots [2] ne connaissent de crimes que l'incontinence, parlons plus précisément, que le bruit ou les dehors de l'incontinence. Si *Phérécide* passe pour être guéri des femmes, ou *Phérénice* pour être fidèle à son mari, ce leur est assez : laissez-les jouer un jeu ruineux, faire perdre leurs créanciers, se réjouir du malheur d'autrui et en profiter, idolâtrer les grands, mépriser les petits, s'enivrer de leur propre mérite, sécher d'envie, mentir, médire, cabaler, nuire, c'est leur état : voulez-vous qu'ils empiètent sur celui des gens de bien, qui avec les vices cachés fuient encore l'orgueil et l'injustice?

Quand un courtisan sera humble, guéri du faste et de l'ambition, qu'il n'établira point sa fortune sur la ruine de ses concurrents, qu'il sera équitable, soulagera ses vassaux, payera ses créanciers, qu'il ne sera ni fourbe ni médisant, qu'il renoncera aux grands repas et aux amours illégitimes, qu'il priera autrement que des lèvres, et même hors de la présence du prince : quand d'ailleurs il ne sera point d'un abord farouche et difficile, qu'il n'aura point le visage austère et la mine triste, qu'il ne sera point paresseux et contemplatif, qu'il saura rendre, par une scrupuleuse attention, divers emplois très-compatibles; qu'il pourra et qu'il voudra même tourner son esprit et ses soins aux grandes et laborieuses affaires, à celles surtout d'une suite la plus étendue pour les peuples et pour tout l'État; quand son caractère me fera craindre de le nommer en cet endroit, et que sa modestie l'empêchera, si je ne le nomme pas, de s'y reconnaître : alors je dirai de ce personnage, il est dévot; ou plutôt, c'est un homme donné à son siècle pour le modèle d'une vertu sincère et pour le discernement de l'hypocrisie.

Onuphre n'a pour tout lit qu'une housse de serge grise, mais il couche sur le coton et sur le duvet : de même il est habillé simplement, mais commodément, je veux dire d'une étoffe fort légère en été, et d'une autre fort moelleuse pendant l'hiver; il porte des chemises très-déliées, qu'il a un très-grand soin de bien cacher. Il ne dit point *ma haire* et *ma discipline*, au contraire; il passerait pour ce qu'il est, pour un hypocrite, et il veut passer pour ce qu'il n'est pas, pour un homme dévot : il est vrai qu'il fait en sorte que l'on croie, sans qu'il le dise, qu'il porte une haire, et qu'il se donne la discipline [1]. Il y a quelques livres répandus dans sa chambre indifféremment; ouvrez-les, c'est le Combat spirituel, le Chrétien intérieur, et l'Année sainte : d'autres livres sont sous la clef. S'il marche par la ville, et qu'il découvre de loin un homme devant qui il est nécessaire qu'il soit dévot, les yeux baissés, la démarche lente et modeste, l'air recueilli, lui sont familiers; il joue son rôle. S'il entre dans une église, il observe d'abord de qui il peut être vu; et selon la découverte qu'il vient de faire, il se met à genoux et prie, ou il ne songe ni à se mettre à genoux, ni à prier. Arrive-t-il vers lui un homme de bien et d'autorité qui le verra et qui peut l'entendre, non-seulement il prie, mais il médite, il pousse des élans et des soupirs : si l'homme de bien se retire, celui-ci, qui le voit partir, s'apaise et ne souffle pas. Il entre une autre fois dans un lieu saint, perce la foule, choisit un endroit pour se recueillir, et où tout le monde voit qu'il s'humilie : s'il entend des courtisans qui parlent, qui rient, et qui sont

[1] Faux dévot. (*La Bruyère*). [2] *Idem*.

[1] Critique du *Tartufe* de Molière.

à la chapelle avec moins de silence que dans l'antichambre, il fait plus de bruit qu'eux pour les faire taire ; il reprend sa méditation, qui est toujours la comparaison qu'il fait de ces personnes avec lui-même, et où il trouve son compte. Il évite une église déserte et solitaire, où il pourrait entendre deux messes de suite, le sermon, vêpres et complies, tout cela entre Dieu et lui, et sans que personne lui en sût gré : il aime la paroisse, il fréquente les temples où se fait un grand concours ; on n'y manque point son coup, on y est vu. Il choisit deux ou trois jours dans toute l'année, où à propos de rien il jeûne ou fait abstinence : mais à la fin de l'hiver il tousse, il a une mauvaise poitrine, il a des vapeurs, il a eu la fièvre ; il se fait prier, presser, quereller, pour rompre le carême dès son commencement, et il en vient là par complaisance. Si Onuphre est nommé arbitre dans une querelle de parents ou dans un procès de famille, il est pour les plus forts, je veux dire pour les plus riches, et il ne se persuade point que celui ou celle qui a beaucoup de bien puisse avoir tort. S'il se trouve bien d'un homme opulent à qui il a su imposer, dont il est le parasite, et dont il peut tirer de grands secours, il ne cajole point sa femme, il ne lui fait du moins ni avance ni déclaration, il s'enfuira, il lui laissera son manteau, s'il n'est aussi sûr d'elle que de lui-même : il est encore plus éloigné d'employer pour la flatter et pour la séduire le jargon de la dévotion [1] ; ce n'est point par habitude qu'il le parle, mais avec dessein, et selon qu'il lui est utile, et jamais quand il ne servirait qu'à le rendre très-ridicule [2]. Il sait où se trouvent des femmes plus sociables et plus dociles que celle de son ami ; il ne les abandonne pas pour longtemps, quand ce ne serait que pour faire dire de soi dans le public qu'il fait des retraites : qui en effet pourrait en douter, quand on le revoit paraître avec un visage exténué et d'un homme qui ne se ménage point ? Les femmes d'ailleurs qui fleurissent et qui prospèrent à l'ombre de la dévotion [3] lui conviennent, seulement avec cette petite différence, qu'il néglige celles qui ont vieilli, et qu'il cultive les jeunes, et entre celles-ci les plus belles et les mieux faites ; c'est son attrait : elles vont, et il va ; elles reviennent, et il revient ; elles demeurent, et il demeure ; c'est en tous lieux et à toutes les heures qu'il a la consolation de les voir : qui pourrait n'en être pas édifié ? elles sont dévotes, et il est dévot. Il n'oublie pas de tirer avantage de l'aveuglement de son ami, et de la prévention où il l'a jeté en sa faveur : tantôt il lui emprunte de l'argent, tantôt il fait si bien que cet ami lui en offre : il se fait reprocher de n'avoir pas recours à ses amis dans ses besoins. Quelquefois il ne veut pas recevoir une obole sans donner un billet, qu'il est bien sûr de ne jamais retirer. Il dit une autre fois, et d'une certaine manière, que rien ne lui manque, et c'est lorsqu'il ne lui faut qu'une petite somme : il vante quelque autre fois publiquement la générosité de cet homme pour le piquer d'honneur et le conduire à lui faire une grande largesse : il ne pense point à profiter de toute sa succession, ni à s'attirer une donation générale de tous ses biens, s'il s'agit surtout de les enlever à un fils, le légitime héritier. Un homme dévot n'est ni avare, ni violent, ni injuste, ni même intéressé. Onuphre n'est pas dévot, mais il veut être cru tel, et par une parfaite, quoique fausse imitation de la piété, ménager sourdement ses intérêts : aussi ne se joue-t-il pas à la ligne directe, et il ne s'insinue jamais dans une famille où se trouvent tout à la fois une fille à pourvoir et un fils à établir ; il y a là des droits trop forts et trop inviolables ; on ne les traverse point sans faire de l'éclat, et il l'appréhende, sans qu'une pareille entreprise vienne aux oreilles du prince, à qui il dérobe sa marche, par la crainte qu'il a d'être découvert et de paraître ce qu'il est [1]. Il en veut à la ligne collatérale, on l'attaque plus impunément : il est la terreur des cousins et des cousines, du neveu et de la nièce, le flatteur et l'ami déclaré de tous les oncles qui ont fait fortune. Il se donne pour l'héritier légitime de tout vieillard qui meurt riche et sans enfants ; et il faut que celui-ci le déshérite, s'il veut que ses parents recueillent sa succession : si Onuphre ne trouve pas jour à les en frustrer à fond, il leur en ôte du moins une bonne partie : une petite calomnie, moins que cela, une légère médisance lui suffit pour ce pieux dessein ; et c'est le talent qu'il possède à un plus haut degré de perfection : il se fait même souvent un point de conduite de ne le pas laisser inutile ; il y a des gens, selon lui, qu'on est obligé en conscience de décrier, et ces gens sont ceux qu'il n'aime point, à qui il veut nuire, et dont il désire la dépouille. Il vient à ses fins sans se donner même la peine d'ouvrir la bouche : on lui parle d'*Eudoxe*, il sourit ou il

[1] Fausse dévotion. (*La Bruyère*).
[2] Critique du *Tartufe*.
[3] Fausse dévotion. (*La Bruyère*).

[1] Critique du *Tartufe*.

soupire; on l'interroge, on insiste, il ne répond rien; et il a raison, il en a assez dit.

Riez, *Zélie*, soyez badine et folâtre à votre ordinaire : qu'est devenue votre joie? Je suis riche, dites-vous, me voilà au large, et je commence à respirer. Riez plus haut, Zélie, éclatez : que sert une meilleure fortune, si elle amène avec soi le sérieux et la tristesse? Imitez les grands qui sont nés dans le sein de l'opulence; ils rient quelquefois, ils cèdent à leur tempérament; suivez le vôtre; ne faites pas dire de vous qu'une nouvelle place ou que quelque mille livres de rente de plus ou de moins vous font passer d'une extrémité à l'autre. Je tiens, dites-vous, à la faveur par un endroit. Je m'en doutais, Zélie; mais croyez-moi, ne laissez pas de rire, et même de me sourire en passant, comme autrefois : ne craignez rien, je n'en serai ni plus libre ni plus familier avec vous : je n'aurai pas une moindre opinion de vous et de votre poste; je croirai également que vous êtes riche et en faveur. Je suis dévote, ajoutez-vous. C'est assez, Zélie, et je dois me souvenir que ce n'est plus la sérénité et la joie que le sentiment d'une bonne conscience étale sur le visage; les passions tristes et austères ont pris le dessus et se répandent sur les dehors; elles mènent plus loin, et l'on ne s'étonne plus de voir que la dévotion [1] sache encore mieux que la beauté et la jeunesse rendre une femme fière et dédaigneuse.

L'on a été loin depuis un siècle dans les arts et dans les sciences, qui toutes ont été poussées à un grand point de raffinement, jusques à celle du salut, que l'on a réduite en règle et en méthode, et augmentée de tout ce que l'esprit des hommes pouvait inventer de plus beau et de plus sublime. La dévotion [2] et la géométrie ont leurs façons de parler, ou ce qu'on appelle les termes de l'art; celui qui ne les sait pas n'est ni dévot ni géomètre. Les premiers dévots, ceux mêmes qui ont été dirigés par les apôtres, ignoraient ces termes : simples gens qui n'avaient que la foi et les œuvres, et qui se réduisaient à croire et à bien vivre.

C'est une chose délicate à un prince religieux de réformer la cour, et de la rendre pieuse : instruit jusqu'où le courtisan veut lui plaire, et aux dépens de quoi il ferait sa fortune, il le ménage avec prudence, il tolère, il dissimule, de peur de le jeter dans l'hypocrisie ou le sacrilége : il attend plus de Dieu et du temps que de son zèle et de son industrie.

[1] Fausse dévotion. (*La Bruyère*). [2] *Idem.*

C'est une pratique ancienne dans les cours, de donner des pensions et de distribuer des grâces à un musicien, à un maître de danse, à un farceur, à un joueur de flûte, à un flatteur, à un complaisant; ils ont un mérite fixe et des talents sûrs et connus qui amusent les grands, et qui les délassent de leur grandeur. On sait que Favier est beau danseur, et que Lorenzani fait de beaux motets : qui sait au contraire si l'homme dévot a de la vertu? il n'y a rien pour lui sur la cassette ni à l'épargne, et avec raison; c'est un métier aisé à contrefaire, qui, s'il était récompensé, exposerait le prince à mettre en honneur la dissimulation et la fourberie, et à payer pension à l'hypocrite.

L'on espère que la dévotion de la cour ne laissera pas d'inspirer la résidence.

Je ne doute point que la vraie dévotion ne soit la source du repos; elle fait supporter la vie et rend la mort douce : on n'en tire pas tant de l'hypocrisie.

Chaque heure en soi, comme à notre égard, est unique : est-elle écoulée une fois, elle a péri entièrement, les millions de siècles ne la ramèneront pas. Les jours, les mois, les années, s'enfoncent et se perdent sans retour dans l'abîme des temps. Le temps même sera détruit : ce n'est qu'un point dans les espaces immenses de l'éternité, et il sera effacé. Il y a de légères et frivoles circonstances du temps qui ne sont point stables, qui passent, et que j'appelle des modes, la grandeur, la faveur, les richesses, la puissance, l'autorité, l'indépendance, le plaisir, les joies, la superfluité. Que deviendront ces modes quand le temps même aura disparu? La vertu seule, si peu à la mode, va au delà des temps.

CHAPITRE XIV.

De quelques usages.

Il y a des gens qui n'ont pas le moyen d'être nobles.

Il y en a de tels, que s'ils eussent obtenu six mois de délai de leurs créanciers, ils étaient nobles [1].

Quelques autres se couchent roturiers et se lèvent nobles [2].

Combien de nobles dont le père et les aînés sont roturiers!

Tel abandonne son père qui est connu, et dont on cite le greffe ou la boutique, pour se re-

[1] Vétérans. (*La Bruyère*). [2] *Idem.*

trancher sur son aïeul, qui, mort depuis longtemps, est inconnu et hors de prise. Il montre ensuite un gros revenu, une grande charge, de belles alliances, et pour être noble, il ne lui manque que des titres.

Réhabilitations, mot en usage dans les tribunaux, qui a fait vieillir et rendu gothique celui de lettres de noblesse, autrefois si français et si usité. Se faire réhabiliter suppose qu'un homme devenu riche, originairement est noble, qu'il est d'une nécessité plus que morale qu'il le soit; qu'à la vérité son père a pu déroger ou par la charrue, ou par la houe, ou par la malle, ou par les livrées; mais qu'il ne s'agit pour lui que de rentrer dans les premiers droits de ses ancêtres, et de continuer les armes de sa maison, les mêmes pourtant qu'il a fabriquées, et tout autres que celles de sa vaisselle d'étain; qu'en un mot les lettres de noblesse ne lui conviennent plus, qu'elles n'honorent que le roturier, c'est-à-dire celui qui cherche encore le secret de devenir riche.

Un homme du peuple, à force d'assurer qu'il a vu un prodige, se persuade faussement qu'il a vu un prodige. Celui qui continue de cacher son âge pense enfin lui-même être aussi jeune qu'il veut le faire croire aux autres. De même le roturier qui dit par habitude qu'il tire son origine de quelque ancien baron ou de quelque châtelain, dont il est vrai qu'il ne descend pas, a le plaisir de croire qu'il en descend.

Quelle est la roture un peu heureuse et établie à qui il manque des armes, et dans ces armes une pièce honorable, des suppôts, un cimier, une devise, et peut-être le cri de guerre? Qu'est devenue la distinction des *casques* et des *heaumes?* le nom et l'usage en sont abolis; il ne s'agit plus de les porter de front ou de côté, ouverts ou fermés, et ceux-ci de tant ou de tant de grilles : on n'aime pas les minuties, on passe droit aux couronnes, cela est plus simple, on s'en croit digne, on se les adjuge. Il reste encore aux meilleurs bourgeois une certaine pudeur qui les empêche de se parer d'une couronne de marquis, trop satisfaits de la comtale : quelques-uns même ne vont pas la chercher fort loin, et la font passer de leur enseigne à leur carrosse.

Il suffit de n'être point né dans une ville, mais sous une chaumière répandue dans la campagne, ou sous une ruine qui trempe dans un marécage, et qu'on appelle château, pour être cru noble sur sa parole.

Un bon gentilhomme veut passer pour un petit seigneur, et il y parvient. Un grand seigneur affecte la principauté, et il use de tant de précautions, qu'à force de beaux noms, de disputes sur le rang et les préséances, de nouvelles armes, et d'une généalogie que D'HOZIER ne lui a pas faite, il devient enfin un petit prince.

Les grands en toutes choses se forment et se moulent sur de plus grands, qui de leur part, pour n'avoir rien de commun avec leurs inférieurs, renoncent volontiers à toutes les rubriques d'honneurs et de distinctions dont leur condition se trouve chargée, et préfèrent à cette servitude une vie plus libre et plus commode; ceux qui suivent leur piste observent déjà par émulation cette simplicité et cette modestie : tous ainsi se réduiront par hauteur à vivre naturellement et comme le peuple. Horrible inconvénient!

Certaines gens portent trois noms, de peur d'en manquer; ils en ont pour la campagne et pour la ville, pour les lieux de leur service ou de leur emploi. D'autres ont un seul nom dissyllabe qu'ils anoblissent par des particules, dès que leur fortune devient meilleure. Celui-ci, par la suppression d'une syllabe, fait de son nom obscur un nom illustre; celui-là, par le changement d'une lettre en une autre, se travestit, et de *Syrus* devient *Cyrus*. Plusieurs suppriment leurs noms, qu'ils pourraient conserver sans honte, pour en adopter de plus beaux, où ils n'ont qu'à perdre par la comparaison que l'on fait toujours d'eux qui les portent, avec les grands hommes qui les ont portés. Il s'en trouve enfin qui, nés à l'ombre des clochers de Paris, veulent être Flamands ou Italiens, comme si la roture n'était pas de tout pays, allongent leurs noms français d'une terminaison étrangère, et croient que venir de bon lieu, c'est venir de loin.

Le besoin d'argent a réconcilié la noblesse avec la roture, et a fait évanouir la preuve des quatre quartiers.

A combien d'enfants serait utile la loi qui déciderait que c'est le ventre qui anoblit! mais à combien d'autres serait-elle contraire!

Il y a peu de familles dans le monde qui ne touchent aux plus grands princes par une extrémité, et par l'autre au simple peuple.

Il n'y a rien à perdre à être noble : franchises, immunités, exemptions, priviléges; que manque-t-il à ceux qui ont un titre? Croyez-vous que ce soit pour la noblesse que des solitaires[1]

[1] Maison religieuse secrétaire du roi. (*La Bruyère*). Plu-

se sont faits nobles? Ils ne sont pas si vains : c'est pour le profit qu'ils en reçoivent. Cela ne leur sied-il pas mieux que d'entrer dans les gabelles? je ne dis pas à chacun en particulier, leurs vœux s'y opposent, je dis même à la communauté.

Je le déclare nettement, afin que l'on s'y prépare, et que personne un jour n'en soit surpris : s'il arrive jamais que quelque grand me trouve digne de ses soins, si je fais enfin une belle fortune, il y a un Geoffroy de la Bruyère que toutes les chroniques rangent au nombre des plus grands seigneurs de France qui suivirent Godefroy de Bouillon à la conquête de la terre sainte : voilà alors de qui je descends en ligne directe.

Si la noblesse est vertu, elle se perd par tout ce qui n'est pas vertueux; et si elle n'est pas vertu, c'est peu de chose.

Il y a des choses qui, ramenées à leurs principes et à leur première institution, sont étonnantes et incompréhensibles. Qui peut concevoir en effet que certains abbés à qui il ne manque rien de l'ajustement, de la mollesse et de la vanité des sexes et des conditions; qui entrent auprès des femmes en concurrence avec le marquis et le financier, et qui l'emportent sur tous les deux, qu'eux-mêmes soient originairement, et dans l'étymologie de leur nom, les pères et les chefs de saints moines et d'humbles solitaires, et qu'ils en devraient être l'exemple? Quelle force, quel empire, quelle tyrannie de l'usage! Et sans parler de plus grands désordres, ne doit-on pas craindre de voir un jour un simple abbé en velours gris et à ramages comme une éminence, ou avec des mouches et du rouge comme une femme?

Que les saletés des dieux, la Vénus, le Ganymède, et les autres nudités du Carrache aient été faites pour des princes de l'Église, et qui se disent successeurs des apôtres, le palais Farnèse en est la preuve.

Les belles choses le sont moins hors de leur place : les bienséances mettent la perfection, et la raison met les bienséances. Ainsi l'on n'entend point une gigue à la chapelle, ni dans un sermon des tons de théâtre; l'on ne voit point d'images profanes [1] dans les temples, un christ, par exemple, et le jugement de Pâris dans le même sanctuaire, ni à des personnes consacrées à l'Église le train et l'équipage d'un cavalier.

Déclarerai-je donc ce que je pense de ce qu'on appelle dans le monde un beau salut : la décoration souvent profane, les places retenues et payées, des livres [1] distribués comme au théâtre, les entrevues et les rendez-vous fréquents, le murmure et les causeries étourdissantes, quelqu'un monté sur une tribune qui y parle familièrement, sèchement, et sans autre zèle que de rassembler le peuple, l'amuser, jusqu'à ce qu'un orchestre, le dirai-je? et des voix qui concertent depuis longtemps se fassent entendre? Est-ce à moi à m'écrier que le zèle de la maison du Seigneur me consume, et à tirer le voile léger qui couvre les mystères, témoins d'une telle indécence? Quoi! parce qu'on ne danse pas encore aux TT** [2], me forcera-t-on d'appeler tout ce spectacle office divin?

L'on ne voit point faire de vœux ni de pèlerinages pour obtenir d'un saint d'avoir l'esprit plus doux, l'âme plus reconnaissante, d'être plus équitable et moins malfaisant, d'être guéri de la vanité, de l'inquiétude et de la mauvaise raillerie.

Quelle idée plus bizarre que de se représenter une foule de chrétiens de l'un et de l'autre sexe, qui se rassemblent à certains jours dans une salle, pour y applaudir à une troupe d'excommuniés, qui ne le sont que par le plaisir qu'ils leur donnent, et qui est déjà payé d'avance? Il me semble qu'il faudrait, ou fermer les théâtres, ou prononcer moins sévèrement sur l'etat des comédiens.

Dans ces jours qu'on appelle saints, le moine confesse pendant que le curé tonne en chaire contre le moine et ses adhérents : telle femme pieuse sort de l'autel, qui entend au prône qu'elle vient de faire un sacrilége. N'y a-t-il point dans l'Église une puissance à qui il appartienne, ou de faire taire le pasteur, ou de suspendre pour un temps le pouvoir du *barnabite?*

Il y a plus de rétributions dans les paroisses pour un mariage que pour un baptême, et plus pour un baptême que pour la confession. L'on dirait que ce soit un taux sur les sacrements, qui semblent par là être appréciés. Ce n'est rien au fond que cet usage; et ceux qui reçoivent pour les choses saintes ne croient point les vendre, comme ceux qui donnent ne pensent point à les acheter : ce sont peut-être des apparences qu'on

sieurs maisons religieuses, pour jouir des priviléges et franchises attachés à la noblesse, avaient acheté des charges de secrétaire du roi.

[1] Tapisseries. (*La Bruyère*).

[1] Le motet traduit en vers français par LL**. (*La Bruyère*).

[2] Théatins.

pourrait épargner aux simples et aux indévots.

Un pasteur frais et en parfaite santé, en linge fin et en point de Venise, a sa place dans l'œuvre auprès les pourpres et les fourrures; il y achève sa digestion, pendant que le feuillant ou le récollet quitte sa cellule et son désert, où il est lié par ses vœux et par la bienséance, pour venir le prêcher, lui et ses ouailles, et en recevoir le salaire, comme d'une pièce d'étoffe. Vous m'interrompez, et vous dites : Quelle censure! et combien elle est nouvelle et peu attendue! ne voudriez-vous point interdire à ce pasteur et à son troupeau la parole divine, et le pain de l'Évangile? Au contraire, je voudrais qu'il le distribuât lui-même le matin, le soir, dans les temples, dans les maisons, dans les places, sur les toits; et que nul ne prétendit à un emploi si grand, si laborieux, qu'avec des intentions, des talents et des poumons capables de lui mériter les belles offrandes et les riches rétributions qui y sont attachées. Je suis forcé, il est vrai, d'excuser un curé sur cette conduite, par un usage reçu, qu'il trouve établi, et qu'il laissera à son successeur; mais c'est cet usage bizarre et dénué de fondement et d'apparence que je ne puis approuver, et que je goûte encore moins que celui de se faire payer quatre fois des mêmes obsèques, pour soi, pour ses droits, pour sa présence, pour son assistance.

Tite, par vingt années de service dans une seconde place, n'est pas encore digne de la première, qui est vacante : ni ses talents, ni sa doctrine, ni une vie exemplaire, ni le vœu des paroissiens, ne sauraient l'y faire asseoir. Il naît de dessous terre un autre clerc [1] pour la remplir. Tite est reculé ou congédié; il ne se plaint pas : c'est l'usage.

Moi, dit le chefecier, je suis maître du chœur : qui me forcera d'aller à matines? mon prédécesseur n'y allait point; suis-je de pire condition? dois-je laisser avilir ma dignité entre mes mains, ou la laisser telle que je l'ai reçue? Ce n'est point, dit l'écolâtre, mon intérêt qui me mène, mais celui de la prébende : il serait bien dur qu'un grand chanoine fût sujet au chœur, pendant que le trésorier, l'archidiacre, le pénitencier et le grand vicaire s'en croient exempts. Je suis bien fondé, dit le prévôt, à demander la rétribution sans me trouver à l'office : il y a vingt années entières que je suis en possession de dormir les nuits; je veux finir comme j'ai commencé, et l'on ne me verra point déroger à mon titre : que me servirait d'être à la tête d'un chapitre? mon exemple ne tire point à conséquence. Enfin c'est entre eux tous à qui ne louera point Dieu, à qui fera voir, par un long usage, qu'il n'est point obligé de le faire : l'émulation de ne se point rendre aux offices divins ne saurait être plus vive ni plus ardente. Les cloches sonnent dans une nuit tranquille; et leur mélodie, qui réveille les chantres et les enfants de chœur, endort les chanoines, les plonge dans un sommeil doux et facile, et qui ne leur procure que de beaux songes : ils se lèvent tard, et vont à l'église se faire payer d'avoir dormi.

Qui pourrait s'imaginer, si l'expérience ne nous le mettait devant les yeux, quelle peine ont les hommes à se résoudre d'eux-mêmes à leur propre félicité, et qu'on ait besoin de gens d'un certain habit, qui par un discours préparé, tendre et pathétique, par de certaines inflexions de voix, par des larmes, par des mouvements qui les mettent en sueur et qui les jettent dans l'épuisement, fassent enfin consentir un homme chrétien et raisonnable, dont la maladie est sans ressource, à ne se point perdre et à faire son salut?

La fille d'*Aristippe* est malade et en péril; elle envoie vers son père, veut se réconcilier avec lui et mourir dans ses bonnes grâces : cet homme si sage, le conseil de toute une ville, fera-t-il de lui-même cette démarche si raisonnable? y entraînera-t-il sa femme? ne faudra-t-il point, pour les remuer tous deux, la machine du directeur?

Une mère, je ne dis pas qui cède et qui se rend à la vocation de sa fille, mais qui la fait religieuse, se charge d'une âme avec la sienne, en répond à Dieu même, en est la caution : afin qu'une telle mère ne se perde pas, il faut que sa fille se sauve.

Un homme joue et se ruine : il marie néanmoins l'aînée de ses deux filles de ce qu'il a pu sauver des mains d'un *Ambreville*. La cadette est sur le point de faire ses vœux, qui n'a point d'autre vocation que le jeu de son père.

Il s'est trouvé des filles qui avaient de la vertu, de la santé, de la ferveur, et une bonne vocation, mais qui n'étaient pas assez riches pour faire dans une riche abbaye vœu de pauvreté.

Celui qui délibère sur le choix d'une abbaye ou d'un simple monastère, pour s'y renfermer, agite l'ancienne question de l'état populaire et du despotique.

Faire une folie et se marier *par amourette*,

[1] Ecclésiastique. (*La Bruyère*).

c'est épouser *Mélite*, qui est jeune, belle, sage, économe, qui plaît, qui vous aime, qui a moins de bien qu'*Ægine*, qu'on vous propose, et qui, avec une riche dot, apporte de riches dispositions à la consumer, et tout votre fonds avec sa dot.

Il était délicat autrefois de se marier; c'était un long établissement, une affaire sérieuse, et qui méritait qu'on y pensât : l'on était pendant toute sa vie le mari de sa femme, bonne ou mauvaise; même table, même demeure, même lit; l'on n'en était point quitte pour une pension; avec des enfants et un ménage complet, l'on n'avait pas les apparences et les délices du célibat.

Qu'on évite d'être vu seul avec une femme qui n'est point la sienne, voilà une pudeur qui est bien placée : qu'on sente quelque peine à se trouver dans le monde avec des personnes dont la réputation est attaquée, cela n'est pas incompréhensible. Mais quelle mauvaise honte fait rougir un homme de sa propre femme, et l'empêche de paraître dans le public avec celle qu'il s'est choisie pour sa compagne inséparable, qui doit faire sa joie, ses délices et toute sa société; avec celle qu'il aime et qu'il estime, qui est son ornement, dont l'esprit, le mérite, la vertu, l'alliance, lui font honneur? Que ne commence-t-il par rougir de son mariage?

Je connais la force de la coutume, et jusqu'où elle maîtrise les esprits et contraint les mœurs, dans les choses mêmes les plus dénuées de raison et de fondement : je sens néanmoins que j'aurais l'impudence de me promener au cours, et d'y passer en revue avec une personne qui serait ma femme.

Ce n'est pas une honte ni une faute à un jeune homme que d'épouser une femme avancée en âge; c'est quelquefois prudence, c'est précaution. L'infamie est de se jouer de sa bienfaitrice par des traitements indignes, et qui lui découvrent qu'elle est la dupe d'un hypocrite et d'un ingrat. Si la fiction est excusable, c'est où il faut feindre de l'amitié : s'il est permis de tromper, c'est dans une occasion où il y aurait de la dureté à être sincère. Mais elle vit longtemps : aviez-vous stipulé qu'elle mourût après avoir signé votre fortune et l'acquit de toutes vos dettes? n'a-t-elle plus après ce grand ouvrage qu'à retenir son haleine, qu'à prendre de l'opium ou de la ciguë? a-t-elle tort de vivre? si même vous mourez avant celle dont vous aviez déjà réglé les funérailles, à qui vous destiniez la grosse sonnerie et les beaux ornements, en est-elle responsable?

Il y a depuis longtemps dans le monde une manière [1] de faire valoir son bien qui continue toujours d'être pratiquée par d'honnêtes gens, et d'être condamnée par d'habiles docteurs.

On a toujours vu dans la république de certaines charges qui semblent n'avoir été imaginées la première fois que pour enrichir un seul aux dépens de plusieurs : les fonds ou l'argent des particuliers y coule sans fin et sans interruption; dirai-je qu'il n'en revient plus, ou qu'il n'en revient que tard? C'est un gouffre; c'est une mer qui reçoit les eaux des fleuves, et qui ne les rend pas; ou si elle les rend, c'est par des conduits secrets et souterrains, sans qu'il y paraisse, ou qu'elle en soit moins grosse et moins enflée; ce n'est qu'après en avoir joui longtemps, et qu'elle ne peut plus les retenir.

Le fonds perdu [2], autrefois si sûr, si religieux et si inviolable, est devenu avec le temps, et par les soins de ceux qui en étaient chargés, un bien perdu. Quel autre secret de doubler mes revenus et de thésauriser? entrerai-je dans le huitième denier ou dans les aides? serai-je avare, partisan, ou administrateur.

Vous avez une pièce d'argent, ou même une pièce d'or, ce n'est pas assez; c'est le nombre qui opère : faites-en, si vous pouvez, un amas considérable et qui s'élève en pyramide, et je me charge du reste. Vous n'avez ni naissance, ni esprit, ni talent, ni expérience, qu'importe? ne diminuez rien de votre monceau, et je vous placerai si haut que vous vous couvrirez devant votre maître, si vous en avez : il sera même fort éminent, si avec votre métal, qui de jour à autre se multiplie, je ne fais en sorte qu'il se découvre devant vous.

Orante plaide depuis dix ans entiers en règlement de juges, pour une affaire juste, capitale, et où il y va de toute sa fortune : elle saura peut-être dans cinq années quels seront ses juges, et dans quel tribunal elle doit plaider le reste de sa vie.

L'on applaudit à la coutume qui s'est introduite dans les tribunaux d'interrompre les avocats au milieu de leur action, de les empêcher d'être éloquents et d'avoir de l'esprit, de les ramener au fait et aux preuves toutes sèches qui établissent leurs causes et le droit de leurs parties; et cette pratique si sévère, qui laisse aux

[1] Billets et obligations. (*La Bruyère*).

[2] Allusion à la banqueroute des hôpitaux de Paris et des Incurables en 1689, qui fit perdre aux particuliers qui avaient des deniers à fonds perdu sur ces établissements la plus grande partie de leurs biens.

orateurs le regret de n'avoir pas prononcé les plus beaux traits de leurs discours, qui bannit l'éloquence du seul endroit où elle est en sa place, et va faire du parlement une muette juridiction, on l'autorise par une raison solide et sans réplique, qui est celle de l'expédition : il est seulement à désirer qu'elle fût moins oubliée en toute autre rencontre, qu'elle réglât au contraire les bureaux comme les audiences, et qu'on cherchât une fin aux écritures[1], comme on a fait aux plaidoyers.

Le devoir des juges est de rendre la justice, leur métier est de la différer : quelques-uns savent leur devoir, et font leur métier.

Celui qui sollicite son juge ne lui fait pas honneur; car, ou il se défie de ses lumières et même de sa probité, ou il cherche à le prévenir, ou il lui demande une injustice.

Il se trouve des juges auprès de qui la faveur, l'autorité, les droits de l'amitié et de l'alliance, nuisent à une bonne cause, et qu'une trop grande affectation de passer pour incorruptibles expose à être injustes.

Le magistrat coquet ou galant est pire dans les conséquences que le dissolu : celui-ci cache son commerce et ses liaisons, et l'on ne sait souvent par où aller jusqu'à lui; celui-là est ouvert par mille faibles qui sont connus, et l'on y arrive par toutes les femmes à qui il veut plaire.

Il s'en faut peu que la religion et la justice n'aillent de pair dans la république, et que la magistrature ne consacre les hommes comme la prêtrise. L'homme de robe ne saurait guère danser au bal, paraître aux théâtres, renoncer aux habits simples et modestes, sans consentir à son propre avilissement; et il est étrange[2] qu'il ait fallu une loi pour régler son extérieur, et le contraindre ainsi à être grave et plus respecté.

Il n'y a aucun métier qui n'ait son apprentissage; et en montant des moindres conditions jusques aux plus grandes, on remarque dans toutes un temps de pratique et d'exercice qui prépare aux emplois, où les fautes sont sans conséquence, et mènent au contraire à la perfection. La guerre même, qui ne semble naître et durer que par la confusion et le désordre, a ses préceptes : on ne se massacre pas par pelotons et par troupes, en rase campagne, sans l'avoir appris, et l'on s'y tue méthodiquement; il y a l'école de la guerre : où est l'école du magistrat? Il y a un usage, des lois, des coutumes : où est le temps, et le temps assez long que l'on emploie à les digérer et à s'en instruire? L'essai et l'apprentissage d'un jeune adolescent qui passe de la férule à la pourpre, et dont la consignation a fait un juge, est de décider souverainement des vies et des fortunes des hommes.

La principale partie de l'orateur, c'est la probité : sans elle il dégénère en déclamateur, il déguise ou il exagère les faits, il cite faux, il calomnie, il épouse la passion et les haines de ceux pour qui il parle; et il est de la classe de ces avocats dont le proverbe dit qu'ils sont payés pour dire des injures.

Il est vrai, dit-on, cette somme lui est due, et ce droit lui est acquis; mais je l'attends à cette petite formalité; s'il l'oublie, il n'y revient plus, et *conséquemment* il perd sa somme, ou il est *incontestablement* déchu de son droit : or il oubliera cette formalité. Voilà ce que j'appelle une conscience de praticien.

Une belle maxime pour le palais, utile au public, remplie de raison, de sagesse et d'équité, ce serait précisément la contradictoire de celle qui dit que la forme emporte le fond.

La question est une invention merveilleuse et tout à fait sûre pour perdre un innocent qui a la complexion faible, et sauver un coupable qui est né robuste.

Un coupable puni est un exemple pour la canaille; un innocent condamné est l'affaire de tous les honnêtes gens.

Je dirai presque de moi : Je ne serai pas voleur ou meurtrier; je ne serai pas un jour puni comme tel : c'est parler bien hardiment.

Une condition lamentable est celle d'un homme innocent à qui la précipitation et la procédure ont trouvé un crime; celle même de son juge peut-elle l'être davantage?

Si l'on me racontait qu'il s'est trouvé autrefois un prévôt, ou l'un de ces magistrats créés pour poursuivre les voleurs et les exterminer, qui les connaissait tous depuis longtemps de nom et de visage, savait leurs vols, j'entends l'espèce, le nombre et la quantité, pénétrait si avant dans toutes ces profondeurs, et était si initié dans tous ces affreux mystères, qu'il sut rendre à un homme de crédit un bijou qu'on lui avait pris dans la foule au sortir d'une assemblée, et dont il était sur le point de faire de l'éclat; que le parlement intervint dans cette affaire, et fit le procès à cet officier : je regarderais cet évé-

[1] Procès par écrit. (*La Bruyère*).
[2] Un arrêt du conseil obligea les conseillers à être en rabat; avant ce temps ils étaient presque toujours en cravate.

nement comme l'une de ces choses dont l'histoire se charge, et à qui le temps ôte la croyance. Comment donc pourrais-je croire qu'on doive présumer par des faits récents, connus et circonstanciés, qu'une connivence si pernicieuse dure encore, qu'elle ait même tourné en jeu et passé en coutume?

Combien d'hommes qui sont forts contre les faibles, fermes et inflexibles aux sollicitations du simple peuple, sans nuls égards pour les petits, rigides et sévères dans les minuties, qui refusent les petits présents, qui n'écoutent ni leurs parents ni leurs amis, et que les femmes seules peuvent corrompre!

Il n'est pas absolument impossible qu'une personne qui se trouve dans une grande faveur perde un procès.

Les mourants qui parlent dans leurs testaments peuvent s'attendre à être écoutés comme des oracles : chacun les tire de son côté, et les interprète à sa manière; je veux dire selon ses désirs ou ses intérêts.

Il est vrai qu'il y a des hommes dont on peut dire que la mort fixe moins la dernière volonté qu'elle ne leur ôte avec la vie l'irrésolution et l'inquiétude. Un dépit pendant qu'ils vivent les fait tester; ils s'apaisent et déchirent leur minute, la voilà en cendre. Ils n'ont pas moins de testaments dans leur cassette que d'almanachs sur leur table; ils les comptent par les années : un second se trouve détruit par un troisième, qui est anéanti lui-même par un autre mieux digéré, et celui-ci encore par un cinquième *olographe*. Mais si le moment, ou la malice, ou l'autorité, manque à celui qui a intérêt de le supprimer, il faut qu'il en essuie les clauses et les conditions : car *appert*-il mieux des dispositions des hommes les plus inconstants que par un dernier acte, signé de leur main, et après lequel ils n'ont pas du moins eu le loisir de vouloir tout le contraire?

S'il n'y avait point de testaments pour régler le droit des héritiers, je ne sais si l'on aurait besoin de tribunaux pour régler les différends des hommes. Les juges seraient presque réduits à la triste fonction d'envoyer au gibet les voleurs et les incendiaires. Qui voit-on dans les lanternes des chambres, au parquet, à la porte ou dans la salle du magistrat? des héritiers *ab intestat?* Non, les lois ont pourvu à leurs partages : on y voit les testamentaires qui plaident en explication d'une clause ou d'un article; les personnes exhérédées; ceux qui se plaignent d'un testament fait avec loisir, avec maturité, par un homme grave, habile, consciencieux, et qui a été aidé d'un bon conseil; d'un acte où le praticien n'a rien *obmis* de son jargon et de ses finesses ordinaires : il est signé du testateur et des témoins publics, il est paraphé; et c'est en cet état qu'il est cassé et déclaré nul.

Titius assiste à la lecture d'un testament avec des yeux rouges et humides, et le cœur serré de la perte de celui dont il espère recueillir la succession : un article lui donne la charge, un autre les rentes de ville, un troisième le rend maître d'une terre à la campagne; il y a une clause qui, bien entendue, lui accorde une maison située au milieu de Paris, comme elle se trouve, et avec les meubles; son affliction augmente, les larmes lui coulent des yeux : le moyen de les contenir? il se voit officier, logé aux champs et à la ville, meublé de même; il se voit une bonne table et un carrosse : *Y avait-il au monde un plus honnête homme que le défunt, un meilleur homme?* Il y a un codicille, il faut le lire : il fait *Mævius* légataire universel, et il renvoie Titius dans son faubourg, sans rentes, sans titre, et le met à pied. Il essuie ses larmes : c'est à Mævius à s'affliger.

La loi qui défend de tuer un homme n'embrasse-t-elle pas dans cette défense le fer, le poison, le feu, l'eau, les embûches, la force ouverte, tous les moyens enfin qui peuvent servir à l'homicide? La loi qui ôte aux maris et aux femmes le pouvoir de se donner réciproquement n'a-t-elle connu que les voies directes et immédiates de donner? a-t-elle manqué de prévoir les indirectes! a-t-elle introduit les fidéicommis, ou si même elle les tolère? Avec une femme qui nous est chère et qui nous survit, lègue-t-on son bien à un ami fidèle par un sentiment de reconnaissance pour lui, ou plutôt par une extrême confiance, et par la certitude qu'on a du bon usage qu'il saura faire de ce qu'on lui lègue? Donne-t-on à celui que l'on peut soupçonner de ne devoir pas rendre à la personne à qui en effet l'on veut donner? faut-il se parler, faut-il s'écrire, est-il besoin de pacte ou de serments pour former cette collusion? Les hommes ne sentent-ils pas en cette rencontre ce qu'ils peuvent espérer les uns des autres? Et si au contraire la propriété d'un tel bien est dévolue au fidéicommissaire, pourquoi perd-il sa réputation à le retenir? sur quoi fonde-t-on la satire et les vaudevilles? Voudrait-on le comparer au dépositaire qui trahit le dé-

pot, à un domestique qui vole l'argent que son maître lui envoie porter? On aurait tort : y a-t-il de l'infamie à ne pas faire une libéralité, et à conserver pour soi ce qui est à soi? Étrange embarras, horrible poids que le fidéicommis! Si par la révérence des lois on se l'approprie, il ne faut plus passer pour homme de bien : si par le respect d'un ami mort l'on suit ses intentions en le rendant à sa veuve, on est confidentiaire, on blesse la loi; elle cadre donc bien mal avec l'opinion des hommes : cela peut être, et il ne me convient pas de dire ici, La loi pèche, ni, Les hommes se trompent.

J'entends dire de quelques particuliers, ou de quelques compagnies : Tel et tel corps se contestent l'un à l'autre la préséance; le mortier et la pairie se disputent le pas. Il me paraît que celui des deux qui évite de se rencontrer aux assemblées est celui qui cède, et qui, sentant son faible, juge lui-même en faveur de son concurrent.

Typhon fournit un grand de chiens et de chevaux : que ne lui fournit-il point! Sa protection le rend audacieux; il est impunément dans sa province tout ce qu'il lui plaît d'être, assassin, parjure; il brûle ses voisins, et il n'a pas besoin d'asile : il faut enfin que le prince se mêle lui-même de sa punition.

Ragoûts, liqueurs, entrées, entremets, tous mots qui devraient être barbares et inintelligibles en notre langue; et s'il est vrai qu'ils ne devraient pas être d'usage en pleine paix, où ils ne servent qu'à entretenir le luxe et la gourmandise, comment peuvent-ils être entendus dans le temps de la guerre et d'une misère publique, à la vue de l'ennemi, à la veille d'un combat, pendant un siége? Où est-il parlé de la table de *Scipion* ou de celle de *Marius?* Ai-je lu quelque part que *Miltiade,* qu'*Épaminondas*, qu'*Agésilas*, aient fait une chère délicate? Je voudrais qu'on ne fît mention de la délicatesse, de la propreté et de la somptuosité des généraux, qu'après n'avoir plus rien à dire sur leur sujet, et s'être épuisé sur les circonstances d'une bataille gagnée et d'une ville prise : j'aimerais même qu'ils voulussent se priver de cet éloge.

Hermippe est l'esclave de ce qu'il appelle ses petites commodités : il leur sacrifie l'usage reçu, la coutume, les modes, la bienséance; il les cherche en toutes choses; il quitte une moindre pour une plus grande; il ne néglige aucune de celles qui sont praticables; il s'en fait une étude, et il ne se passe aucun jour qu'il ne fasse en ce genre une découverte. Il laisse aux autres hommes le dîner et le souper, à peine en admet-il les termes; il mange quand il a faim, et les mets seulement où son appétit le porte. Il voit faire son lit; quelle main assez adroite ou assez heureuse pourrait le faire dormir comme il veut dormir? Il sort rarement de chez soi; il aime la chambre, où il n'est ni oisif ni laborieux, où il n'agit point, où il *tracasse,* et dans l'équipage d'un homme qui a pris médecine. On dépend servilement d'un serrurier et d'un menuisier, selon ses besoins : pour lui, s'il faut limer il a une lime, une scie s'il faut scier, et des tenailles s'il faut arracher. Imaginez, s'il est possible, quelques outils qu'il n'ait pas, et meilleurs et plus commodes à son gré que ceux mêmes dont les ouvriers se servent : il en a de nouveaux et d'inconnus, qui n'ont point de nom, productions de son esprit, et dont il a presque oublié l'usage. Nul ne se peut comparer à lui pour faire en peu de temps et sans peine un travail fort inutile : il faisait dix pas pour aller de son lit dans sa garde-robe, il n'en fait plus que neuf, par la manière dont il a su tourner sa chambre; combien de pas épargnés dans le cours d'une vie! Ailleurs l'on tourne la clef, l'on pousse contre, ou l'on tire à soi, et une porte s'ouvre : quelle fatigue! voilà un mouvement de trop qu'il sait s'épargner; et comment? c'est un mystère qu'il ne révèle point : il est à la vérité un grand maître pour le ressort et pour la mécanique, pour celle du moins dont tout le monde se passe. Hermippe tire le jour de son appartement d'ailleurs que de la fenêtre; il a trouvé le secret de monter et de descendre autrement que par l'escalier, et il cherche celui d'entrer et de sortir plus commodément que par la porte.

Il y a déjà longtemps que l'on improuve les médecins, et que l'on s'en sert : le théâtre et la satire ne touchent point à leurs pensions; ils dotent leurs filles, placent leurs fils au parlement et dans la prélature, et les railleurs eux-mêmes fournissent l'argent. Ceux qui se portent bien deviennent malades; il leur faut des gens dont le métier soit de les assurer qu'ils ne mourront point : tant que les hommes pourront mourir, et qu'ils aimeront à vivre, le médecin sera raillé et bien payé.

Un bon médecin est celui qui a des remèdes spécifiques, ou s'il en manque, qui permet à ceux qui les ont de guérir son malade.

La témérité des charlatans, et leurs tristes succès, qui en sont les suites, font valoir la médecine et les médecins : si ceux-ci laissent mourir, les autres tuent.

Carro Carri[1] débarque avec une recette qu'il appelle un prompt remède, et qui quelquefois est un poison lent : c'est un bien de famille, mais amélioré en ses mains ; de spécifique qu'il était contre la colique, il guérit de la fièvre quarte, de la pleurésie, de l'hydropisie, de l'apoplexie, de l'épilepsie. Forcez un peu votre mémoire, nommez une maladie, la première qui vous viendra en l'esprit : l'hémorragie, dites-vous ? il la guérit : il ne ressuscite personne, il est vrai ; il ne rend pas la vie aux hommes, mais il les conduit nécessairement jusqu'à la décrépitude ; et ce n'est que par hasard que son père et son aïeul, qui avaient ce secret, sont morts fort jeunes. Les médecins reçoivent pour leurs visites ce qu'on leur donne, quelques-uns se contentent d'un remercîment : Carro Carri est si sûr de son remède, et de l'effet qui en doit suivre, qu'il n'hésite pas de s'en faire payer d'avance, et de recevoir avant que de donner : si le mal est incurable, tant mieux, il n'en est que plus digne de son application et de son remède : commencez par lui livrer quelques sacs de mille francs, passez-lui un contrat de constitution, donnez-lui une de vos terres, la plus petite, et ne soyez pas ensuite plus inquiet que lui de votre guérison. L'émulation de cet homme a peuplé le monde de noms en O et en I, noms vénérables qui imposent aux malades et aux maladies. Vos médecins, FAGON[2], et de toutes les facultés, avouez-le, ne guérissent pas toujours, ni sûrement ; ceux au contraire qui ont hérité de leurs pères la médecine pratique, et à qui l'expérience est échue par succession, promettent toujours, et avec serments, qu'on guérira. Qu'il est doux aux hommes de tout espérer d'une maladie mortelle, et de se porter encore passablement bien à l'agonie ! La mort surprend agréablement et sans s'être fait craindre : on la sent plus tôt qu'on n'a songé à s'y préparer et à s'y résoudre. O FAGON ESCULAPE ! faites régner sur toute la terre le quinquina et l'émétique ; conduisez à sa perfection la science des simples qui sont donnés aux hommes pour prolonger leur vie ; observez dans les cures, avec plus de précision et de sagesse que personne n'a encore fait, le climat, les temps, les symptômes, et les complexions ; guérissez de la manière seule qu'il convient à chacun d'être guéri ; chassez des corps, où rien ne vous est caché de leur économie, les maladies les plus obscures et les plus invétérées ; n'attentez pas sur celles de l'esprit, elles sont incurables : laissez à *Corinne*, à *Lesbie*, à *Canidie*, à *Trimalcion* et à *Carpus*, la passion ou la fureur des charlatans.

L'on souffre dans la république les chiromanciens et les devins, ceux qui font l'horoscope et qui tirent la figure, ceux qui connaissent le passé par le mouvement du *sas*, ceux qui font voir dans un miroir ou dans un vase d'eau la claire vérité ; et ces gens sont en effet de quelque usage : ils prédisent aux hommes qu'ils feront fortune, aux filles qu'elles épouseront leurs amants ; consolent les enfants dont les pères ne meurent point, et charment l'inquiétude des jeunes femmes qui ont de vieux maris ; ils trompent enfin à très-vil prix ceux qui cherchent à être trompés.

Que penser de la magie et du sortilége ? La théorie en est obscure, les principes vagues, incertains, et qui approchent du visionnaire. Mais il y a des faits embarrassants, affirmés par des hommes graves qui les ont vus, ou qui les ont appris de personnes qui leur ressemblent : les admettre tous, ou les nier tous, paraît un égal inconvénient ; et j'ose dire qu'en cela, comme dans toutes les choses extraordinaires et qui sortent des communes règles, il y a un parti à trouver entre les âmes crédules et les esprits forts.

L'on ne peut guère charger l'enfance de la connaissance de trop de langues, et il me semble que l'on devrait mettre toute son application à l'en instruire : elles sont utiles à toutes les conditions des hommes, et elles leur ouvrent également l'entrée ou à une profonde ou à une facile et agréable érudition. Si l'on remet cette étude si pénible à un âge un peu plus avancé, et qu'on appelle la jeunesse, ou l'on n'a pas la force de l'embrasser par choix, ou l'on n'a pas celle d'y persévérer ; et si l'on y persévère, c'est consumer à la recherche des langues le même temps qui est consacré à l'usage que l'on en doit faire, c'est borner à la science des mots un âge qui veut déjà aller plus loin et qui demande des choses, c'est au moins avoir perdu les premières et les plus belles années de sa vie. Un si grand fonds ne se peut bien faire que lorsque tout s'imprime dans l'âme naturellement

[1] Caretti, Italien qui acquit de la fortune et de la réputation en vendant fort cher des remèdes qu'il faisait sagement payer d'avance, et qui ne tuaient pas toujours les malades.
[2] Fagon, premier médecin du roi.

et profondément, que la mémoire est neuve, prompte et fidèle, que l'esprit et le cœur sont encore vides de passions, de soins et de désirs, et que l'on est déterminé à de longs travaux par ceux de qui l'on dépend. Je suis persuadé que le petit nombre d'habiles, ou le grand nombre de gens superficiels, vient de l'oubli de cette pratique.

L'étude des textes ne peut jamais être assez recommandée : c'est le chemin le plus court, le plus sûr et le plus agréable pour tout genre d'érudition. Ayez les choses de la première main, puisez à la source; maniez, remaniez le texte, apprenez-le de mémoire, citez-le dans les occasions, songez surtout à en pénétrer le sens dans toute son étendue et dans ses circonstances; conciliez un auteur original, ajustez ses principes, tirez vous-mêmes les conclusions. Les premiers commentateurs se sont trouvés dans le cas où je désire que vous soyez : n'empruntez leurs lumières et ne suivez leurs vues qu'où les vôtres seraient trop courtes; leurs explications ne sont pas à vous, et peuvent aisément vous échapper : vos observations, au contraire, naissent de votre esprit, et y demeurent; vous les retrouvez plus ordinairement dans la conversation, dans la consultation, et dans la dispute. Ayez le plaisir de voir que vous n'êtes arrêté dans la lecture que par les difficultés qui sont invincibles, où les commentateurs et les scoliastes eux-mêmes demeurent court, si fertiles d'ailleurs, si abondants et si chargés d'une vaine et fastueuse érudition dans les endroits clairs, et qui ne font de peine ni à eux ni aux autres : achevez ainsi de vous convaincre, par cette méthode d'étudier, que c'est la paresse des hommes qui a encouragé le pédantisme à grossir plutôt qu'à enrichir les bibliothèques, à faire périr le texte sous le poids des commentaires; et qu'elle a en cela agi contre soi-même et contre ses plus chers intérêts, en multipliant les lectures, les recherches et le travail qu'elle cherchait à éviter.

Qui règle les hommes dans leur manière de vivre et d'user des aliments? la santé et le régime? cela est douteux. Une nation entière mange les viandes après les fruits; une autre fait tout le contraire. Quelques-uns commencent leurs repas par de certains fruits, et les finissent par d'autres : est-ce raison? est-ce usage? Est-ce par un soin de leur santé que les hommes s'habillent jusqu'au menton, portent des fraises et des collets, eux qui ont eu si longtemps la poitrine découverte? Est-ce par bienséance, surtout dans un temps où ils avaient trouvé le secret de paraître nus tout habillés? Et d'ailleurs, les femmes, qui montrent leur gorge et leurs épaules, sont-elles d'une complexion moins délicate que les hommes, ou moins sujettes qu'eux aux bienséances? Quelle est la pudeur qui engage celles-ci à couvrir leurs jambes et presque leurs pieds, et qui leur permet d'avoir les bras nus au-dessus du coude? Qui avait mis autrefois dans l'esprit des hommes qu'on était à la guerre ou pour se défendre ou pour attaquer, et qui leur avait insinué l'usage des armes offensives et des défensives? Qui les oblige aujourd'hui de renoncer à celles-ci, et pendant qu'ils se bottent pour aller au bal, de soutenir sans armes et en pourpoint des travailleurs, exposés à tout le feu d'une contrescarpe? Nos pères, qui ne jugeaient pas une telle conduite utile au prince et à la patrie, étaient-ils sages ou insensés? Et nous-mêmes, quels héros célébrons-nous dans notre histoire? un Guesclin, un Clisson, un Foix, un Boucicaut, qui tous ont porté l'armet et endossé une cuirasse.

Qui pourrait rendre raison de la fortune de certains mots, et de la proscription de quelques autres? *Ains* a péri : la voyelle qui le commence, et si propre pour l'élision, n'a pu le sauver; il a cédé à un autre monosyllabe [1], et qui n'est au plus que son anagramme. *Certes* est beau dans sa vieillesse, et a encore de la force sur son déclin : la poésie le réclame, et notre langue doit beaucoup aux écrivains qui le disent en prose, et qui se commettent pour lui dans leurs ouvrages. *Maint* est un mot qu'on ne devait jamais abandonner, et par la facilité qu'il y avait à le couler dans le style, et par son origine, qui est française. *Moult*, quoique latin, était dans son temps d'un même mérite; et je ne vois pas par où *beaucoup* l'emporte sur lui. Quelle persécution le *car* n'a-t-il pas essuyée! et s'il n'eût trouvé de la protection parmi les gens polis, n'était-il pas banni honteusement d'une langue à qui il a rendu de si longs services, sans qu'on sût quel mot lui substituer? *Cil* a été dans ses beaux jours le plus joli mot de la langue française, et il est douloureux pour les poëtes qu'il ait vieilli. *Douloureux* ne vient pas plus naturellement de *douleur*, que de *chaleur* vient *chaleureux* ou *chaloureux*; celui-ci se passe, bien que ce fût une richesse pour la langue, et qu'il se dise fort juste où *chaud* ne s'emploie qu'improprement. *Valeur*

[1] *Mais*. (La Bruyère).

devait aussi nous conserver *valeureux; haine, haineux; peine, peineux; fruit, fructueux; pitié, piteux; joie, jovial; foi, féal; cour, courtois; gîte, gisant; haleine, halené; vanterie, vantard; mensonge, mensonger; coutume, coutumier*[1]: comme *part* maintient *partial; point, pointu* et *pointilleux; ton, tonnant; son, sonore; frein, effréné; front, effronté; ris, ridicule; loi, loyal; cœur, cordial; bien, bénin; mal, malicieux. Heur* se plaçait où *bonheur* ne saurait entrer; il a fait *heureux,* qui est si français, et il a cessé de l'être : si quelques poëtes s'en sont servis, c'est moins par choix que par la contrainte de la mesure. *Issue* prospère, et vient d'*issir,* qui est aboli. *Fin* subsiste sans conséquence pour *finer,* qui vient de lui, pendant que *cesse* et *cesser* règnent également. *Verd* ne fait plus *verdoyer;* ni *fête, fétoyer;* ni *larme, larmoyer;* ni *deuil, se douloir, se condouloir;* ni *joie, s'éjouir,* bien qu'il fasse toujours *se réjouir, se conjouir;* ainsi qu'*orgueil, s'enorgueillir.* On a dit *gent,* le corps *gent:* ce mot si facile non-seulement est tombé, l'on voit même qu'il a entraîné *gentil* dans sa chute. On dit *diffamé,* qui dérive de *fâme,* qui ne s'entend plus. On dit *curieux,* dérivé de *cure,* qui est hors d'usage. Il y avait à gagner de dire *si que* pour *de sorte que,* ou *de manière que; de moi,* au lieu de *pour moi* ou de *quant à moi;* de dire, *je sais que c'est qu'un mal,* plutôt que *je sais ce que c'est qu'un mal,* soit par l'analogie latine, soit par l'avantage qu'il y a souvent à avoir un mot de moins à placer dans l'oraison. L'usage a préféré *par conséquent* à *par conséquence,* et *en conséquence* à *en conséquent; façons de faire* à *manières de faire,* et *manières d'agir* à *façons d'agir...* dans les verbes, *travailler* à *ouvrer, être accoutumé* à *souloir, convenir* à *duire, faire du bruit* à *bruire, injurier* à *vilainer, piquer* à *poindre, faire ressouvenir* à *ramentevoir...* et dans les noms, *pensées* à *pensers,* un si beau mot, et dont le vers se trouvait si bien; *grandes actions* à *prouesses, louanges* à *loz, méchanceté* à *mauvaistié, porte* à *huis, navire* à *nef, armée* à *ost, monastère* à *monstier, prairies* à *prées...* tous mots qui pouvaient durer ensemble d'une égale beauté, et rendre une langue plus abondante. L'usage a, par l'addition, la suppression, le changement ou le dérangement de quelques lettres, fait *frelater* de *fralater, prouver* de *preuver, profit* de *proufit, froment* de *froument, profil* de *pourfil, provision* de *pourveoir, promener* de *pourmener,* et *promenade* de *pourmenade.* Le même usage fait, selon l'occasion, d'*habile,* d'*utile,* de *facile,* de *docile,* de *mobile,* et de *fertile,* sans y rien changer, des genres différents : au contraire de *vil, vile, subtil, subtile,* selon leur terminaison, masculins ou féminins. Il a altéré les terminaisons anciennes : de *scel* il a fait *sceau;* de *mantel, manteau;* de *capel, chapeau;* de *coutel, couteau;* de *hamel, hameau;* de *damoisel, damoiseau;* de *jouvencel, jouvenceau;* et cela sans que l'on voie guère ce que la langue française gagne à ces différences et à ces changements. Est-ce donc faire pour le progrès d'une langue que de déférer à l'usage? serait-il mieux de secouer le joug de son empire si despotique? Faudrait-il, dans une langue vivante, écouter la seule raison, qui prévient les équivoques, suit la racine des mots, et le rapport qu'ils ont avec les langues originaires dont ils sont sortis, si la raison d'ailleurs veut qu'on suive l'usage?

Si nos ancêtres ont mieux écrit que nous, ou si nous l'emportons sur eux par le choix des mots, par le tour et l'expression, par la clarté et la brièveté du discours, c'est une question souvent agitée, toujours indécise : on ne la terminera point en comparant, comme l'on fait quelquefois, un froid écrivain de l'autre siècle aux plus célèbres de celui-ci, ou les vers de Laurent, payé pour ne plus écrire, à ceux de Marot et de Desportes. Il faudrait, pour prononcer juste sur cette matière, opposer siècle à siècle, et excellent ouvrage à excellent ouvrage; par exemple, les meilleurs rondeaux de Benserade ou de Voiture à ces deux-ci, qu'une tradition nous a conservés sans nous en marquer le temps ni l'auteur :

Bien à propos s'en vint Ogier en France
Pour le païs de mescréans monder :
Ja n'est besoin de conter sa vaillance,
Puisqu'ennemis n'osoient le regarder.

Or, quand il eut tout mis en assurance,
De voyager il voulut s'enharder;
En paradis trouva l'eau de jouvance,
Dont il se sçeut de vieillesse engarder
Bien à propos.

Puis par cette eau son corps tout decrepite
Transmué fut par maniere subite
En jeune gars, frais, gracieux et droit.

Grand dommage est que cecy soit sornettes;
Filles connoy qui ne sont pas jeunettes,
A qui cette eau de jouvance viendroit
Bien à propos.

De cettuy preux maints grands clercs ont escrit
Qu'oncques dangier n'étonna son courage :

[1] La plupart de ces mots que la Bruyère regrette sont rentrés dans la langue.

Abusé fut par le malin esprit,
Qu'il épousa sous feminin visage.

Si piteux cas à la fin découvrit
Sans un seul brin de peur ny de dommage;
Dont grand renom par tout le monde acquit,
Si qu'on tenoit tres honneste langage
De cettuy preux.

Bien-tost aprés fille de roy s'éprit
De son amour, qui voulentiers s'offrit
Au bon Richard en second mariage.

Donc s'il vaut mieux ou diable ou femme avoir,
Et qui des deux brûit plus en ménage;
Ceulx qui voudront, si le pourront sçavoir
De cettuy preux.

CHAPITRE XV.

De la chaire.

Le discours chrétien est devenu un spectacle. Cette tristesse évangélique qui en est l'âme ne s'y remarque plus : elle est suppléée par les avantages de la mine, par les inflexions de la voix, par la régularité du geste, par le choix des mots, et par les longues énumérations. On n'écoute plus sérieusement la parole sainte : c'est une sorte d'amusement entre mille autres ; c'est un jeu où il y a de l'émulation et des parieurs.

L'éloquence profane est transposée, pour ainsi dire, du barreau, où LE MAÎTRE, PUCELLE et FOURCROY l'ont fait régner, et où elle n'est plus d'usage, à la chaire, où elle ne doit pas être.

L'on fait assaut d'éloquence jusqu'au pied de l'autel et en la présence des mystères. Celui qui écoute s'établit juge de celui qui prêche, pour condamner ou pour applaudir, et n'est pas plus converti par le discours qu'il favorise que par celui auquel il est contraire. L'orateur plaît aux uns, déplaît aux autres, et convient avec tous en une chose, que comme il ne cherche point à les rendre meilleurs, ils ne pensent pas aussi à le devenir.

Un apprenti est docile, il écoute son maître, il profite de ses leçons, et il devient maître. L'homme indocile critique le discours du prédicateur comme le livre du philosophe, et il ne devient ni chrétien ni raisonnable.

Jusqu'à ce qu'il revienne un homme qui, avec un style nourri des saintes Écritures, explique au peuple la parole divine uniment et familièrement, les orateurs et les déclamateurs seront suivis.

Les citations profanes, les froides allusions, le mauvais pathétique, les antithèses, les figures outrées, ont fini : les portraits finiront, et feront place à une simple explication de l'Évangile, jointe aux mouvements qui inspirent la conversion.

Cet homme que je souhaitais impatiemment, et que je ne daignais pas espérer de notre siècle, est enfin venu. Les courtisans, à force de goût et de connaître les bienséances, lui ont applaudi : ils ont, chose incroyable ! abandonné la chapelle du roi pour venir entendre avec le peuple la parole de Dieu annoncée par cet homme apostolique [1]. La ville n'a pas été de l'avis de la cour. Où il a prêché, les paroissiens ont déserté ; jusqu'aux marguilliers ont disparu : les pasteurs ont tenu ferme ; mais les ouailles se sont dispersées, et les orateurs voisins en ont grossi leur auditoire. Je devais le prévoir, et ne pas dire qu'un tel homme n'avait qu'à se montrer pour être suivi, et qu'à parler pour être écouté : ne savais-je pas quelle est dans les hommes et en toutes choses la force indomptable de l'habitude ? Depuis trente années on prête l'oreille aux rhéteurs, aux déclamateurs, aux *énumérateurs :* on court ceux qui peignent en grand, ou en miniature. Il n'y a pas longtemps qu'ils avaient des chutes ou des transitions ingénieuses, quelquefois même si vives et si aiguës qu'elles pouvaient passer pour épigrammes ; ils les ont adoucies, je l'avoue, et ce ne sont plus que des madrigaux. Ils ont toujours, d'une nécessité indispensable et géométrique, trois sujets admirables de vos attentions : ils prouveront une telle chose dans la première partie de leur discours, cette autre dans la seconde partie, et cette autre encore dans la troisième. Ainsi vous serez convaincu d'abord d'une certaine vérité, et c'est leur premier point ; d'une autre vérité, et c'est leur second point ; et puis d'une troisième vérité, et c'est leur troisième point : de sorte que la première réflexion vous instruira d'un principe des plus fondamentaux de votre religion ; la seconde, d'un autre principe qui ne l'est pas moins, et la dernière réflexion, d'un troisième et dernier principe le plus important de tous, qui est remis pourtant, faute de loisir, à une autre fois : enfin, pour reprendre et abréger cette division, et former un plan... « Encore ! dites-vous, et quelles préparations « pour un discours de trois quarts d'heure qui « leur reste à faire ! plus ils cherchent à le digé« rer et à l'éclaircir, plus ils m'embrouillent. » Je vous crois sans peine ; et c'est l'effet le plus na-

[1] Le P. Séraphin, capucin. (*La Bruyère*).

turel de tout cet amas d'idées qui reviennent à la même, dont ils chargent sans pitié la mémoire de leurs auditeurs. Il semble, à les voir s'opiniâtrer à cet usage, que la grâce de la conversion soit attachée à ces énormes partitions : comment néanmoins serait-on converti par de tels apôtres, si l'on ne peut qu'à peine les entendre articuler, les suivre, et ne les pas perdre de vue? Je leur demanderais volontiers qu'au milieu de leur course impétueuse ils voulussent plusieurs fois reprendre haleine, souffler un peu, et laisser souffler leurs auditeurs. Vains discours! paroles perdues! Le temps des homélies n'est plus; les Basiles, les Chrysostomes, ne le ramèneraient pas : on passerait en d'autres diocèses pour être hors de la portée de leur voix et de leurs familières instructions. Le commun des hommes aime les phrases et les périodes, admire ce qu'il n'entend pas, se suppose instruit, content de décider entre un premier et un second point, ou entre le dernier sermon et le pénultième.

Il y a moins d'un siècle qu'un livre français était un certain nombre de pages latines où l'on découvrait quelques lignes ou quelques mots en notre langue. Les passages, les traits et les citations n'en étaient pas demeurés là : Ovide et Catulle achevaient de décider des mariages et des testaments, et venaient avec les Pandectes au secours de la veuve et des pupilles. Le sacré et le profane ne se quittaient point; ils s'étaient glissés ensemble jusque dans la chaire : saint Cyrille, Horace, saint Cyprien, Lucrèce, parlaient alternativement : les poëtes étaient de l'avis de saint Augustin et de tous les Pères : on parlait latin et longtemps devant des femmes et des marguilliers; on a parlé grec : il fallait savoir prodigieusement pour prêcher si mal. Autre temps, autre usage: le texte est encore latin, tout le discours est français, et d'un beau français; l'Évangile même n'est pas cité : il faut savoir aujourd'hui très-peu de chose pour bien prêcher.

L'on a enfin banni la scolastique de toutes les chaires des grandes villes, et on l'a reléguée dans les bourgs et dans les villages, pour l'instruction et pour le salut du laboureur et du vigneron.

C'est avoir de l'esprit que de plaire au peuple dans un sermon par un style fleuri, une morale enjouée, des figures réitérées, des traits brillants, et de vives descriptions; mais ce n'est point en avoir assez. Un meilleur esprit néglige ces ornements étrangers, indignes de servir à l'Évangile; il prêche simplement, fortement, chrétiennement.

L'orateur fait de si belles images de certains désordres, y fait entrer des circonstances si délicates, met tant d'esprit, de tour et de raffinement dans celui qui pèche, que, si je n'ai pas de pente à vouloir ressembler à ses portraits, j'ai besoin du moins que quelque apôtre, avec un style plus chrétien, me dégoûte des vices dont l'on m'avait fait une peinture si agréable.

Un beau sermon est un discours oratoire qui est dans toutes ses règles, purgé de tous ses défauts, conforme aux préceptes de l'éloquence humaine, et paré de tous les ornements de la rhétorique. Ceux qui entendent finement n'en perdent pas le moindre trait ni une seule pensée; ils suivent sans peine l'orateur dans toutes les énumérations où il se promène, comme dans toutes les élévations où il se jette : ce n'est une énigme que pour le peuple.

Le solide et l'admirable discours que celui qu'on vient d'entendre! les points de religion les plus essentiels, comme les plus pressants motifs de conversion, y ont été traités : quel grand effet n'a-t-il pas dû faire sur l'esprit et dans l'âme de tous les auditeurs! Les voilà rendus; ils en sont émus et touchés au point de résoudre dans leur cœur, sur ce sermon de *Théodore*, qu'il est encore plus beau que le dernier qu'il a prêché.

La morale douce et relâchée tombe avec celui qui la prêche : elle n'a rien qui réveille et qui pique la curiosité d'un homme du monde, qui craint moins qu'on ne pense une doctrine sévère, et qui l'aime même dans celui qui fait son devoir en l'annonçant. Il semble donc qu'il y ait dans l'Église comme deux états qui doivent la partager : celui de dire la vérité dans toute son étendue, sans égards, sans déguisement; celui de l'écouter avidement, avec goût, avec admiration, avec éloges, et de n'en faire cependant ni pis ni mieux.

L'on peut faire ce reproche à l'héroïque vertu des grands hommes, qu'elle a corrompu l'éloquence, ou du moins amolli le style de la plupart des prédicateurs : au lieu de s'unir seulement avec les peuples pour bénir le ciel de si rares présents qui en sont venus, ils ont entré en société avec les auteurs et les poëtes; et devenus comme eux panégyristes, ils ont enchéri sur les épîtres dédicatoires, sur les stances et sur les prologues; ils ont changé la parole sainte en un tissu de louanges, justes à la vérité, mais mal

placées, intéressées, que personne n'exige d'eux, et qui ne conviennent point à leur caractère. On est heureux si, à l'occasion du héros qu'ils célèbrent jusque dans le sanctuaire, ils disent un mot de Dieu et du mystère qu'ils devaient prêcher : ils s'en est trouvé quelques-uns qui, ayant assujetti le saint Évangile, qui doit être commun à tous, à la présence d'un seul auditeur, se sont vus déconcertés par des hasards qui le retenaient ailleurs, n'ont pu prononcer devant des chrétiens un discours chrétien qui n'était pas fait pour eux, et ont été suppléés par d'autres orateurs qui n'ont eu le temps que de louer Dieu dans un sermon précipité.

Théodule a moins réussi que quelques-uns de ses auditeurs ne l'appréhendaient; ils sont contents de lui et de son discours : il a mieux fait à leur gré que de charmer l'esprit et les oreilles, qui est de flatter leur jalousie.

Le métier de la parole ressemble en une chose à celui de la guerre : il y a plus de risque qu'ailleurs, mais la fortune y est plus rapide.

Si vous êtes d'une certaine qualité, et que vous ne vous sentiez point d'autre talent que celui de faire de froids discours, prêchez, faites de froids discours : il n'y a rien de pire pour sa fortune que d'être entièrement ignoré. *Théodat* a été payé de ses mauvaises phrases et de son ennuyeuse monotonie.

L'on a eu de grands évêchés par un mérite de chaire qui présentement ne vaudrait pas à son homme une simple prébende.

Le nom de ce panégyriste semble gémir sous le poids des titres dont il est accablé : leur grand nombre remplit de vastes affiches qui sont distribuées dans les maisons, ou que l'on lit par les rues en caractères monstrueux, et qu'on ne peut non plus ignorer que la place publique. Quand sur une si belle montre l'on a seulement essayé du personnage, et qu'on l'a un peu écouté, l'on reconnaît qu'il manque au dénombrement de ses qualités celle de mauvais prédicateur.

L'osiveté des femmes, et l'habitude qu'ont les hommes de les courir partout où elles s'assemblent, donnent du nom à de froids orateurs, et soutiennent quelque temps ceux qui ont décliné.

Devrait-il suffire d'avoir été grand et puissant dans le monde pour être louable ou non, et, devant le saint autel et dans la chaire de la vérité, loué et célébré à ses funérailles ? N'y a-t-il point d'autre grandeur que celle qui vient de l'autorité et de la naissance ? Pourquoi n'est-il pas établi de faire publiquement le panégyrique d'un homme qui a excellé pendant sa vie dans la bonté, dans l'équité, dans la douceur, dans la fidélité, dans la piété ? Ce qu'on appelle une oraison funèbre n'est aujourd'hui bien reçue du plus grand nombre d'auditeurs qu'à mesure qu'elle s'éloigne davantage du discours chrétien ; ou, si vous l'aimez mieux ainsi, qu'elle approche de plus près d'un éloge profane.

L'orateur cherche par ses discours un évêché : l'apôtre fait des conversions ; il mérite de trouver ce que l'autre cherche.

L'on voit des clercs revenir de quelques provinces où ils n'ont pas fait un long séjour, vains des conversions qu'ils ont touvées toutes faites, comme de celles qu'ils n'ont pu faire, se comparer déjà aux VINCENTS et aux XAVIERS, et se croire des hommes apostoliques : de si grands travaux et de si heureuses missions ne seraient pas à leur gré payées d'une abbaye.

Tel tout d'un coup, et sans y avoir pensé la veille, prend du papier, une plume, dit en soi-même, Je vais faire un livre, sans autre talent pour écrire que le besoin qu'il a de cinquante pistoles. Je lui crie inutilement : Prenez une scie, *Dioscore ;* sciez, ou bien tournez, ou faites une jante de roue, vous aurez votre salaire. Il n'a point fait l'apprentissage de tous ces métiers. Copiez donc, transcrivez, soyez au plus correcteur d'imprimerie; n'écrivez point. Il veut écrire et faire imprimer ; et parce qu'on n'envoie pas à l'imprimeur un cahier blanc, il le barbouille de ce qui lui plaît; il écrirait volontiers que la Seine coule à Paris, qu'il y a sept jours dans la semaine, ou que le temps est à la pluie ; et comme ce discours n'est ni contre la religion ni contre l'état, et qu'il ne fera point d'autre désordre dans le public que de lui gâter le goût et l'accoutumer aux choses fades et insipides, il passe à l'examen, il est imprimé, et à la honte du siècle, comme pour l'humiliation des bons auteurs, réimprimé. De même un homme dit en son cœur, Je prêcherai, et il prêche ; le voilà en chaire, sans autre talent ni vocation que le besoin d'un bénéfice.

Un clerc mondain ou irréligieux, s'il monte en chaire, est déclamateur.

Il y a au contraire des hommes saints, et dont le seul caractère est efficace pour la persuasion : ils paraissent, et tout un peuple qui doit les écouter est déjà ému et comme persuadé par leur présence ; le discours qu'ils vont prononcer fera le reste.

L'évêque de MEAUX et le P. BOURDALOUE me rappellent DÉMOSTHÈNE et CICÉRON. Tous deux, maîtres dans l'éloquence de la chaire, ont eu le destin des grands modèles : l'un a fait de mauvais censeurs, l'autre de mauvais copistes.

L'éloquence de la chaire, en ce qui y entre d'humain et du talent de l'orateur, est cachée, connue de peu de personnes, et d'une difficile exécution : quel art en ce genre pour plaire en persuadant ! Il faut marcher par des chemins battus, dire ce qui a été dit, et ce que l'on prévoit que vous allez dire : les matières sont grandes, mais usées et triviales, les principes sûrs, mais dont les auditeurs pénètrent les conclusions d'une seule vue. Il y entre des sujets qui sont sublimes : mais qui peut traiter le sublime ? Il y a des mystères que l'on doit expliquer, et qui s'expliquent mieux par une leçon de l'école que par un discours oratoire. La morale même de la chaire, qui comprend une matière aussi vaste et aussi diversifiée que le sont les mœurs des hommes, roule sur les mêmes pivots, retrace les mêmes images, et se prescrit des bornes bien plus étroites que la satire. Après l'invective commune contre les honneurs, les richesses et le plaisir, il ne reste plus à l'orateur qu'à courir à la fin de son discours et à congédier l'assemblée. Si quelquefois on pleure, si on est ému, après avoir fait attention au génie et au caractère de ceux qui font pleurer, peut-être conviendra-t-on que c'est la matière qui se prêche elle-même, et notre intérêt le plus capital qui se fait sentir ; que c'est moins une véritable éloquence que la ferme poitrine du missionnaire qui nous ébranle et qui cause en nous ces mouvements. Enfin le prédicateur n'est point soutenu, comme l'avocat par des faits toujours nouveaux, par de différents événements, par des aventures inouïes ; il ne s'exerce point sur les questions douteuses, il ne fait point valoir les violentes conjectures et les présomptions ; toutes choses néanmoins qui élèvent le génie, lui donnent de la force et de l'étendue, et qui contraignent bien moins l'éloquence qu'elles ne la fixent et ne la dirigent : il doit au contraire tirer son discours d'une source commune, et où tout le monde puise ; et s'il s'écarte de ces lieux communs, il n'est plus populaire, il est abstrait ou déclamateur, il ne prêche plus l'Évangile. Il n'a besoin que d'une noble simplicité, mais il faut l'atteindre ; talent rare, et qui passe les forces du commun des hommes : ce qu'ils ont de génie, d'imagination, d'érudition et de mémoire ne leur sert souvent qu'à s'en éloigner.

La fonction de l'avocat est pénible, laborieuse, et suppose, dans celui qui l'exerce, un riche fonds et de grandes ressources. Il n'est pas seulement chargé, comme le prédicateur, d'un certain nombre d'oraisons composées avec loisir, récitées de mémoire, avec autorité, sans contradicteurs, et qui avec de médiocres changements lui font honneur plus d'une fois : il prononce de graves plaidoyers devant des juges qui peuvent lui imposer silence, et contre des adversaires qui l'interrompent ; il doit être prêt sur la réplique ; il parle en un même jour, dans divers tribunaux, de différentes affaires. Sa maison n'est pas pour lui un lieu de repos et de retraite, ni un asile contre les plaideurs : elle est ouverte à tous ceux qui viennent l'accabler de leurs questions et de leurs doutes ; il ne se met pas au lit, on ne l'essuie point, on ne lui prépare point des rafraîchissements ; il ne se fait point dans sa chambre un concours de monde de tous les états et de tous les sexes, pour le féliciter sur l'agrément et sur la politesse de son langage, lui remettre l'esprit sur un endroit où il a couru risque de demeurer court, ou sur un scrupule qu'il a sur le chevet d'avoir plaidé moins vivement qu'à l'ordinaire. Il se délasse d'un long discours par de plus longs écrits ; il ne fait que changer de travaux et de fatigues : j'ose dire qu'il est, dans son genre, ce qu'étaient dans le leur les premiers hommes apostoliques.

Quand on a ainsi distingué l'éloquence du barreau de la fonction de l'avocat, et l'éloquence de la chaire du ministère du prédicateur, on croit voir qu'il est plus aisé de prêcher que de plaider, et plus difficile de bien prêcher que de bien plaider.

Quel avantage n'a pas un discours prononcé sur un ouvrage qui est écrit ! Les hommes sont les dupes de l'action et de la parole, comme de tout l'appareil de l'auditoire : pour peu de prévention qu'ils aient en faveur de celui qui parle, ils l'admirent, et cherchent ensuite à le comprendre : avant qu'il ait commencé, ils s'écrient qu'il va bien faire ; ils s'endorment bientôt, et le discours fini, ils se réveillent pour dire qu'il a bien fait. On se passionne moins pour un auteur : son ouvrage est lu dans le loisir de la campagne ou dans le silence du cabinet : il n'y a point de rendez-vous publics pour lui applaudir, encore moins de cabale pour lui sacrifier tous ses rivaux, et pour l'élever à la prélature. On lit son livre, quelque excellent qu'il soit dans l'esprit de le trouver médiocre : on

le feuillette, on le discute, on le confronte; ce ne sont pas des sons qui se perdent en l'air, et qui s'oublient; ce qui est imprimé demeure imprimé. On l'attend quelquefois plusieurs jours avant l'impression pour le décrier; et le plaisir le plus délicat que l'on en tire vient de la critique qu'on en fait: on est piqué d'y trouver à chaque page des traits qui doivent plaire, on va même souvent jusqu'à appréhender d'en être diverti, et on ne quitte ce livre que parce qu'il est bon.

Tout le monde ne se donne pas pour orateur; les phrases, les figures, le don de la mémoire, la robe ou l'engagement de celui prêche ne sont pas des choses qu'on ose ou qu'on veuille toujours s'approprier: chacun, au contraire, croit penser bien, et écrire encore mieux ce qu'il a pensé; il en est moins favorable à celui qui pense et qui écrit aussi bien que lui. En un mot, le *sermonneur* est plus tôt évêque que le plus solide écrivain n'est revêtu d'un prieuré simple; et dans la distribution des grâces, de nouvelles sont accordées à celui-là, pendant que l'auteur grave se tient heureux d'avoir ses restes.

S'il arrive que les méchants vous haïssent et vous persécutent, les gens de bien vous conseillent de vous humilier devant Dieu, pour vous mettre en garde contre la vanité qui pourrait vous venir de déplaire à des gens de ce caractère: de même, si certains hommes sujets à se récrier sur le médiocre désapprouvent un ouvrage que vous aurez écrit, ou un discours que vous venez de prononcer en public, soit au barreau, soit dans la chaire, ou ailleurs, humiliez-vous; on ne peut guère être exposé à une tentation d'orgueil plus délicate et plus prochaine.

Il me semble qu'un prédicateur[1] devrait faire choix dans chaque discours d'une vérité unique, mais capitale, terrible ou instructive, la manier à fond et l'épuiser; abandonner toutes ces divisions si recherchées, si retournées, si remaniées, et si différenciées; ne point supposer ce qui est faux, je veux dire que le grand ou le beau monde sait sa religion ou ses devoirs, et ne pas appréhender de faire, ou à ces bonnes têtes, ou à ces esprits si raffinés, des catéchismes; ce temps si long que l'on use à composer un long ouvrage, l'employer à se rendre si maître de sa matière, que le tour et les expressions naissent dans l'action, et coulent de source; se livrer, après une certaine préparation, à son génie et aux mouvement qu'un grand sujet peut inspirer: qu'il pourrait enfin s'épargner ces prodigieux efforts de mémoire qui ressemblent mieux à une gageure qu'à une affaire sérieuse, qui corrompent le geste et défigurent le visage; jeter au contraire, par un bel enthousiasme, la persuasion dans les esprits, et l'alarme dans le cœur, et toucher ses auditeurs d'une tout autre crainte que de celle de le voir demeurer court.

[1] Le P. de la Rue.

Que celui qui n'est pas encore assez parfait pour s'oublier soi-même dans le ministère de la parole sainte ne se décourage point par les règles austères qu'on lui prescrit, comme si elles lui ôtaient les moyens de faire montre de son esprit, et de monter aux dignités où il aspire: quel plus beau talent que celui de prêcher apostoliquement? et quel autre mérite mieux un évêché? FÉNÉLON en était-il indigne? aurait-il pu échapper au choix du prince que par un autre choix?

CHAPITRE XVI.

Des esprits forts.

Les esprits forts savent-ils qu'on les appelle ainsi par ironie? Quelle plus grande faiblesse que d'être incertain quel est le principe de son être, de sa vie, de ses sens, de ses connaissances, et quelle en doit être la fin? Quel découragement plus grand que de douter si son âme n'est point matière comme la pierre et le reptile, et si elle n'est point corruptible comme ces viles créatures? N'y a-t-il pas plus de force et de grandeur à recevoir dans notre esprit l'idée d'un être supérieur à tous les êtres, qui les a tous faits, et à qui tous se doivent rapporter; d'un être souverainement parfait, qui est pur, qui n'a point commencé et qui ne peut finir, dont notre âme est l'image et, si j'ose dire, une portion comme esprit et comme immortelle?

Le docile et le faible sont susceptibles d'impressions: l'un en reçoit de bonnes, l'autre de mauvaises; c'est-à-dire que le premier est persuadé et fidèle, et que le second est entêté et corrompu. Ainsi l'esprit docile admet la vraie religion; et l'esprit faible, ou n'en admet aucune, ou en admet une fausse: or l'esprit fort, ou n'a point de religion, ou se fait une religion; donc l'esprit fort, c'est l'esprit faible.

J'appelle mondains, terrestres ou grossiers, ceux dont l'esprit et le cœur sont attachés à une petite portion de ce monde qu'ils habitent, qui est la terre; qui n'estiment rien, qui n'aiment

rien au delà : gens aussi limités que ce qu'ils appellent leurs possessions ou leur domaine, que l'on mesure, dont on compte les arpents, et dont on montre les bornes. Je ne m'étonne pas que des hommes qui s'appuient sur un atome chancelant dans les moindres efforts qu'ils font pour sonder la vérité, si avec des vues si courtes ils ne percent point, à travers le ciel et les astres, jusques à Dieu même ; si ne s'apercevant point ou de l'excellence de ce qui est esprit, ou de la dignité de l'âme, ils ressentent encore moins combien elle est difficile à assouvir, combien la terre entière est au-dessous d'elle, de quelle nécessité lui devient un être souverainement parfait qui est Dieu, et quel besoin indispensable elle a d'une religion qui le lui indique, et qui lui en est une caution sûre. Je comprends au contraire fort aisément qu'il est naturel à de tels esprits de tomber dans l'incrédulité ou l'indifférence, et de faire servir Dieu et la religion à la politique, c'est-à-dire à l'ordre et à la décoration de ce monde, la seule chose, selon eux, qui mérite qu'on y pense.

Quelques-uns achèvent de se corrompre par de longs voyages, et perdent le peu de religion qui leur restait ; ils voient de jour à autre un nouveau culte, diverses mœurs, diverses cérémonies ; ils ressemblent à ceux qui entrent dans les magasins, indéterminés sur le choix des étoffes qu'ils veulent acheter : le grand nombre de celles qu'on leur montre les rend plus indifférents ; elles ont chacune leur agrément et leur bienséance ; ils ne se fixent point, ils sortent sans emplette.

Il y a des hommes qui attendent à être dévots et religieux que tout le monde se déclare impie et libertin : ce sera alors le parti du vulgaire ; ils sauront s'en dégager. La singularité leur plaît dans une matière si sérieuse et si profonde ; ils ne suivent la mode et le train commun que dans les choses de rien et de nulle suite : qui sait même s'ils n'ont pas déjà mis une sorte de bravoure et d'intrépidité à courir tout le risque de l'avenir ? Il ne faut pas d'ailleurs que, dans une certaine condition, avec une certaine étendue d'esprit et de certaines vues, l'on songe à croire comme les savants et le peuple.

L'on doute de Dieu dans une pleine santé, comme l'on doute que ce soit pécher que d'avoir un commerce avec une personne libre [1] : quand l'on devient malade, et que l'hydropisie est formée, l'on quitte sa concubine, et l'on croit en Dieu.

[1] Une fille. (*La Bruyère*).

Il faudrait s'éprouver et s'examiner très-sérieusement avant que de se déclarer esprit fort ou libertin, afin au moins, et selon ses principes, de finir comme l'on a vécu ; ou si l'on ne se sent pas la force d'aller si loin, se résoudre de vivre comme l'on veut mourir.

Toute plaisanterie dans un homme mourant est hors de sa place : si elle roule sur de certains chapitres, elle est funeste. C'est une extrême misère que de donner à ses dépens, à ceux que l'on laisse, le plaisir d'un bon mot.

Dans quelque prévention où l'on puisse être sur ce qui doit suivre la mort, c'est une chose bien sérieuse que de mourir : ce n'est point alors le badinage qui sied bien, mais la constance.

Il y a eu de tout temps de ces gens d'un bel esprit et d'une agréable littérature, esclaves des grands dont ils ont épousé le libertinage et porté le joug toute leur vie, contre leurs propres lumières et contre leur conscience. Ces hommes n'ont jamais vécu que pour d'autres hommes, et ils semblent les avoir regardés comme leur dernière fin. Ils ont eu honte de se sauver à leurs yeux, de paraître tels qu'ils étaient peut-être dans le cœur, et ils se sont perdus par déférence ou par faiblesse. Y a-t-il donc sur la terre des grands assez grands et des puissants assez puissants pour mériter de nous que nous croyions et que nous vivions à leur gré, selon leur goût et leurs caprices, et que nous poussions la complaisance plus loin en mourant non de la manière qui est la plus sûre pour nous, mais de celle qui leur plaît davantage ?

J'exigerais de ceux qui vont contre le train commun et les grandes règles, qu'ils sussent plus que les autres, qu'ils eussent des raisons claires, et de ces arguments qui emportent conviction.

Je voudrais voir un homme sobre, modéré, chaste, équitable, prononcer qu'il n'y a point de Dieu ; il parlerait du moins sans intérêt : mais cet homme ne se trouve point.

J'aurais une extrême curiosité de voir celui qui serait persuadé que Dieu n'est point ; il me dirait du moins la raison invincible qui a su le convaincre.

L'impossibilité où je suis de prouver que Dieu n'est pas me découvre son existence.

Dieu condamne et punit ceux qui l'offensent, seul juge en sa propre cause ; ce qui répugne, s'il n'est lui-même la justice et la vérité, c'est-à-dire s'il n'est Dieu.

Je sens qu'il y a un Dieu, et je ne sens pas qu'il n'y en ait point ; cela me suffit, tout le raisonnement du monde m'est inutile : je conclus que Dieu existe. Cette conclusion est dans ma nature ; j'en ai reçu les principes trop aisément dans mon enfance, et je les ai conservés depuis trop naturellement dans un âge plus avancé, pour les soupçonner de fausseté : mais il y a des esprits qui se défont de ces principes ; c'est une grande question s'il s'en trouve de tels ; et quand il serait ainsi, cela prouve seulement qu'il y a des monstres.

L'athéisme n'est point. Les grands, qui en sont le plus soupçonnés, sont trop paresseux pour décider en leur esprit que Dieu n'est pas : leur indolence va jusqu'à les rendre froids et indifférents sur cet article capital, comme sur la nature de leur âme et sur les conséquences d'une vraie religion ; ils ne nient ces choses ni ne les accordent, ils n'y pensent point.

Nous n'avons pas trop de toute notre santé, de toutes nos forces et de tout notre esprit pour penser aux hommes ou au plus petit intérêt : il semble au contraire que la bienséance et la coutume exigent de nous que nous ne pensions à Dieu que dans un état où il ne reste en nous qu'autant de raison qu'il faut pour ne pas dire qu'il n'y en a plus.

Un grand croit s'évanouir, et il meurt ; un autre grand périt insensiblement, et perd chaque jour quelque chose de soi-même avant qu'il soit éteint : formidables leçons, mais inutiles ! Des circonstances si marquées et si sensiblement opposées ne se relèvent point, et ne touchent personne. Les hommes n'y ont pas plus d'attention qu'à une fleur qui se fane, ou à une feuille qui tombe : ils envient les places qui demeurent vacantes, ou ils s'informent si elles sont remplies, et par qui.

Les hommes sont-ils assez bons, assez fidèles, assez équitables, pour mériter toute notre confiance, et ne nous pas faire désirer du moins que Dieu existât, à qui nous puissions appeler de leurs jugements, et avoir recours quand nous en sommes persécutés ou trahis ?

Si c'est le grand et le sublime de la religion qui éblouit ou qui confond les esprits forts, ils ne sont plus des esprits forts, mais de faibles génies et de petits esprits ; et si c'est au contraire ce qu'il y a d'humble et de simple qui les rebute, ils sont à la vérité des esprits forts, et plus forts que tant de grands hommes si éclairés, si élevés, et néanmoins si fidèles, que les LÉONS, les BASILES, les JÉRÔMES, les AUGUSTINS.

Un Père de l'Église, un docteur de l'Église, quels noms ! quelle tristesse dans leurs écrits ! quelle sécheresse ! quelle froide dévotion ! et peut-être, quelle scolastique ! disent ceux qui ne les ont jamais lus. Mais plutôt quel étonnement pour tous ceux qui se sont fait une idée des Pères si éloignée de la vérité, s'ils voyaient dans leurs ouvrages plus de tour et de délicatesse, plus de politesse et d'esprit, plus de richesse d'expression et plus de force de raisonnement, des traits plus vifs et des grâces plus naturelles, que l'on n'en remarque dans la plupart des livres de ce temps, qui sont lus avec goût, qui donnent du nom et de la vanité à leurs auteurs ! Quel plaisir d'aimer la religion, et de la voir crue, soutenue, expliquée par de si beaux génies et par de si solides esprits ! surtout lorsque l'on vient à connaître que, pour l'étendue de connaissance, pour la profondeur et la pénétration, pour les principes de la pure philosophie, pour leur application et leur développement, pour la justesse des conclusions, pour la dignité du discours, pour la beauté de la morale et des sentiments, il n'y a rien, par exemple, que l'on puisse comparer à saint AUGUSTIN que PLATON et que CICÉRON.

L'homme est né menteur : la vérité est simple et ingénue, et il veut du spécieux et de l'ornement ; elle n'est pas à lui, elle vient du ciel toute faite, pour ainsi dire, et dans toute sa perfection ; et l'homme n'aime que son propre ouvrage, la fiction et la fable. Voyez le peuple : il controuve, il augmente, il charge, par grossièreté et par sottise : demandez même au plus honnête homme s'il est toujours vrai dans ses discours, s'il ne se surprend pas quelquefois dans des déguisements où engagent nécessairement la vanité et la légèreté ; si, pour faire un meilleur conte, il ne lui échappe pas souvent d'ajouter à un fait qu'il récite une circonstance qui y manque. Une chose arrive aujourd'hui, et presque sous nos yeux ; cent personnes qui l'ont vue la racontent en cent façons différentes ; celui-ci, s'il est écouté, la dira encore d'une manière qui n'a pas été dite : quelle créance donc pourrais-je donner à des faits qui sont anciens et éloignés de nous par plusieurs siècles ? quel fondement dois-je faire sur les plus graves historiens ? que devient l'histoire ? César a-t-il été massacré au milieu du sénat ? y a-t-il eu un César ? Quelle conséquence ! me dites-vous ; quels doutes ! quelle demande ! Vous riez !

vous ne me jugez pas digne d'aucune réponse; et je crois même que vous avez raison. Je suppose néanmoins que le livre qui fait mention de César ne soit pas un livre profane, écrit de la main des hommes, qui sont menteurs, trouvé par hasard dans les bibliothèques parmi d'autres manuscrits qui contiennent des histoires vraies ou apocryphes; qu'au contraire il soit inspiré, saint, divin; qu'il porte en soi ces caractères; qu'il se trouve depuis près de deux mille ans dans une société nombreuse qui n'a pas permis qu'on y ait fait pendant tout ce temps la moindre altération, et qui s'est fait une religion de le conserver dans toute son intégrité; qu'il y ait même un engagement religieux et indispensable d'avoir de la foi pour tous les faits contenus dans ce volume où il est parlé de César et de sa dictature : avouez-le, *Lucile,* vous douterez alors qu'il y ait eu un César.

Toute musique n'est pas propre à louer Dieu et à être entendue dans le sanctuaire. Toute philosophie ne parle pas dignement de Dieu, de sa puissance, des principes de ses opérations, et de ses mystères : plus cette philosophie est subtile et idéale, plus elle est vaine et inutile pour expliquer des choses qui ne demandent des hommes qu'un sens droit pour être connues jusques à un certain point, et qui au delà sont inexplicables. Vouloir rendre raison de Dieu, de ses perfections, et, si j'ose ainsi parler, de ses actions, c'est aller plus loin que les anciens philosophes, que les apôtres, que les premiers docteurs; mais ce n'est pas rencontrer si juste, c'est creuser longtemps et profondément sans trouver les sources de la vérité. Dès qu'on a abandonné les termes de bonté, de miséricorde, de justice et de toute-puissance, qui donnent de Dieu de si hautes et de si aimables idées, quelque grand effort d'imagination qu'on puisse faire, il faut recevoir les expressions sèches, stériles, vides de sens; admettre les pensées creuses, écartées des notions communes, ou tout au plus les subtiles et les ingénieuses; et, à mesure que l'on acquiert d'ouverture dans une nouvelle métaphysique, perdre un peu de sa religion.

Jusques où les hommes ne se portent-ils point par l'intérêt de la religion, dont ils sont si peu persuadés, et qu'ils pratiquent si mal!

Cette même religion que les hommes défendent avec chaleur et avec zèle contre ceux qui en ont une toute contraire, ils l'altèrent eux-mêmes dans leur esprit par des sentiments particuliers; ils y ajoutent et ils en retranchent mille choses souvent essentielles, selon ce qui leur convient, et ils demeurent fermes et inébranlables dans cette forme qu'ils lui ont donnée. Ainsi, à parler populairement, on peut dire d'une seule nation qu'elle vit sous un même culte, et qu'elle n'a qu'une seule religion; mais, à parler exactement, il est vrai qu'elle en a plusieurs, et que chacun presque y a la sienne.

Deux sortes de gens fleurissent dans les cours, et y dominent dans divers temps, les libertins et les hypocrites : ceux-là gaiement, ouvertement, sans art et sans dissimulation; ceux-ci finement, par des artifices, par la cabale. Cent fois plus épris de la fortune que les premiers, ils en sont jaloux jusqu'à l'excès; ils veulent la gouverner, la posséder seuls, la partager entre eux, et en exclure tout autre : dignités, charges, postes, bénéfices, pensions, honneurs, tout leur convient et ne convient qu'à eux, le reste des hommes en est indigne; ils ne comprennent point que sans leur attache on ait l'impudence de les espérer. Une troupe de masques entre dans un bal; ont-ils la main, ils dansent, ils se font danser les uns les autres, ils dansent encore, ils dansent toujours, ils ne rendent la main à personne de l'assemblée, quelque digne qu'elle soit de leur attention : on languit, on sèche de les voir danser et de ne danser point; quelques-uns murmurent, les plus sages prennent leur parti, et s'en vont.

Il y a deux espèces de libertins : les libertins, ceux du moins qui croient l'être; et les hypocrites ou faux dévots, c'est-à-dire ceux qui ne veulent pas être crus libertins : les derniers, dans ce genre-là, sont les meilleurs.

Le faux dévot, ou ne croit pas en Dieu, ou se moque de Dieu : parlons de lui obligeamment, il ne croit pas en Dieu.

Si toute religion est une crainte respectueuse de la Divinité, que penser de ceux qui osent la blesser dans sa plus vive image, qui est le prince?

Si l'on nous assurait[1] que le motif secret de l'ambassade des Siamois a été d'exciter le roi très-chrétien à renoncer au christianisme, à permettre l'entrée de son royaume aux *talapoins,* qui eussent pénétré dans nos maisons pour persuader leur religion à nos femmes, à nos enfants, et à nous-mêmes, par leurs livres et par leurs entretiens; qui eussent élevé des

[1] L'ambassade des Siamois envoyée au roi en 1680.

pagodes au milieu des villes, où ils eussent placé des figures de métal pour être adorées : avec quelles risées et quel étrange mépris n'entendrions-nous pas des choses si extravagantes! Nous faisons cependant six mille lieues de mer pour la conversion des Indes, des royaumes de Siam, de la Chine, et du Japon, c'est-à-dire pour faire très-sérieusement à tous ces peuples des propositions qui doivent leur paraître très-folles et très-ridicules. Ils supportent néanmoins nos religieux et nos prêtres; ils les écoutent quelquefois, leur laissent bâtir leurs églises et faire leurs missions : qui fait cela en eux et en nous? ne serait-ce point la force de la vérité?

Il ne convient pas à toute sorte de personnes de lever l'étendard d'aumônier, et d'avoir tous les pauvres d'une ville assemblés à sa porte, qui y reçoivent leurs portions : qui ne sait pas, au contraire, des misères plus secrètes, qu'il peut entreprendre de soulager, ou immédiatement et par ses secours, ou du moins par sa médiation? De même il n'est pas donné à tous de monter en chaire, et d'y distribuer en missionnaire ou en catéchiste la parole sainte : mais qui n'a pas quelquefois sous sa main un libertin à réduire, et à ramener par de douces et insinuantes conversations à la docilité? Quand on ne serait pendant sa vie que l'apôtre d'un seul homme, ce ne serait pas être en vain sur la terre, ni lui être un fardeau inutile.

Il y a deux mondes : l'un où l'on séjourne peu, et dont l'on doit sortir pour n'y plus rentrer; l'autre où l'on doit bientôt entrer pour n'en jamais sortir. La faveur, l'autorité, les amis, la haute réputation, les grands biens, servent pour le premier monde; le mépris de toutes ces choses sert pour le second. Il s'agit de choisir.

Qui a vécu un seul jour a vécu un siècle : même soleil, même terre, même monde, mêmes sensations; rien ne ressemble mieux à aujourd'hui que demain : il y aurait quelque curiosité à mourir, c'est-à-dire à n'être plus un corps, mais à être seulement esprit. L'homme cependant, impatient de la nouveauté, n'est point curieux sur ce seul article : né inquiet et qui s'ennuie de tout, il ne s'ennuie point de vivre; il consentirait peut-être à vivre toujours. Ce qu'il voit de la mort le frappe plus violemment que ce qu'il en sait : la maladie, la douleur, le cadavre, le dégoûtent de la connaissance d'un autre monde; il faut tout le sérieux de la religion pour le réduire.

Si Dieu avait donné le choix ou de mourir ou de toujours vivre, après avoir médité profondément ce que c'est que de ne voir nulle fin à la pauvreté, à la dépendance, à l'ennui, à la maladie, ou de n'essayer des richesses, de la grandeur, des plaisirs et de la santé, que pour les voir changer inviolablement, et par la révolution des temps, en leurs contraires, et être ainsi le jouet des biens et des maux, l'on ne saurait guère à quoi se résoudre. La nature nous fixe, et nous ôte l'embarras de choisir; et la mort, qu'elle nous rend nécessaire, est encore adoucie par la religion.

Si ma religion était fausse, je l'avoue, voilà le piége le mieux dressé qu'il soit possible d'imaginer; il était inévitable de ne pas donner tout au travers et de n'y être pas pris : quelle majesté, quel éclat des mystères! quelle suite et quel enchaînement de toute la doctrine! quelle raison éminente! quelle candeur, quelle innocence de mœurs! quelle force invincible et accablante des témoignages rendus successivement et pendant trois siècles entiers par des millions de personnes les plus sages, les plus modérées qui fussent alors sur la terre, et que le sentiment d'une même vérité soutient dans l'exil, dans les fers, contre la vue de la mort et du dernier supplice! Prenez l'histoire, ouvrez, remontez jusques au commencement du monde, jusques à la veille de sa naissance; y a-t-il eu rien de semblable dans tous les temps? Dieu même pouvait-il jamais mieux rencontrer pour me séduire? par où échapper? où aller, où me jeter, je ne dis pas pour trouver rien de meilleur, mais quelque chose qui en approche? S'il faut périr, c'est par là que je veux périr; il m'est plus doux de nier Dieu que de l'accorder avec une tromperie si spécieuse et si entière : mais je l'ai approfondi, je ne puis être athée; je suis donc ramené et entraîné dans ma religion, c'en est fait.

La religion est vraie, ou elle est fausse : si elle n'est qu'une vaine fiction, voilà, si l'on veut, soixante années perdues pour l'homme de bien, pour le chartreux ou le solitaire; ils ne courent pas un autre risque : mais si elle est fondée sur la vérité même, c'est alors un épouvantable malheur pour l'homme vicieux; l'idée seule des maux qu'il se prépare me trouble l'imagination; la pensée est trop faible pour les concevoir et les paroles trop vaines pour les exprimer. Certes, en supposant même dans le monde moins de certitude qu'il ne s'en trouve en effet sur la vérité de la religion, il n'y a point pour l'homme un meilleur parti que la vertu.

Je ne sais si ceux qui osent nier Dieu méri-

tant qu'on s'efforce de le leur prouver, et qu'on les traite plus sérieusement que l'on n'a fait dans ce chapitre. L'ignorance, qui est leur caractère, les rend incapables des principes les plus clairs et des raisonnements les mieux suivis : je consens néanmoins qu'ils lisent celui que je vais faire, pourvu qu'ils ne se persuadent pas que c'est tout ce que l'on pouvait dire sur une vérité si éclatante.

Il y a quarante ans que je n'étais point, et qu'il n'était pas en moi de pouvoir jamais être, comme il ne dépend pas de moi, qui suis une fois, de n'être plus : j'ai donc commencé, et je continue d'être par quelque chose qui est hors de moi, qui durera après moi, qui est meilleur et plus puissant que moi : si ce quelque chose n'est pas Dieu, qu'on me dise ce que c'est.

Peut-être que moi qui existe n'existe ainsi que par la force d'une nature universelle qui a toujours été telle que nous la voyons, en remontant jusques à l'infinité des temps [1]. Mais cette nature, ou elle est seulement esprit, et c'est Dieu ; ou elle est matière, et ne peut par conséquent avoir créé mon esprit ; ou elle est un composé de matière et d'esprit, et alors ce qui est esprit dans la nature, je l'appelle Dieu.

Peut-être aussi ce que j'appelle mon esprit n'est qu'une portion de matière qui existe par la force d'une nature universelle qui est aussi matière, qui a toujours été et qui sera toujours telle que nous la voyons, et qui n'est point Dieu [2]. Mais du moins faut-il m'accorder que ce que j'appelle mon esprit, quelque chose que ce puisse être, est une chose qui pense ; et que, s'il est matière, il est nécessairement une matière qui pense : car l'on ne me persuadera point qu'il n'y ait pas en moi quelque chose qui pense pendant que je fais ce raisonnement. Or, ce quelque chose qui est en moi, et qui pense, s'il doit son être et sa conservation à une nature universelle qui a toujours été et qui sera toujours, laquelle il reconnaisse comme sa cause, il faut indispensablement que ce soit à une nature universelle, ou qui pense, ou qui soit plus noble et plus parfaite que ce qui pense ; et si cette nature ainsi faite est matière, l'on doit encore conclure que c'est une matière universelle qui pense, ou qui est plus noble et plus parfaite que ce qui pense.

Je continue, et je dis : cette matière, telle qu'elle vient d'être supposée, si elle n'est pas un être chimérique, mais réel, n'est pas aussi imperceptible à tous les sens ; et si elle ne se découvre pas par elle-même, on la connaît du moins dans le divers arrangement de ses parties, qui constitue les corps, et qui en fait la différence ; elle est donc elle-même tous ces différents corps ; et comme elle est une matière qui pense, selon la supposition, ou qui vaut mieux que ce qui pense, il s'ensuit qu'elle est telle du moins selon quelques-uns de ces corps, et par une suite nécessaire selon tous ces corps, c'est-à-dire qu'elle pense dans les pierres, dans les métaux, dans les mers, dans la terre, dans moi-même qui ne suis qu'un corps, comme dans toutes les autres parties qui la composent : c'est donc à l'assemblage de ces parties si terrestres, si grossières, si corporelles, qui toutes ensemble sont la matière universelle ou ce monde visible, que je dois ce quelque chose qui est en moi, qui pense, et que j'appelle mon esprit ; ce qui est absurde.

Si au contraire cette nature universelle, quelque chose que ce puisse être, ne peut pas être tous ces corps, ni aucun de ces corps, il suit de là qu'elle n'est point matière, ni perceptible par aucun des sens : si cependant elle pense, ou si elle est plus parfaite que ce qui pense, je conclus encore qu'elle est esprit, ou un être meilleur et plus accompli que ce qui est esprit : si d'ailleurs il ne reste plus à ce qui pense en moi, et que j'appelle mon esprit, que cette nature universelle à laquelle il puisse remonter pour rencontrer sa première cause et son unique origine, parce qu'il ne trouve point son principe en soi, et qu'il le trouve encore moins dans la matière, ainsi qu'il a été démontré, alors je ne dispute point des noms ; mais cette source originaire de tout esprit, qui est esprit elle-même, et qui est plus excellente que tout esprit, je l'appelle Dieu.

En un mot, je pense, donc Dieu existe : car ce qui pense en moi, je ne le dois point à moi-même, parce qu'il n'a pas plus dépendu de moi de me le donner une première fois, qu'il dépend encore de moi de me le conserver un seul instant ; je ne le dois point à un être qui soit au-dessus de moi, et qui soit matière, puisqu'il est impossible que la matière soit au-dessus de ce qui pense : je le dois donc à un être qui est au-dessus de moi, et qui n'est point matière ; et c'est Dieu.

De ce qu'une nature universelle qui pense exclut de soi généralement tout ce qui est matière, il suit nécessairement qu'un être particulier qui pense ne peut pas aussi admettre en soi la moin-

[1] Objection ou système des libertins. (*La Bruyère*).
[2] Instance des libertins. (*La Bruyère*).

dre matière; car, bien qu'un être universel qui pense renferme dans son idée infiniment plus de grandeur, de puissance, d'indépendance et de capacité qu'un être particulier qui pense, il ne renferme pas néanmoins une plus grande exclusion de matière, puisque cette exclusion dans l'un et l'autre de ces deux êtres est aussi grande qu'elle peut être et comme infinie, et qu'il est autant impossible que ce qui pense en moi soit matière, qu'il est inconcevable que Dieu soit matière : ainsi, comme Dieu est esprit, mon âme aussi est esprit.

Je ne sais point si le chien choisit, s'il se ressouvient, s'il affectionne, s'il craint, s'il imagine, s'il pense : quand donc l'on me dit que toutes ces choses ne sont en lui ni passions ni sentiment, mais l'effet naturel et nécessaire de la disposition de sa machine préparée par le divers arrangement des parties de la matière, je puis au moins acquiescer à cette doctrine. Mais je pense, et je suis certain que je pense : or quelle proportion y a-t-il de tel ou de tel arrangement des parties de la matière, c'est-à-dire d'une étendue selon toutes ses dimensions, qui est longue, large et profonde, et qui est divisible dans tous ces sens, avec ce qui pense?

Si tout est matière, et si la pensée en moi, comme dans tous les autres hommes, n'est qu'un effet de l'arrangement des parties de la matière, qui a mis dans le monde toute autre idée que celle des choses matérielles? La matière a-t-elle dans son fonds une idée aussi pure, aussi simple, aussi immatérielle qu'est celle de l'esprit? comment peut-elle être le principe de ce qui la nie et l'exclut de son propre être? comment est-elle dans l'homme ce qui pense, c'est-à-dire ce qui est à l'homme même une conviction qu'il n'est point matière?

Il y a des êtres qui durent peu, parce qu'ils sont composés de choses très-différentes, et qui se nuisent réciproquement; il y en a d'autres qui durent davantage, parce qu'ils sont plus simples; mais ils périssent, parce qu'ils ne laissent pas d'avoir des parties selon lesquelles ils peuvent être divisés. Ce qui pense en moi doit durer beaucoup, parce que c'est un être pur, exempt de tout mélange et de toute composition; et il n'y a pas de raison qu'il doive périr : car qui peut corrompre ou séparer un être simple et qui n'a point de parties?

L'âme voit la couleur par l'organe de l'œil, et entend les sons par l'organe de l'oreille; mais elle peut cesser de voir ou d'entendre quand ces sens ou ces objets lui manquent, sans que pour cela elle cesse d'être, parce que l'âme n'est point précisément ce qui voit la couleur ou ce qui entend les sons; elle n'est que ce qui pense : or comment peut-elle cesser d'être telle? ce n'est point par le défaut d'organe, puisqu'il est prouvé qu'elle n'est point matière; ni par le défaut d'objet, tant qu'il y aura un Dieu et d'éternelles vérités : elle est donc incorruptible.

Je ne conçois point qu'une âme que Dieu a voulu remplir de l'idée de son être infini et souverainement parfait, doive être anéantie.

Voyez, *Lucile*, ce morceau de terre[1], plus propre et plus orné que les autres terres qui lui sont contiguës : ici ce sont des compartiments mêlés d'eaux plates et d'eaux jaillissantes; là des allées en palissades qui n'ont pas de fin, et qui vous couvrent des vents du nord : d'un côté c'est un bois épais qui défend de tous les soleils, et d'un autre un beau point de vue : plus bas une Yvette ou un Lignon, qui coulait obscurément entre les saules et les peupliers, est devenu un canal qui est revêtu : ailleurs de longues et fraîches avenues se perdent dans la campagne, et annoncent la maison, qui est entourée d'eaux. Vous récrierez-vous : Quel jeu du hasard! combien de belles choses se sont rencontrées ensemble inopinément! Non sans doute; vous direz au contraire : Cela est bien imaginé et bien ordonné; il règne ici un bon goût et beaucoup d'intelligence. Je parlerai comme vous, et j'ajouterai que ce doit être la demeure de quelqu'un de ces gens chez qui un LE NOSTRE va tracer et prendre des alignements dès le jour même qu'ils sont en place. Qu'est-ce pourtant que cette pièce de terre ainsi disposée, et où tout l'art d'un ouvrier habile a été employé pour l'embellir, si même toute la terre n'est qu'un atome suspendu en l'air, et si vous écoutez ce que je vais dire?

Vous êtes placé, ô Lucile, quelque part sur cet atome; il faut donc que vous soyez bien petit, car vous n'y occupez pas une grande place : cependant vous avez des yeux, qui sont deux points imperceptibles; ne laissez pas de les ouvrir vers le ciel : qu'y apercevez-vous quelquefois? la lune dans son plein? elle est belle alors et fort lumineuse, quoique sa lumière ne soit que la réflexion de celle du soleil : elle paraît grande comme le soleil, plus grande que les autres planètes, et qu'aucune des étoiles; mais ne vous laissez pas tromper par les dehors : il n'y a rien au ciel de

[1] Chantilly.

si petit que la lune; sa superficie est treize fois plus petite que celle de la terre, sa solidité quarante-huit fois; et son diamètre de sept cent cinquante lieues n'est que le quart de celui de la terre : aussi est-il vrai qu'il n'y a que son voisinage qui lui donne une si grande apparence, puisqu'elle n'est guère plus éloignée de nous que de trente fois le diamètre de la terre, ou que sa distance n'est que de cent mille lieues. Elle n'a presque pas même de chemin à faire en comparaison du vaste tour que le soleil fait dans les espaces du ciel; car il est certain qu'elle n'achève par jour que cinq cent quarante mille lieues : ce n'est par heure que vingt-deux mille cinq cents lieues, et trois cent soixante et quinze lieues dans une minute. Il faut néanmoins, pour accomplir cette course, qu'elle aille cinq mille six cents fois plus vite qu'un cheval de poste qui ferait quatre lieues par heure, qu'elle vole quatre-vingts fois plus légèrement que le son, que le bruit, par exemple, du canon et du tonnerre, qui parcourt en une heure deux cent soixante et dix-sept lieues.

Mais quelle comparaison de la lune au soleil pour la grandeur, pour l'éloignement, pour la course! vous verrez qu'il n'y en a aucune. Souvenez-vous seulement du diamètre de la terre, il est de trois mille lieues; celui du soleil est cent fois plus grand, il est donc de trois cent mille lieues. Si c'est là sa largeur en tout sens, quelle peut être toute sa superficie! quelle est sa solidité! comprenez-vous bien cette étendue, et qu'un million de terres comme la nôtre ne seraient toutes ensemble pas plus grosses que le soleil? Quel est donc, direz-vous, son éloignement, si l'on en juge par son apparence! Vous avez raison, il est prodigieux; il est démontré qu'il ne peut pas y avoir de la terre au soleil moins de dix mille diamètres de la terre, autrement moins de trente millions de lieues : peut-être y a-t-il quatre fois, six fois, dix fois plus loin; on n'a aucune méthode pour déterminer cette distance.

Pour aider seulement votre imagination à se la représenter, supposons une meule de moulin qui tombe du soleil sur la terre; donnons-lui la plus grande vitesse qu'elle soit capable d'avoir, celle même que n'ont pas les corps tombant de fort haut; supposons encore qu'elle conserve toujours cette même vitesse, sans en acquérir et sans en perdre; qu'elle parcourt quinze toises par chaque seconde de temps, c'est-à-dire la moitié de l'élévation des plus hautes tours, et ainsi neuf cents toises en une minute; passons-lui mille toises en une minute, pour une plus grande facilité : mille toises font une demi-lieue commune; ainsi en deux minutes la meule fera une lieue, et en une heure elle en fera trente, et en un jour elle fera sept cent vingt lieues : or elle a trente millions à traverser avant que d'arriver à terre; il lui faudra donc quarante-un mille six cent soixante six jours, qui sont plus de cent quatorze années, pour faire ce voyage. Ne vous effrayez pas, Lucile, écoutez-moi : la distance de la terre à Saturne est au moins décuple de celle de la terre au soleil; c'est vous dire qu'elle ne peut être moindre que de trois cents millions de lieues, et que cette pierre emploierait plus d'onze cent quarante ans pour tomber de Saturne en terre.

Par cette élévation de Saturne élevez vous-même, si vous le pouvez, votre imagination à concevoir quelle doit être l'immensité du chemin qu'il parcourt chaque jour au-dessus de nos têtes : le cercle que Saturne décrit a plus de six cents millions de lieues de diamètre, et par conséquent plus de dix-huit cents millions de lieues de circonférence; un cheval anglais qui ferait dix lieues par heure n'aurait à courir que vingt mille cinq cent quarante-huit ans pour faire ce tour.

Je n'ai pas tout dit, ô Lucile, sur le miracle de ce monde visible, ou, comme vous parlez quelquefois, sur les merveilles du hasard, que vous admettez seul pour la cause première de toutes choses. Il est encore un ouvrier plus admirable que vous ne pensez : connaissez le hasard, laissez-vous instruire de toute la puissance de votre Dieu. Savez-vous que cette distance de trente millions de lieues qu'il y a de la terre au soleil, et celle de trois cents millions de lieues de la terre à Saturne, sont si peu de chose, comparées à l'éloignement qu'il y a de la terre aux étoiles, que ce n'est pas même s'énoncer assez juste que de se servir, sur le sujet de ces distances, du terme de comparaison? Quelle proportion à la vérité de ce qui se mesure, quelque grand qu'il puisse être, avec ce qui ne se mesure pas? On ne connaît point la hauteur d'une étoile; elle est, si j'ose ainsi parler, *immensurable*; il n'y a plus ni angles, ni sinus, ni parallaxes dont on puisse s'aider : si un homme observait à Paris une étoile fixe, et qu'un autre la regardât du Japon, les deux lignes qui partiraient de leurs yeux pour aboutir jusqu'à cet astre ne feraient pas un angle, et se confondraient en une seule et même ligne, tant la terre entière n'est pas espace par rapport à cet éloignement. Mais les étoiles ont cela de commun avec

Saturne et avec le soleil : il faut dire quelque chose de plus. Si deux observateurs, l'un sur la terre et l'autre dans le soleil, observaient en même temps une étoile, les deux rayons visuels de ces deux observateurs ne formeraient point d'angle sensible. Pour concevoir la chose autrement : si un homme était situé dans une étoile, notre soleil, notre terre, et les trente millions de lieues qui les séparent, lui paraîtraient un même point; cela est démontré.

On ne sait pas aussi la distance d'une étoile d'avec une autre étoile, quelque voisines qu'elles nous paraissent. Les Pléiades se touchent presque, à en juger par nos yeux : une étoile paraît assise sur l'une de celles qui forment la queue de la grande Ourse; à peine la vue peut-elle atteindre à discerner la partie du ciel qui les sépare, c'est comme une étoile qui paraît double. Si cependant tout l'art des astronomes est inutile pour en marquer la distance, que doit-on penser de l'éloignement de deux étoiles qui en effet paraissent éloignées l'une de l'autre, et à plus forte raison des deux polaires ? quelle est donc l'immensité de la ligne qui passe d'une polaire à l'autre ? et que sera-ce que le cercle dont cette ligne est le diamètre ? Mais n'est-ce pas quelque chose de plus que de sonder les abîmes, que de vouloir imaginer la solidité du globe dont ce cercle n'est qu'une section ? Serons-nous encore surpris que ces mêmes étoiles, si démesurées dans leur grandeur, ne nous paraissent néanmoins que comme des étincelles ? N'admirerons-nous pas plutôt que d'une hauteur si prodigieuse elles puissent conserver une certaine apparence, et qu'on ne les perde pas toutes de vue ? Il n'est pas aussi imaginable combien il nous en échappe. On fixe le nombre des étoiles, oui, de celles qui sont apparentes : le moyen de compter celles qu'on n'aperçoit point, celles, par exemple, qui composent la voie de lait, cette trace lumineuse qu'on remarque au ciel dans une nuit sereine du nord au midi, et qui, par leur extraordinaire élévation, ne pouvant percer jusqu'à nos yeux pour être vues chacune en particulier, ne font au plus que blanchir cette route des cieux où elles sont placées ?

Me voilà donc sur la terre comme sur un grain de sable qui ne tient à rien, et qui est suspendu au milieu des airs : un nombre presque infini de globes de feu d'une grandeur inexprimable et qui confond l'imagination, d'une hauteur qui surpasse nos conceptions, tournent, roulent autour de ce grain de sable, et traversent chaque jour, depuis plus de six mille ans, les vastes et immenses espaces des cieux. Voulez-vous un autre système, et qui ne diminue rien du merveilleux ? La terre elle-même est emportée avec une rapidité inconcevable autour du soleil, le centre de l'univers. Je me les représente, tous ces globes, ces corps effroyables qui sont en marche ; ils ne s'embarrassent point l'un l'autre ; ils ne se choquent point, ils ne se dérangent point : si le plus petit d'eux tous venait à se démentir et à rencontrer la terre, que deviendrait la terre ? Tous au contraire sont en leur place, demeurent dans l'ordre qui leur est prescrit, suivent la route qui leur est marquée, et si paisiblement à notre égard, que personne n'a l'oreille assez fine pour les entendre marcher, et que le vulgaire ne sait pas s'ils sont au monde. O économie merveilleuse du hasard ! l'intelligence même pourrait-elle mieux réussir ? Une seule chose, Lucile, me fait de la peine : ces grands corps sont si précis et si constants dans leurs marches, dans leurs révolutions, et dans tous leurs rapports, qu'un petit animal relégué en un coin de cet espace immense qu'on appelle le monde, après les avoir observés, s'est fait une méthode infaillible de prédire à quel point de leur course tous ces astres se trouveront d'aujourd'hui en deux, en quatre, en vingt mille ans : voilà mon scrupule, Lucile ; si c'est par hasard qu'ils observent des règles si invariables, qu'est-ce que l'ordre ? qu'est-ce que la règle ?

Je vous demanderai même ce que c'est que le hasard : est-il corps ? est-il esprit ? est-ce un être distingué des autres êtres, qui ait son existence particulière, qui soit quelque part ? ou plutôt n'est-ce pas un mode, ou une façon d'être ? Quand une boule rencontre une pierre, l'on dit, C'est un hasard ; mais est-ce autre chose que ces deux corps qui se choquent fortuitement ? Si par ce hasard ou cette rencontre la boule ne va plus droit, mais obliquement ; si son mouvement n'est plus direct, mais réfléchi ; si elle ne roule plus sur son axe, mais qu'elle tournoie et qu'elle pirouette ; conclurai-je que c'est par ce même hasard qu'en général la boule est en mouvement ? ne soupçonnerai-je pas plus volontiers qu'elle se meut, ou de soi-même, ou par l'impulsion du bras qui l'a jetée ? Et parce que les roues d'une pendule sont déterminées l'une par l'autre à un mouvement circulaire d'une telle ou telle vitesse, examinerai-je moins curieusement quelle peut être la cause de tous ces mouvements ; s'ils se font d'eux-mêmes, ou par la force mouvante d'un

poids qui les emporte? Mais ni ces roues ni cette boule n'ont pu se donner le mouvement d'eux-mêmes, ou ne l'ont point par leur nature, s'ils peuvent le perdre sans changer de nature; il y a donc apparence qu'ils sont mus d'ailleurs, et par une puissance qui leur est étrangère. Et les corps célestes, s'ils venaient à perdre leur mouvement, changeraient-ils de nature? seraient-ils moins des corps? je ne l'imagine pas ainsi: ils se meuvent cependant, et ce n'est point d'eux-mêmes et par leur nature. Il faudrait donc chercher, ô Lucile, s'il n'y a point hors d'eux un principe qui les fait mouvoir: qui que vous trouviez, je l'appelle Dieu.

Si nous supposions que ces grands corps sont sans mouvement, on ne demanderait plus, à la vérité, qui les met en mouvement, mais on serait toujours reçu à demander qui a fait ces corps, comme on peut s'informer qui a fait ces roues ou cette boule; et quand chacun de ces grands corps serait supposé un amas fortuit d'atomes qui se sont liés et enchaînés ensemble par la figure et la conformation de leurs parties, je prendrais un de ces atomes, et je dirais: Qui a créé cet atome? est-il matière? est-il intelligence? a-t-il eu quelque idée de soi-même avant que de se faire soi-même? il était donc un moment avant que d'être; il était et il n'était pas tout à la fois; et s'il est auteur de son être et de sa manière d'être, pourquoi s'est-il fait corps plutôt qu'esprit? bien plus, cet atome n'a-t-il point commencé? est-il éternel? est-il infini? ferez-vous un Dieu de cet atome?

Le ciron a des yeux, il se détourne à la rencontre des objets qui lui pourraient nuire; quand on le met sur de l'ébène pour le mieux remarquer, si dans le temps qu'il marche vers un côté on lui présente le moindre fétu, il change de route: est-ce un jeu du hasard que son cristallin, sa rétine et son nerf optique?

L'on voit dans une goutte d'eau, que le poivre qu'on y a mis tremper a altérée, un nombre presque innombrable de petits animaux, dont le microscope nous fait apercevoir la figure, et qui se meuvent avec une rapidité incroyable, comme autant de monstres dans une vaste mer: chacun de ces animaux est plus petit mille fois qu'un ciron, et néanmoins c'est un corps qui vit, qui se nourrit, qui croît, qui doit avoir des muscles, des vaisseaux équivalents aux veines, aux nerfs, aux artères, et un cerveau pour distribuer les esprits animaux.

Une tache de moisissure de la grandeur d'un grain de sable paraît dans le microscope comme un amas de plusieurs plantes très-distinctes, dont les unes ont des fleurs, les autres des fruits; il y en a qui n'ont que des boutons à demi ouverts; il y en a quelques-unes qui sont fanées: de quelle étrange petitesse doivent être les racines et les filtres qui séparent les aliments de ces petites plantes! et si l'on vient à considérer que ces plantes ont leurs graines, ainsi que les chênes et les pins, et que ces petits animaux dont je viens de parler se multiplient par voie de génération, comme les éléphants et les baleines, où cela ne mène-t-il point? Qui a su travailler à des ouvrages si délicats, si fins, qui échappent à la vue des hommes, et qui tiennent de l'infini comme les cieux, bien que dans l'autre extrémité? ne serait-ce point celui qui a fait les cieux, les astres, ces masses énormes, épouvantables par leur grandeur, par leur élévation, par la rapidité et l'étendue de leur course, et qui se joue de les faire mouvoir?

Il est de fait que l'homme jouit du soleil, des astres, des cieux et de leurs influences, comme il jouit de l'air qu'il respire, et de la terre sur laquelle il marche et qui le soutient; et s'il fallait ajouter à la certitude d'un fait la convenance ou la vraisemblance, elle y est tout entière, puisque les cieux et tout ce qu'ils contiennent ne peuvent pas entrer en comparaison, pour la noblesse et la dignité, avec le moindre des hommes qui sont sur la terre, et que la proportion qui se trouve entre eux et lui est celle de la matière incapable de sentiment, qui est seulement une étendue selon trois dimensions, à ce qui est esprit, raison, ou intelligence. Si l'on dit que l'homme aurait pu se passer à moins pour sa conservation, je réponds que Dieu ne pouvait moins faire pour étaler son pouvoir, sa bonté et sa magnificence, puisque, quelque chose que nous voyions qu'il ait faite, il pouvait faire infiniment davantage.

Le monde entier, s'il est fait pour l'homme, est littéralement la moindre chose que Dieu ait faite pour l'homme; la preuve s'en tire du fond de la religion: ce n'est donc ni vanité ni présomption à l'homme de se rendre sur ses avantages à la force de la vérité; ce serait en lui stupidité et aveuglement de ne pas se laisser convaincre par l'enchaînement des preuves dont la religion se sert pour lui faire connaître ses priviléges, ses ressources, ses espérances, pour lui apprendre ce qu'il est et ce qu'il peut devenir. Mais la lune est habitée; il n'est pas du moins impossible qu'elle le soit. Que parlez-vous, Lu-

cile, de la lune, et à quel propos? en supposant Dieu, quelle est en effet la chose impossible? Vous demandez peut-être si nous sommes les seuls dans l'univers que Dieu ait si bien traités; s'il n'y a point dans la lune, ou d'autres hommes, ou d'autres créatures, que Dieu ait aussi favorisées. Vaine curiosité! frivole demande! La terre, Lucile, est habitée; nous l'habitons, et nous savons que nous l'habitons; nous avons nos preuves, notre évidence, nos convictions sur tout ce que nous devons penser de Dieu et de nous-mêmes: que ceux qui peuplent les globes célestes, quels qu'ils puissent être, s'inquiètent pour eux-mêmes; ils ont leurs soins, et nous les nôtres. Vous avez, Lucile, observé la lune; vous avez reconnu ses taches, ses abîmes, ses inégalités, sa hauteur, son étendue, son cours, ses éclipses; tous les astronomes n'ont pas été plus loin: imaginez de nouveaux instruments, observez-la avec plus d'exactitude: voyez-vous qu'elle soit peuplée, et de quels animaux? ressemblent-ils aux hommes? sont-ce des hommes? Laissez-moi voir après vous, et si nous sommes convaincus l'un et l'autre que des hommes habitent la lune, examinons alors s'ils sont chrétiens, et si Dieu a partagé ses faveurs entre eux et nous.

Tout est grand et admirable dans la nature; il ne s'y voit rien qui ne soit marqué au coin de l'ouvrier: ce qui s'y voit quelquefois d'irrégulier et d'imparfait suppose règle et perfection. Homme vain et présomptueux! faites un vermisseau que vous foulez aux pieds, que vous méprisez: vous avez horreur du crapaud, faites un crapaud, s'il est possible: quel excellent maître que celui qui fait des ouvrages, je ne dis pas que les hommes admirent, mais qu'ils craignent! Je ne vous demande pas de vous mettre à votre atelier pour faire un homme d'esprit, un homme bien fait, une belle femme; l'entreprise est fort au-dessus de vous: essayez seulement de faire un bossu, un fou, un monstre, je suis content.

Rois, monarques, potentats, sacrées majestés! vous ai-je nommés par tous vos superbes noms? grands de la terre, très-hauts, très-puissants et peut-être *tout-puissants seigneurs!* nous autres hommes nous avons besoin pour nos moissons d'un peu de pluie, de quelque chose de moins, d'un peu de rosée: faites de la rosée, envoyez sur la terre une goutte d'eau.

L'ordre, la décoration, les effets de la nature, sont populaires; les causes, les principes, ne le sont point: demandez à une femme comment un bel œil n'a qu'à s'ouvrir pour voir; demandez-le à un homme docte.

Plusieurs millions d'années, plusieurs centaines de millions d'années, en un mot, tous les temps ne sont qu'un instant, comparés à la durée de Dieu, qui est éternelle: tous les espaces du monde entier ne sont qu'un point, qu'un léger atome, comparés à son immensité. S'il est ainsi, comme je l'avance (car quelle proportion du fini à l'infini?) je demande, qu'est-ce que le cours de la vie d'un homme? qu'est-ce qu'un grain de poussière qu'on appelle la terre? qu'est-ce qu'une petite portion de cette terre que l'homme possède et qu'il habite? Les méchants prospèrent pendant qu'ils vivent; quelques méchants, je l'avoue. La vertu est opprimée et le crime impuni sur la terre; quelquefois, j'en conviens. C'est une injustice. Point du tout: il faudrait, pour tirer cette conclusion, avoir prouvé qu'absolument les méchants sont heureux, que la vertu ne l'est pas, et que le crime demeure impuni: il faudrait du moins que ce peu de temps où les bons souffrent et où les méchants prospèrent, eût une durée, et que ce que nous appelons prospérité et fortune ne fût pas une apparence fausse et une ombre vaine qui s'évanouit; que cette terre, cet atome où il paraît que la vertu et le crime rencontrent si rarement ce qui leur est dû, fût le seul endroit de la scène où se doivent passer la punition et les récompenses.

De ce que je pense, je n'infère pas plus clairement que je suis esprit, que je conclus de ce que je fais ou ne fais point, selon qu'il me plaît, que je suis libre: or liberté, c'est choix, autrement une détermination volontaire au bien ou au mal, et ainsi une action bonne ou mauvaise, et ce qu'on appelle vertu ou crime. Que le crime absolument soit impuni, il est vrai, c'est injustice; qu'il le soit sur la terre, c'est un mystère. Supposons pourtant, avec l'athée, que c'est injustice: toute injustice est une négation ou une privation de justice; donc toute injustice suppose justice. Toute justice est une conformité à une souveraine raison: je demande, en effet, quand il n'a pas été raisonnable que le crime soit puni, à moins qu'on ne dise que c'est quand le triangle avait moins de trois angles. Or toute conformité à la raison est une vérité: cette conformité, comme il vient d'être dit, a toujours été; elle est donc de celles que l'on appelle des éternelles vérités. Cette vérité d'ailleurs, ou n'est point et ne peut être, ou elle est l'objet d'une connaissance; elle est donc éternelle, cette connaissance, et c'est Dieu.

Les dénoûments qui découvrent les crimes les plus cachés, et où la precaution des coupables pour les dérober aux yeux des hommes a été plus grande, paraissent si simples et si faciles, qu'il semble qu'il n'y ait que Dieu seul qui puisse en être l'auteur; et les faits d'ailleurs que l'on en rapporte sont en si grand nombre, que s'il plaît à quelques-uns de les attribuer à de purs hasards, il faut donc qu'ils soutiennent que le hasard de tout temps a passé en coutume.

Si vous faites cette supposition, que tous les hommes qui peuplent la terre, sans exception, soient chacun dans l'abondance, et que rien ne leur manque, j'infère de là que nul homme qui est sur la terre n'est dans l'abondance, et que tout lui manque. Il n'y a que deux sortes de richesses, et auxquelles les autres se réduisent, l'argent et les terres : si tous sont riches, qui cultivera les terres, et qui fouillera les mines? Ceux qui sont éloignés des mines ne les fouilleront pas, ni ceux qui habitent des terres incultes et minérales ne pourront pas en tirer des fruits : on aura recours au commerce, et on le suppose. Mais si les hommes abondent de biens, et que nul ne soit dans le cas de vivre par son travail, qui transportera d'une région à une autre les lingots ou les choses échangées? qui mettra des vaisseaux en mer? qui se chargera de les conduire? qui entreprendra des caravanes? on manquera alors du nécessaire et des choses utiles. S'il n'y a plus de besoins, il n'y a plus d'arts, plus de sciences, plus d'invention, plus de mécanique. D'ailleurs cette égalité de possessions et de richesses en établit une autre dans les conditions, bannit toute subordination, réduit les hommes à se servir eux-mêmes, et à ne pouvoir être secourus les uns des autres; rend les lois frivoles et inutiles; entraîne une anarchie universelle; attire la violence, les injures, les massacres, l'impunité.

Si vous supposez au contraire que tous les hommes sont pauvres, en vain le soleil se lève pour eux sur l'horizon, en vain il échauffe la terre et la rend féconde, en vain le ciel verse sur elle ses influences, les fleuves en vain l'arrosent et répandent dans les diverses contrées la fertilité et l'abondance; inutilement aussi la mer laisse sonder ses abîmes profonds, les rochers et les montagnes s'ouvrent pour laisser fouiller dans leur sein et en tirer tous les trésors qu'ils y renferment. Mais si vous établissez que de tous les hommes répandus dans le monde, les uns soient riches et les autres pauvres et indigents, vous faites alors que le besoin rapproche mutuellement les hommes, les lie, les réconcilie : ceux-ci servent, obéissent, inventent, travaillent, cultivent, perfectionnent; ceux-là jouissent, nourrissent, secourent, protégent, gouvernent : tout ordre est rétabli, et Dieu se découvre.

Mettez l'autorité, les plaisirs et l'oisiveté d'un côté, la dépendance, les soins et la misère de l'autre; ou ces choses sont déplacées par la malice des hommes, ou Dieu n'est pas Dieu.

Une certaine inégalité dans les conditions, qui entretient l'ordre et la subordination, est l'ouvrage de Dieu, ou suppose une loi divine : une trop grande disproportion, et telle qu'elle se remarque parmi les hommes, est leur ouvrage, ou la loi des plus forts.

Les extrémités sont vicieuses, et partent de l'homme : toute compensation est juste, et vient de Dieu.

Si on ne goûte point ces Caractères, je m'en étonne; et si on les goûte, je m'en étonne de même.

FIN DES CARACTÈRES.

DISCOURS

PRONONCÉ

DANS L'ACADÉMIE FRANÇAISE,

LE LUNDI QUINZIÈME JUIN 1693.

PRÉFACE.

Ceux qui, interrogés sur le discours que je fis à l'Académie française le jour que j'eus l'honneur d'y être reçu, ont dit sèchement que j'avais fait des Caractères, croyant le blâmer, en ont donné l'idée la plus avantageuse que je pouvais moi-même désirer; car le public ayant approuvé ce genre d'écrire où je me suis appliqué depuis quelques années, c'était le prévenir en ma faveur que de faire une telle réponse. Il ne restait plus que de savoir si je n'aurais pas dû renoncer aux Caractères dans le discours dont il s'agissait; et cette question s'évanouit dès qu'on sait que l'usage a prévalu qu'un nouvel académicien compose celui qu'il doit prononcer le jour de sa réception, de l'éloge du roi, de ceux du cardinal de Richelieu, du chancelier Séguier, de la personne

à qui il succède, et de l'Académie française. De ces cinq éloges, il y en a quatre de personnels : or je demande à mes censeurs qu'ils me posent si bien la différence qu'il y a des éloges personnels aux Caractères qui louent, que je la puisse sentir, et avouer ma faute. Si, chargé de faire quelque autre harangue, je retombe encore dans des peintures, c'est alors qu'on pourra écouter leur critique, et peut-être me condamner; je dis peut-être, puisque les Caractères, ou du moins les images des choses et des personnes, sont inévitables dans l'oraison, que tout écrivain est peintre, et tout excellent écrivain excellent peintre.

J'avoue que j'ai ajouté à ces tableaux, qui étaient de commande, les louanges de chacun des hommes illustres qui composent l'Académie française; et ils ont dû me le pardonner, s'ils ont fait attention qu'autant pour ménager leur pudeur que pour éviter les Caractères, je me suis abstenu de toucher à leurs personnes, pour ne parler que de leurs ouvrages, dont j'ai fait des éloges critiques plus ou moins étendus, selon que les sujets qu'ils y ont traités pouvaient l'exiger. J'ai loué des académiciens encore vivants, disent quelques-uns. Il est vrai; mais je les ai loué tous : qui d'entre eux aurait une raison de se plaindre? C'est une conduite toute nouvelle, ajoutent-ils, et qui n'avait point encore eu d'exemple. Je veux en convenir, et que j'ai pris soin de m'écarter des lieux communs et des phrases proverbiales usées depuis si longtemps, pour avoir servi à un nombre infini de pareils discours depuis la naissance de l'Académie française : m'était-il donc si difficile de faire entrer Rome et Athènes, le Lycée et le Portique, dans l'éloge de cette savante compagnie? « Être au comble de ses vœux de « se voir académicien; protester que ce jour où l'on « jouit pour la première fois d'un si rare bonheur « est le jour le plus beau de sa vie; douter si cet « honneur qu'on vient de recevoir est une chose « vraie ou qu'on ait songée; espérer de puiser dé- « sormais à la source les plus pures eaux de l'élo- « quence française; n'avoir accepté, n'avoir désiré « une telle place que pour profiter des lumières de « tant de personnes si éclairées; promettre que, « tout indigne de leur choix qu'on se reconnaît, on « s'efforcera de s'en rendre digne : » cent autres formules de pareils compliments sont-elles si rares et si peu connues, que je n'eusse pu les trouver, les placer, et en mériter des applaudissements?

Parce donc que j'ai cru que, quoi que l'envie et l'injustice publient de l'Académie française, quoi qu'elles veuillent dire de son âge d'or et de sa décadence, elle n'a jamais, depuis son établissement, rassemblé un si grand nombre de personnages illustres par toutes sortes de talents et en tout genre d'érudition qu'il est facile aujourd'hui d'y en remarquer, et que dans cette prévention où je suis je n'ai pas espéré que cette compagnie pût être une autre fois plus belle à peindre, ni prise dans un jour plus favorable, et que je me suis servi de l'occasion, ai-je rien fait qui doive m'attirer les moindres reproches? Cicéron a pu louer impunément Brutus, César, Pompée, Marcellus, qui étaient vivants, qui étaient présents; il les a loués plusieurs fois; il les a loués seuls, dans le sénat, souvent en présence de leurs ennemis, toujours devant une compagnie jalouse de leur mérite, et qui avait bien d'autres délicatesses de politique sur la vertu des grands hommes que n'en saurait avoir l'Académie française. J'ai loué les académiciens, je les ai loués tous, et ce n'a pas été impunément : que me serait-il arrivé si je les avais blâmés tous?

« Je viens d'entendre, a dit Théobalde, une grande « vilaine harangue qui m'a fait bâiller vingt fois, et « qui m'a ennuyé à la mort. » Voilà ce qu'il a dit, et voilà ensuite ce qu'il a fait, lui et peu d'autres qui ont cru devoir entrer dans les mêmes intérêts. Ils partirent pour la cour le lendemain de la prononciation de ma harangue, ils allèrent de maisons en maisons, ils dirent aux personnes auprès de qui ils ont accès, que je leur avais balbutié la veille un discours où il n'y avait ni style ni sens commun, qui était rempli d'extravagances, et une vraie satire. Revenus à Paris, ils se cantonnèrent en divers quartiers, où ils répandirent tant de venin contre moi, s'acharnèrent si fort à diffamer cette harangue, soit dans leurs conversations, soit dans les lettres qu'ils écrivirent à leurs amis dans les provinces, en dirent tant de mal, et le persuadèrent si fortement à qui ne l'avait pas entendue, qu'ils crurent pouvoir insinuer au public, ou que les Caractères faits de la même main étaient mauvais, ou que, s'ils étaient bons, je n'en étais pas l'auteur, mais qu'une femme de mes amies m'avait fourni ce qu'il y avait de plus supportable. Ils prononcèrent aussi que je n'étais pas capable de faire rien de suivi, pas même la moindre préface : tant ils estimaient impraticable à un homme même qui est dans l'habitude de penser, et d'écrire ce qu'il pense, l'art de lier ses pensées et de faire des transitions.

Ils firent plus : violant les lois de l'Académie française, qui défendent aux académiciens d'écrire ou de faire écrire contre leurs confrères, ils lâchèrent sur moi deux auteurs associés à une même gazette[1].

[1] Mercure galant. (*La Bruyère.*)

ils les animèrent, non pas à publier contre moi une satire fine et ingénieuse, ouvrage trop au-dessous des uns et des autres, « facile à manier, et « dont les moindres esprits se trouvent capables ; » mais à me dire de ces injures grossières et personnelles, si difficiles à rencontrer, si pénibles à prononcer ou à écrire, surtout à des gens à qui je veux croire qu'il reste encore quelque pudeur et quelque soin de leur réputation.

Et en vérité je ne doute point que le public ne soit enfin étourdi et fatigué d'entendre depuis quelques années de vieux corbeaux croasser autour de ceux qui, d'un vol libre et d'une plume légère, se sont élevés à quelque gloire par leurs écrits. Ces oiseaux lugubres semblent, par leurs cris continuels, leur vouloir imputer le décri universel où tombe nécessairement tout ce qu'ils exposent au grand jour de l'impression ; comme si on était cause qu'ils manquent de force et d'haleine, ou qu'on dût être responsable de cette médiocrité répandue sur leurs ouvrages. S'il s'imprime un livre de mœurs assez mal digéré pour tomber de soi-même et ne pas exciter leur jalousie, ils le louent volontiers, et plus volontiers encore ils n'en parlent point ; mais s'il est tel que le monde en parle, ils l'attaquent avec furie : prose, vers, tout est sujet à leur censure, tout est en proie à une haine implacable qu'ils ont conçue contre ce qui ose paraître dans quelque perfection, et avec les signes d'une approbation publique. On ne sait plus quelle morale leur fournir qui leur agrée ; il faudra leur rendre celle de la Serre ou de Desmarets, et, s'ils en sont crus, revenir au *Pédagogue chrétien* et à la *Cour sainte*. Il paraît une nouvelle satire écrite contre les vices en général, qui d'un vers fort et d'un style d'airain enfonce ses traits contre l'avarice, l'excès du jeu, la chicane, la mollesse, l'ordure et l'hypocrisie, où personne n'est nommé ni désigné, où nulle femme vertueuse ne peut ni ne doit se reconnaître ; un Bourdaloue en chaire ne fait point de peintures du crime ni plus vives ni plus innocentes : il n'importe, *c'est médisance, c'est calomnie ;* voilà depuis quelque temps leur unique ton, celui qu'ils emploient contre les ouvrages de mœurs qui réussissent ; ils y prennent tout littéralement, il les lisent comme une histoire, ils n'y entendent ni la poésie ni la figure, ainsi ils les condamnent : ils y trouvent des endroits faibles ; il y en a dans Homère, dans Pindare, dans Virgile et dans Horace ; où n'y en a-t-il point ? si ce n'est peut-être dans leurs écrits. Bernin n'a pas manié le marbre ni traité toutes ses figures d'une égale force ; mais on ne laisse pas de voir, dans ce qu'il a moins heureusement rencontré, de certains traits si achevés tout proche de quelques autres qui le sont moins, qu'ils découvrent aisément l'excellence de l'ouvrier : si c'est un cheval, les crins sont tournés d une main hardie, ils voltigent et semblent être le jouet du vent ; l'œil est ardent, les naseaux soufflent le feu et la vie ; un ciseau de maître s'y retrouve en mille endroits ; il n'est pas donné à ses copistes ni à ses envieux d'arriver à de telles fautes par leurs chefs-d'œuvre ; l'on voit bien que c'est quelque chose de manqué par un habile homme, et une faute de Praxitèle.

Mais qui sont ceux qui, si tendres et si scrupuleux, ne peuvent même supporter que, sans blesser et sans nommer les vicieux, on se déclare contre le vice ? sont-ce des chartreux et des solitaires ? sont-ce les jésuites, homme pieux et éclairés ? sont-ce ces hommes religieux qui habitent en France les cloîtres et les abbayes ? Tous au contraire lisent ces sortes d'ouvrages, et en particulier et en public, à leurs récréations ; ils en inspirent la lecture à leurs pensionnaires, à leurs élèves ; ils en dépeuplent les boutiques, ils les conservent dans leurs bibliothèques : n'ont-ils pas les premiers reconnu le plan et l'économie du livre des Caractères ? n'ont-ils pas observé que de seize chapitres qui le composent il y en a quinze qui, s'attachant à découvrir le faux et le ridicule qui se rencontrent dans les objets des passions et des attachements humains, ne tendent qu'à ruiner tous les obstacles qui affaiblissent d'abord, et qui éteignent ensuite dans tous les hommes la connaissance de Dieu ; qu'ainsi ils ne sont que des préparations au seizième et dernier chapitre, où l'athéisme est attaqué et peut-être confondu, où les preuves de Dieu, une partie du moins de celles que les faibles hommes sont capables de recevoir dans leur esprit, sont apportées, où la providence de Dieu est défendue contre l'insulte et les plaintes des libertins ? Qui sont donc ceux qui osent répéter contre un ouvrage si sérieux et si utile ce continuel refrain, *c'est médisance, c'est calomnie* » Il faut les nommer : ce sont des poëtes. Mais quels poëtes ? Des auteurs d'hymnes sacrés ou des traducteurs de psaumes, des Godeaux ou des Corneilles ? Non, mais des faiseurs de stances et d'élégies amoureuses, de ces beaux esprits qui tournent un sonnet sur une absence ou sur un retour, qui font une épigramme sur une belle gorge, et un madrigal sur une jouissance. Voilà ceux qui, par délicatesse de conscience, ne souffrent qu'impatiemment qu'en ménageant les particuliers avec toutes les précautions que la prudence peut suggérer, j'essaye dans mon livre des Mœurs de décrier, s'il est possible, tous les vices

du cœur et de l'esprit, de rendre l'homme raisonnable et plus proche de devenir chrétien. Tels ont été les Théobaldes, ou ceux du moins qui travaillent sous eux et dans leur atelier.

Ils sont encore allés plus loin; car, palliant d'une politique zélée le chagrin de ne se sentir pas à leur gré si bien loués et si longtemps que chacun des autres académiciens, ils ont osé faire des applications délicates et dangereuses de l'endroit de ma harangue où, m'exposant seul à prendre le parti de toute la littérature contre leurs plus irréconciliables ennemis, gens pécunieux, que l'excès d'argent, ou qu'une fortune faite par de certaines voies, jointe à la faveur des grands qu'elle leur attire nécessairement, mène jusqu'à une froide insolence, je leur fais à la vérité à tous une vive apostrophe, mais qu'il n'est pas permis de détourner de dessus eux pour la rejeter sur un seul, et sur tout autre

Ainsi en usent à mon égard, excités peut-être par les Théobaldes, ceux qui, se persuadant qu'un auteur écrit seulement pour les amuser par la satire, et point du tout pour les instruire par une saine morale, au lieu de prendre pour eux et de faire servir à la correction de leurs mœurs les divers traits qui sont semés dans un ouvrage, s'appliquent à découvrir, s'ils le peuvent, quels de leurs amis ou de leurs ennemis ces traits peuvent regarder, négligent dans un livre tout ce qui n'est que remarques solides ou sérieuses réflexions, quoiqu'en si grand nombre qu'elles le composent presque tout entier, pour ne s'arrêter qu'aux peintures ou aux caractères; et après les avoir expliqués à leur manière, et en avoir cru trouver les originaux, donnent au public de longues listes, ou, comme ils les appellent, des clefs, fausses clefs, et qui leur sont aussi inutiles qu'elles sont injurieuses aux personnes dont les noms s'y voient déchiffrés, et à l'écrivain qui en est la cause, quoique innocente.

J'avais pris la précaution de protester dans une préface contre toutes ces interprétations, que quelque connaissance que j'ai des hommes m'avait fait prévoir, jusqu'à hésiter quelque temps si je devais rendre mon livre public, et à balancer entre le désir d'être utile à ma patrie par mes écrits et la crainte de fournir à quelques-uns de quoi exercer leur malignité. Mais puisque j'ai eu la faiblesse de publier ces Caractères, quelle digue élèverai-je contre ce déluge d'explications qui inonde la ville, et qui bientôt va gagner la cour? Dirai-je sérieusement, et protesterai-je avec d'horribles serments, que je ne suis ni auteur ni complice de ces clefs qui courent; que je n'en ai donné aucune; que mes plus familiers amis savent que je les leur ai toutes refusées; que les personnes les plus accréditées de la cour ont désespéré d'avoir mon secret? N'est-ce pas la même chose que si je me tourmentais beaucoup à soutenir que je ne suis pas un malhonnête homme, un homme sans pudeur, sans mœurs, sans conscience, tel enfin que les gazetiers dont je viens de parler ont voulu me représenter dans leur libelle diffamatoire.

Mais d'ailleurs comment aurais-je donné ces sortes de clefs, si je n'ai pu moi-même les forger telles qu'elles sont, et que je les ai vues? Étant presque toutes différentes entre elles, quel moyen de les faire servir à une même entrée, je veux dire à l'intelligence de mes remarques? Nommant des personnes de la cour et de la ville à qui je n'ai jamais parlé, que je ne connais point, peuvent-elles partir de moi, et être distribuées de ma main? Aurais-je donné celles qui se fabriquent à Romorantin, à Mortagne et à Bellesme, dont les différentes applications sont à la baillive, à la femme de l'assesseur, au président de l'élection, au prévôt de la maréchaussée, et au prévôt de la collégiale? Les noms y sont fort bien marqués, mais ils ne m'aident pas davantage à connaître les personnes. Qu'on me permette ici une vanité sur mon ouvrage; je suis presque disposé à croire qu'il faut que mes peintures expriment bien l'homme en général, puisqu'elles ressemblent à tant de particuliers, et que chacun y croit voir ceux de sa ville ou de sa province. J'ai peint à la vérité d'après nature, mais je n'ai pas toujours songé à peindre celui-ci ou celle-là dans mon livre des Mœurs. Je ne me suis point loué au public pour faire des portraits qui ne fussent que vrais et ressemblants, de peur que quelquefois ils ne fussent pas croyables et ne parussent feints ou imaginés. Me rendant plus difficile, je suis allé plus loin : j'ai pris un trait d'un côté et un trait d'un autre; et de ces divers traits, qui pouvaient convenir à une même personne, j'en ai fait des peintures vraisemblables, cherchant moins à réjouir les lecteurs par le caractère ou, comme le disent les mécontents, par la satire de quelqu'un, qu'à leur proposer des défauts à éviter, et des modèles à suivre.

Il me semble donc que je dois être moins blâmé que plaint de ceux qui par hasard verraient leurs noms écrits dans ces insolentes listes que je désavoue et que je condamne autant qu'elles le méritent. J'ose même attendre d'eux cette justice, que, sans s'arrêter à un auteur moral qui n'a eu nulle intention de les offenser par son ouvrage, ils passeront jusqu'aux interprètes, dont la noirceur est inexcusable. Je dis en effet ce que je dis, et nullement ce

qu'on assure que j'ai voulu dire; et je réponds encore moins de ce qu'on me fait dire, et que je ne dis point. Je nomme nettement les personnes que je veux nommer, toujours dans la vue de louer leur vertu ou leur mérite : j'écris leurs noms en lettres capitales, afin qu'on les voie de loin, et que le lecteur ne coure pas risque de les manquer. Si j'avais voulu mettre des noms véritables aux peintures moins obligeantes, je me serais épargné le travail d'emprunter des noms de l'ancienne histoire, d'employer des lettres initiales qui n'ont qu'une signification vaine et incertaine, de trouver enfin mille tours et mille faux-fuyants pour dépayser ceux qui me lisent, et les dégoûter des applications. Voilà la conduite que j'ai tenue dans la composition des Caractères.

Sur ce qui concerne la harangue, qui a paru longue et ennuyeuse au chef des mécontents, je ne sais en effet pourquoi j'ai tenté de faire de ce remerciment à l'Académie française un discours oratoire qui eût quelque force et quelque étendue : de zélés académiciens m'avaient déjà frayé ce chemin; mais ils se sont trouvés en petit nombre, et leur zèle pour l'honneur et pour la réputation de l'Académie n'a eu que peu d'imitateurs. Je pouvais suivre l'exemple de ceux qui, postulant une place dans cette compagnie sans avoir jamais rien écrit, quoiqu'ils sachent écrire, annoncent dédaigneusement, la veille de leur réception, qu'ils n'ont que deux mots à dire et qu'un moment à parler, quoique capables de parler longtemps, et de parler bien.

J'ai pensé, au contraire, qu'ainsi que nul artisan n'est agrégé à aucune société ni n'a ses lettres de maîtrise sans faire son chef-d'œuvre; de même, et avec encore plus de bienséance, un homme associé à un corps qui ne s'est soutenu et ne peut jamais se soutenir que par l'éloquence, se trouvait engagé à faire en y entrant un effort en ce genre, qui le fît aux yeux de tous paraître digne du choix dont il venait de l'honorer. Il me semblait encore que, puisque l'éloquence profane ne paraissait plus régner au barreau, d'où elle a été bannie par la nécessité de l'expédition, et qu'elle ne devait plus être admise dans la chaire, où elle n'a été que trop soufferte, le seul asile qui pouvait lui rester était l'Académie française; et qu'il n'y avait rien de plus naturel, ni qui pût rendre cette compagnie plus célèbre, que si, au sujet des réceptions de nouveaux académiciens, elle savait quelquefois attirer la cour et la ville à ses assemblées, par la curiosité d'y entendre des pièces d'éloquence d'une juste étendue, faites de main de maîtres, et dont la profession est d'exceller dans la science de la parole.

Si je n'ai pas atteint mon but, qui était de prononcer un discours éloquent, il me paraît du moins que je me suis disculpé de l'avoir fait trop long de quelques minutes : car si d'ailleurs Paris, à qui on l'avais promis mauvais, satirique et insensé, s'est plaint qu'on lui avait manqué de parole; si Marly, où la curiosité de l'entendre s'était répandue, n'a point retenti d'applaudissements que la cour ait donnés à la critique qu'on en avait faite; s'il a su franchir Chantilly, écueil des mauvais ouvrages; si l'Académie française, à qui j'avais appelé comme au juge souverain de ces sortes de pièces, étant assemblée extraordinairement, a adopté celle-ci, l'a fait imprimer par son libraire, l'a mise dans ses archives; si elle n'était pas en effet composée *d'un style affecté, dur et interrompu*, ni chargée de louanges fades et outrées, telles qu'on les lit dans *les prologues d'opéras*, et dans tant *d'épîtres dédicatoires*, il ne faut plus s'étonner qu'elle ait ennuyé Théobalde. Je vois les temps, le public me permettra de le dire, où ce ne sera pas assez de l'approbation qu'il aura donnée à un ouvrage, pour en faire la réputation, et que, pour y mettre le dernier sceau, il sera nécessaire que de certaines gens le désapprouvent, qu'ils y aient bâillé.

Car voudraient-ils, présentement qu'ils ont reconnu que cette harangue a moins mal réussi dans le public qu'ils ne l'avaient espéré, qu'ils savent que deux libraires ont plaidé[1] à qui l'imprimerait; voudraient-ils désavouer leur goût et le jugement qu'ils en ont porté dans les premiers jours qu'elle fut prononcée? Me permettraient-ils de publier ou seulement de soupçonner une tout autre raison de l'âpre censure qu'ils en firent, que la persuasion où ils étaient qu'elle la méritait? On sait que cet homme, d'un nom et d'un mérite si distingués, avec qui j'eus l'honneur d'être reçu à l'Académie française, prié, sollicité, persécuté de consentir à l'impression de sa harangue par ceux mêmes qui voulaient supprimer la mienne et en éteindre la mémoire, leur résista toujours avec fermeté. Il leur dit « qu'il ne pouvait ni ne devait approuver « une distinction si odieuse qu'ils voulaient faire « entre lui et moi; que la préférence qu'ils don- « naient à son discours avec cette affectation et « cet empressement qu'ils lui marquaient, bien loin « de l'obliger, comme ils pouvaient le croire, lui « faisait au contraire une véritable peine; que deux « discours également innocents, prononcés dans le « même jour, devaient être imprimés dans le même « temps. » Il s'expliqua ensuite obligeamment en

[1] L'instance était aux requêtes de l'hôtel. (*La Bruyère*.)

public et en particulier sur le violent chagrin qu'il ressentait de ce que les deux auteurs de la gazette que j'ai cités avaient fait servir les louanges qu'il leur avait plu de lui donner à un dessein formé de médire de moi, de mon discours et de mes Caractères : et il me fit sur cette satire injurieuse des explications et des excuses qu'il ne me devait point. Si donc on voulait inférer, de cette conduite des Théobaldes, qu'ils ont cru faussement avoir besoin de comparaisons et d'une harangue folle et décriée pour relever celle de mon collègue, ils doivent répondre, pour se laver de ce soupçon qui les déshonore, qu'ils ne sont ni courtisans, ni dévoués à la faveur, ni intéressés, ni adulateurs; qu'au contraire ils sont sincères, et qu'ils ont dit naïvement ce qu'ils pensaient du plan, du style et des expressions de mon remercîment à l'Académie française. Mais on ne manquera pas d'insister, et de leur dire que le jugement de la cour et de la ville, des grands et du peuple, lui a été favorable. Qu'importe? ils répliqueront avec confiance que le public a son goût, et qu'ils ont le leur : réponse qui ferme la bouche et qui termine tout différend. Il est vrai qu'elle m'éloigne de plus en plus de vouloir leur plaire par aucun de mes écrits; car, si j'ai un peu de santé avec quelques années de vie, je n'aurai plus d'autre ambition que celle de rendre, par des soins assidus et par de bons conseils, mes ouvrages tels, qu'ils puissent toujours partager les Théobaldes et le public.

DISCOURS.

MESSIEURS,

Il serait difficile d'avoir l'honneur de se trouver au milieu de vous, d'avoir devant ses yeux l'Académie française, d'avoir lu l'histoire de son établissement, sans penser d'abord à celui à qui elle en est redevable, et sans se persuader qu'il n'y a rien de plus naturel, et qui doive moins vous déplaire, que d'entamer ce tissu de louanges qu'exigent le devoir et la coutume, par quelques traits où ce grand cardinal soit reconnaissable, et qui en renouvellent la mémoire.

Ce n'est point un personnage qu'il soit facile de rendre ni d'exprimer par de belles paroles ou par de riches figures, par ces discours moins faits pour relever le mérite de celui que l'on veut peindre, que pour montrer tout le feu et toute la vivacité de l'orateur. Suivez le règne de Louis le Juste : c'est la vie du cardinal de Richelieu, c'est son éloge et celui du prince qui l'a mis en œuvre. Que pourrais-je ajouter à des faits encore récents et si mémorables? Ouvrez son Testament politique, digérez cet ouvrage : c'est la peinture de son esprit; son âme tout entière s'y développe; l'on y découvre le secret de sa conduite et de ses actions; l'on y trouve la source et la vraisemblance de tant et de si grands événements qui ont paru sous son administration; l'on y voit sans peine qu'un homme qui pense si virilement et si juste a pu agir sûrement et avec succès, et que celui qui a achevé de si grandes choses, ou n'a jamais écrit, ou a dû écrire comme il a fait.

Génie fort et supérieur, il a su tout le fond et tout le mystère du gouvernement; il a connu le beau et le sublime du ministère; il a respecté l'étranger, ménagé les couronnes, connu le poids de leur alliance; il a opposé des alliés à des ennemis; il a veillé aux intérêts du dehors, à ceux du dedans, il n'a oublié que les siens : une vie laborieuse et languissante, souvent exposée, a été le prix d'une si haute vertu. Dépositaire des trésors de son maître, comblé de ses bienfaits, ordonnateur, dispensateur de ses finances, on ne saurait dire qu'il est mort riche.

Le croirait-on, messieurs? cette âme sérieuse et austère, formidable aux ennemis de l'état, inexorable aux factieux, plongée dans la négociation, occupée tantôt à affaiblir le parti de l'hérésie, tantôt à déconcerter une ligue, et tantôt à méditer une conquête, a trouvé le loisir d'être savante, a goûté les belles-lettres et ceux qui en faisaient profession. Comparez-vous, si vous l'osez, au grand Richelieu, hommes dévoués à la fortune, qui, par le succès de vos affaires particulières, vous jugez dignes que l'on vous confie les affaires publiques; qui vous donnez pour des génies heureux et pour de bonnes têtes; qui dites que vous ne savez rien, que vous n'avez jamais lu, que vous ne lirez point, ou pour marquer l'inutilité des sciences, ou pour paraître ne devoir rien aux autres, mais puiser tout de votre fonds; apprenez que le cardinal de Richelieu a su, qu'il a lu; je ne dis pas qu'il n'a point eu d'éloignement pour les gens de lettres, mais qu'il les a aimés, caressés, favorisés; qu'il leur a ménagé des priviléges, qu'il leur destinait des pensions, qu'il les a réunis en une compagnie célèbre, qu'il en a fait l'Académie française. Oui, hommes riches et ambitieux, contempteurs de la vertu et de toute association qui ne roule pas sur les établissements et sur l'intérêt, celle-ci est une des pensées de ce grand ministre, né homme

d'État, dévoué à l'État; esprit solide, éminent, capable dans ce qu'il faisait des motifs les plus relevés et qui tendaient au bien public comme à la gloire de la monarchie; incapable de concevoir jamais rien qui ne fût digne de lui, du prince qu'il servait, de la France, à qui il avait consacré ses méditations et ses veilles.

Il savait quelle est la force et l'utilité de l'éloquence, la puissance de la parole qui aide la raison et la fait valoir, qui insinue aux hommes la justice et la probité, qui porte dans le cœur du soldat l'intrépidité et l'audace, qui calme les émotions populaires, qui excite à leurs devoirs les compagnies entières, ou la multitude : il n'ignorait pas quels sont les fruits de l'histoire et de la poésie, quelle est la nécessité de la grammaire, la base et le fondement des autres sciences; et que, pour conduire ces choses à un degré de perfection qui les rendît avantageuses à la république, il fallait dresser le plan d'une compagnie où la vertu seule fût admise, le mérite placé, l'esprit et le savoir rassemblés par des suffrages : n'allons pas plus loin; voilà, messieurs, vos principes et votre règle, dont je ne suis qu'une exception.

Rappelez en votre mémoire, la comparaison ne vous sera pas injurieuse, rappelez ce grand et premier concile où les Pères qui le composaient étaient remarquables chacun par quelques membres mutilés, ou par les cicatrices qui leur étaient restées des fureurs de la persécution : ils semblaient tenir de leurs plaies le droit de s'asseoir dans cette assemblée générale de toute l'Église : il n'y avait aucun de vos illustres prédécesseurs qu'on ne s'empressât de voir, qu'on ne montrât dans les places, qu'on ne désignât par quelque ouvrage fameux qui lui avait fait un grand nom et qui lui donnait rang dans cette Académie naissante qu'ils avaient comme fondée : tels étaient ces grands artisans de la parole, ces premiers maîtres de l'éloquence française; tels vous êtes, messieurs, qui ne cédez ni en savoir ni en mérite à nul de ceux qui vous ont précédés.

L'un [1], aussi correct dans sa langue que s'il l'avait apprise par règles et par principes, aussi élégant dans les langues étrangères que si elles lui étaient naturelles, en quelque idiome qu'il compose, semble toujours parler celui de son pays : il a entrepris, il a fini une pénible traduction que le plus bel esprit pourrait avouer, et que le plus pieux personnage devrait désirer d'avoir faite.

[1] L'abbé de Choisy, qui a fait une traduction de l'*Imitation de Jésus-Christ*.

L'autre [1] fait revivre Virgile parmi nous, transmet dans notre langue les grâces et les richesses de la latine, fait des romans qui ont une fin, en bannit le prolixe et l'incroyable pour y substituer le vraisemblable et le naturel.

Un autre [2], plus égal que Marot et plus poëte que Voiture, a le jeu, le tour et la naïveté de tous les deux; il instruit en badinant, persuade aux hommes la vertu par l'organe des bêtes, élève les petits sujets jusqu'au sublime : homme unique dans son genre d'écrire; toujours original, soit qu'il invente, soit qu'il traduise; qui a été au delà de ses modèles, modèle lui-même difficile à imiter.

Celui-ci [3] passe Juvénal, atteint Horace, semble créer les pensées d'autrui, et se rendre propre tout ce qu'il manie; il a dans ce qu'il emprunte des autres toutes les grâces de la nouveauté et tout le mérite de l'invention : ses vers forts et harmonieux, faits de génie, quoique travaillés avec art, pleins de traits et de poésie, seront lus encore quand la langue aura vieilli, en seront les derniers débris : on y remarque une critique sûre, judicieuse et innocente, s'il est permis du moins de dire de ce qui est mauvais qu'il est mauvais.

Cet autre [4] vient après un homme loué, applaudi, admiré, dont les vers volent en tous lieux et passent en proverbe; qui prime, qui règne sur la scène; qui s'est emparé de tout le théâtre : il ne l'en dépossède pas, il est vrai; mais il s'y établit avec lui; le monde s'accoutume à en voir faire la comparaison : quelques-uns ne souffrent pas que Corneille, le grand Corneille, lui soit préféré; quelques autres, qu'il lui soit égalé : ils en appellent à l'autre siècle, ils attendent la fin de quelques vieillards qui, touchés indifféremment de tout ce qui rappelle leurs premières années, n'aiment peut-être dans Œdipe que le souvenir de leur jeunesse.

Que dirai-je de ce personnage [5] qui a fait parler si longtemps une envieuse critique et qui l'a fait taire; qu'on admire malgré soi, qui accable par le grand nombre et par l'éminence de ses talents; orateur, historien, théologien, philosophe, d'une rare érudition, d'une plus rare éloquence, soit dans ses entretiens, soit dans ses écrits, soit dans la chaire; un défenseur de la religion, une lumière de l'Église; parlons d'avance le langage de la postérité, un Père de l'Église? Que n'est-il

[1] Segrais, traducteur des *Géorgiques* et de l'*Énéide* de Virgile, et auteur présumé de *Zaïde* et de la *Princesse de Clèves*, qu'on a su depuis être de madame de la Fayette.
[2] La Fontaine. [3] Boileau.
[4] Racine. [5] Bossuet.

point? nommez, messieurs, une vertu qui ne soit pas la sienne.

Toucherai-je aussi votre dernier choix si digne de vous[1]? Quelles choses vous furent dites dans la place où je me trouve! je m'en souviens; et, après ce que vous avez entendu, comment osé-je parler? comment daignez-vous m'entendre? Avouons-le, on sent la force et l'ascendant de ce rare esprit, soit qu'il prêche de génie et sans préparation, soit qu'il prononce un discours étudié et oratoire, soit qu'il explique ses pensées dans la conversation: toujours maître de l'oreille et du cœur de ceux qui l'écoutent, il ne leur permet pas d'envier ni tant d'élévation, ni tant de facilité, de délicatesse, de politesse: on est assez heureux de l'entendre, de sentir ce qu'il dit, et comme il le dit; on doit être content de soi si l'on emporte ses réflexions, et si l'on en profite. Quelle grande acquisition avez-vous faite en cet homme illustre! à qui m'associez-vous!

Je voudrais, messieurs, moins pressé par le temps et par les bienséances qui mettent des bornes à ce dicours, pouvoir louer chacun de ceux qui composent cette Académie par des endroits encore plus marqués et par de plus vives expressions. Toutes les sortes de talents que l'on voit répandus parmi les hommes se trouvent partagés entre vous. Veut-on de diserts orateurs, qui aient semé dans la chaire toutes les fleurs de l'éloquence, qui, avec une saine morale, aient employé tous les tours et toutes les finesses de la langue, qui plaisent par un beau choix de paroles, qui fassent aimer les solennités, les temples, qui y fassent courir: qu'on ne les cherche pas ailleurs, ils sont parmi vous. Admire-t-on une vaste et profonde littérature qui aille fouiller dans les archives de l'antiquité pour en retirer des choses ensevelies dans l'oubli, échappées aux esprits les plus curieux, ignorées des autres hommes; une mémoire, une méthode, une précision à ne pouvoir, dans ces recherches, s'égarer d'une seule année, quelquefois d'un seul jour sur tant de siècles: cette doctrine admirable, vous la possédez; elle est du moins en quelques-uns de ceux qui forment cette savante assemblée. Si l'on est curieux du don des langues joint au double talent de savoir avec exactitude les choses anciennes, et de narrer celles qui sont nouvelles avec autant de simplicité que de vérité; des qualités si rares ne vous manquent pas, et sont réunies en un même sujet. Si l'on cherche des hommes habiles, pleins d'esprit et d'expérience, qui, par le privilége de leurs emplois, fassent parler le prince avec dignité et avec justesse; d'autres qui placent heureusement et avec succès dans les négociations les plus délicates les talents qu'ils ont de bien parler et de bien écrire; d'autres encore qui prêtent leurs soins et leur vigilance aux affaires publiques, après les avoir employés aux judiciaires, toujours avec une égale réputation: tous se trouvent au milieu de vous, et je souffre à ne les pas nommer.

Si vous aimez le savoir joint à l'éloquence, vous n'attendrez pas longtemps; réservez seulement toute votre attention pour celui qui parlera après moi[1]. Que vous manque-t-il enfin? vous avez des écrivains habiles en l'une et en l'autre oraison; des poëtes en tout genre de poésies, soit morales, soit chrétiennes, soit héroïques, soit galantes et enjouées; des imitateurs des anciens; des critiques austères; des esprits fins, délicats, subtils, ingénieux, propres à briller dans les conversations et dans les cercles. Encore une fois, à quels hommes, à quels grands sujets m'associez-vous!

Mais avec qui daignez-vous aujourd'hui me recevoir? après qui vous fais-je ce public remerciment[2]? Il ne doit pas néanmoins, cet homme si louable et si modeste, appréhender que je le loue: si proche de moi, il aurait autant de facilité que de disposition à m'interrompre. Je vous demanderai plus volontiers, à qui me faites-vous succéder? à un homme QUI AVAIT DE LA VERTU.

Quelquefois, messieurs, il arrive que ceux qui vous doivent les louanges des illustres morts dont ils remplissent la place, hésitent, partagés entre plusieurs choses qui méritent également qu'on les relève: vous aviez choisi en M. l'abbé de la Chambre un homme si pieux, si tendre, si charitable, si louable par le cœur, qui avait des mœurs si sages et si chrétiennes, qui était si touché de religion, si attaché à ses devoirs, qu'une de ses moindres qualités était de bien écrire: de solides vertus, qu'on voudrait célébrer, font passer légèrement sur son érudition ou sur son éloquence; on estime encore plus sa vie et sa conduite que ses ouvrages. Je préférerais en effet de prononcer le discours funèbre de celui à qui je succède, plutôt que de me borner à un simple éloge de son esprit. Le mérite en lui n'était pas une chose acquise, mais un patrimoine, un bien héréditaire; si du moins il en faut

[1] Fénélon.

[1] Charpentier, alors directeur de l'Académie.
[2] L'abbé Bignon, reçu le même jour que la Bruyère.

juger par le choix de celui qui avait livré son cœur, sa confiance, toute sa personne, à cette famille, qui l'avait rendue comme votre alliée, puisqu'on peut dire qu'il l'avait adoptée et qu'il l'avait mise avec l'Académie française sous sa protection.

Je parle du chancelier Séguier : on s'en souvient comme de l'un des plus grands magistrats que la France ait nourris depuis ses commencements; il a laissé à douter en quoi il excellait davantage, ou dans les belles-lettres, ou dans les affaires; il est vrai du moins, et on en convient, qu'il surpassait en l'un et en l'autre tous ceux de son temps : homme grave et familier, profond dans les délibérations, quoique doux et facile dans le commerce, il a eu naturellement ce que tant d'autres veulent avoir et ne se donnent pas, ce qu'on n'a point par l'étude et par l'affectation, par les mots graves ou sentencieux, ce qui est plus rare que la science, et peut-être que la probité, je veux dire de la dignité; il ne la devait point à l'éminence de son poste; au contraire, il l'a ennobli : il a été grand et accrédité sans ministère, et on ne voit pas que ceux qui ont su tout réunir en leur personne l'aient effacé.

Vous le perdîtes il y a quelques années, ce grand protecteur : vous jetâtes la vue autour de vous, vous promenâtes vos yeux sur tous ceux qui s'offraient et qui se trouvaient honorés de vous recevoir; mais le sentiment de votre perte fut tel, que, dans les efforts que vous fîtes pour la réparer, vous osâtes penser à celui qui seul pouvait vous la faire oublier et la tourner à votre gloire. Avec quelle bonté, avec quelle humanité ce magnanime prince vous a-t-il reçus! n'en soyons pas surpris; c'est son caractère, le même, messieurs, que l'on voit éclater dans toutes les actions de sa belle vie, mais que les surprenantes révolutions arrivées dans un royaume voisin et allié de la France ont mis dans le plus beau jour qu'il pouvait jamais recevoir.

Quelle facilité est la nôtre, pour perdre tout d'un coup le sentiment et la mémoire des choses dont nous nous sommes vus le plus fortement imprimés! Souvenons-nous de ces jours tristes que nous avons passés dans l'agitation et dans le trouble; curieux, incertains quelle fortune auraient courue un grand roi, une grande reine, le prince leur fils, famille auguste, mais malheureuse, que la piété et la religion avaient poussée jusqu'aux dernières épreuves de l'adversité. Hélas! avaient-ils péri sur la mer ou par les mains de leurs ennemis? nous ne le savions pas : on s'interrogeait, on se promettait réciproquement les premières nouvelles qui viendraient sur un événement si lamentable : ce n'était plus une affaire publique, mais domestique; on n'en dormait plus, on s'éveillait les uns les autres pour s'annoncer ce qu'on en avait appris. Et quand ces personnes royales, à qui l'on prenait tant d'intérêt, eussent pu échapper à la mer ou à leur patrie, était-ce assez? ne fallait-il pas une terre étrangère où ils pussent aborder, un roi également bon et puissant qui pût et qui voulût les recevoir? Je l'ai vue, cette réception, spectacle tendre s'il en fut jamais! On y versait des larmes d'admiration et de joie : ce prince n'a pas plus de grâce, lorsqu'à la tête de ses camps et de ses armées il foudroie une ville qui lui résiste, ou qu'il dissipe les troupes ennemies du seul bruit de son approche.

S'il soutient cette longue guerre, n'en doutons pas, c'est pour nous donner une paix heureuse; c'est pour l'avoir à des conditions qui soient justes et qui fassent honneur à la nation, qui ôtent pour toujours à l'ennemi l'espérance de nous troubler par de nouvelles hostilités. Que d'autres publient, exaltent ce que ce grand roi a exécuté, ou par lui-même ou par ses capitaines, durant le cours de ces mouvements dont toute l'Europe est ébranlée; ils ont un sujet vaste et qui les exercera longtemps. Que d'autres augurent, s'ils le peuvent, ce qu'il veut achever dans cette campagne : je ne parle que de son cœur, que de la pureté et de la droiture de ses intentions; elles sont connues, elles lui échappent; on le félicite sur des titres d'honneur dont il vient de gratifier quelques grands de son État : que dit-il? qu'il ne peut être content quand tous ne le sont pas, et qu'il lui est impossible que tous le soient comme il le voudrait. Il sait, messieurs, que la fortune d'un roi est de prendre des villes, de gagner des batailles, de reculer ses frontières, d'être craint de ses ennemis; mais que la gloire du souverain consiste à être aimé de ses peuples, en avoir le cœur, et par le cœur tout ce qu'ils possèdent. Provinces éloignées, provinces voisines, ce prince humain et bienfaisant, que les peintres et les statuaires nous défigurent, vous tend les bras, vous regarde avec des yeux tendres et pleins de douceur; c'est là son attitude : il veut voir vos habitants, vos bergers, danser au son d'une flûte champêtre sous les saules et les peupliers, y mêler leurs voix rustiques, et chanter les louanges de celui qui, avec la paix et les fruits de la paix, leur aura rendu la joie et la sérénité.

C'est pour arriver à ce comble de ses souhaits, la félicité commune, qu'il se livre aux travaux et aux fatigues d'une guerre pénible, qu'il essuie l'inclémence du ciel et des saisons, qu'il expose sa personne, qu'il risque une vie heureuse : voilà son secret, et les vues qui le font agir; on les pénètre, on les discerne par les seules qualités de ceux qui sont en place, et qui l'aident de leurs conseils. Je ménage leur modestie : qu'ils me permettent seulement de remarquer qu'on ne devine point les projets de ce sage prince; qu'on devine au contraire, qu'on nomme les personnes qu'il va placer, et qu'il ne fait que confirmer la voix du peuple dans le choix qu'il fait de ses ministres. Il ne se décharge pas entièrement sur eux du poids de ses affaires : lui-même, si je l'ose dire, il est son principal ministre; toujours appliqué à nos besoins, il n'y a pour lui ni temps de relâche, ni heures privilégiées : déjà la nuit s'avance, les gardes sont relevées aux avenues de son palais, les astres brillent au ciel et font leur course; toute la nature repose, privée du jour, ensevelie dans les ombres; nous reposons aussi, tandis que ce roi, retiré dans son balustre, veille seul sur nous et sur tout l'État. Tel est, messieurs, le protecteur que vous vous êtes procuré, celui de ses peuples.

Vous m'avez admis dans une compagnie illustrée par une si haute protection : je ne le dissimule pas, j'ai assez estimé cette distinction pour désirer de l'avoir dans toute sa fleur et dans toute son intégrité, je veux dire de la devoir à votre seul choix; et j'ai mis votre choix à tel prix que je n'ai pas osé en blesser, pas même en effleurer la liberté par une importune sollicitation : j'avais d'ailleurs une juste défiance de moi-même, je sentais de la répugnance à demander d'être préféré à d'autres qui pouvaient être choisis. J'avais cru entrevoir, messieurs, une chose que je ne devais avoir aucune peine à croire, que vos inclinations se tournaient ailleurs, sur un sujet digne, sur un homme rempli de vertus, d'esprit et de connaissances, qui était tel avant le poste de confiance qu'il occupe, et qui serait tel encore, s'il ne l'occupait plus : je me sens touché, non de sa déférence, je sais celle que je lui dois, mais de l'amitié qu'il m'a témoignée, jusqu'à s'oublier en ma faveur. Un père mène son fils à un spectacle; la foule y est grande, la porte est assiégée; il est haut et robuste, il fend la presse; et,comme il est près d'entrer,il pousse son fils devant lui, qui, sans cette précaution, ou n'entrerait point, ou entrerait tard. Cette démarche d'avoir supplié quelques-uns de vous, comme il a fait, de détourner vers moi leurs suffrages, qui pouvaient si justement aller à lui, elle est rare, puisque dans ses circonstances elle est unique; et elle ne diminue rien de ma reconnaissance envers vous, puisque vos voix seules, toujours libres et arbitraires, donnent une place dans l'Académie française.

Vous me l'avez accordée, messieurs, et de si bonne grâce, avec un consentement si unanime, que je la dois et la veux tenir de votre seule munificence. Il n'y a ni poste, ni crédit, ni richesses, ni titres, ni autorité, ni faveur, qui aient pu vous plier à faire ce choix; je n'ai rien de toutes ces choses, tout me manque : un ouvrage qui a eu quelque succès par sa singularité, et dont les fausses, je dis les fausses et malignes applications pouvaient me nuire auprès des personnes moins équitables et moins éclairées que vous, a été toute la médiation que j'ai employée, et que vous avez reçue. Quel moyen de me repentir jamais d'avoir écrit?

FIN.

LES CARACTÈRES
DE THÉOPHRASTE,

TRADUITS DU GREC

PAR LA BRUYÈRE,

AVEC DES ADDITIONS ET DES NOTES NOUVELLES,

PAR J. G. SCHWEIGHÆUSER.

AVERTISSEMENT
DE M. SCHWEIGHÆUSER.

[An X. – 1802.]

Depuis la traduction des *Caractères* de Théophraste par la Bruyère, cet ouvrage a reçu des additions importantes, et d'excellents critiques en ont éclairçi beaucoup de passages difficiles.

En 1712, Needham publia les leçons de Duport sur treize de ces Caractères. En 1763, Fischer résuma dans une édition critique presque tout ce qui avait été fait pour cet ouvrage, et y ajouta des recherches nouvelles. En 1786, M. Amaduzzi publia deux nouveaux Caractères, que Prosper Petronius avait découverts, et qui se trouvent à la suite des anciens, dans un manuscrit de la bibliothèque palatine du Vatican. En 1790, M. Belin de Ballu traduisit ces deux Caractères en français, et les joignit à une édition de la Bruyère, dans laquelle il ajouta quelques notes critiques à celles dont Coste avait accompagné la traduction de Théophraste dans les éditions précédentes.

En 1798, M. Goetz publia les quinze derniers Caractères avec des additions considérables sur les papiers de M. Siebenkees, qui avait tiré cette copie plus complète du même manuscrit où l'on avait trouvé les deux derniers chapitres, mais qui malheureusement ne contient pas les quinze premiers.

En 1799 (an VII), M. Coray donna une édition grecque et française de l'ouvrage entier, qu'il éclaircit par une traduction nouvelle, et par des notes aussi intéressantes pour la critique du texte que pour la connaissance des mœurs de l'antiquité. Ce savant helléniste, presque compatriote du philosophe qu'il interprète, a même expliqué quelquefois très-heureusement, par des usages de la Grèce moderne, des particularités de ceux de la Grèce ancienne. En dernier lieu, M. Schneider, l'un des plus savants philologues d'Allemagne, a publié une édition critique de ces Caractères, en les classant dans un nouvel ordre, et en y faisant beaucoup de corrections. Son travail jette une lumière nouvelle sur plusieurs passages obscurs de l'ancien texte et des additions, que cet éditeur défend contre les doutes qu'on avait élevés sur leur authenticité. Il prouve par plusieurs circonstances, auxquelles on n'avait pas fait attention avant lui, et par l'existence même d'une copie plus complète que les autres, que nous ne possédons que des extraits de cet ouvrage. Je traiterai avec plus de détails de cette hypothèse très-probable dans la note I du chapitre XVI.

Les importantes améliorations du texte, les versions nouvelles de beaucoup de passages, et les éclaircissements intéressants sur les mœurs, fournis par ces savants, rendraient la traduction de la Bruyère peu digne d'être remise sous les yeux

du public, si tout ce qui est sorti de la plume d'un écrivain si distingué n'avait pas un intérêt particulier, et si l'on n'avait pas cherché à suppléer ce qui lui manque.

C'est là le principal objet des notes que j'ai ajoutées à celles de ce traducteur, et par lesquelles j'ai remplacé les notes de Coste, qui n'éclaircissent presque jamais les questions qu'on y discute. Je les ai puisées en grande partie dans les différentes sources que je viens d'indiquer, ainsi que dans le commentaire de Casaubon, et dans les observations de plusieurs autres savants qui se sont occupés de cet ouvrage. J'ai fait usage aussi de l'élégante traduction de M. Levesque, qui a paru en 1782 dans la collection des Moralistes anciens; des passages imités ou traduits par M. Barthélemy dans son *Voyage du jeune Anacharsis;* et de la traduction allemande commencée par M. Hottinger de Zurich, dont je regrette de ne pas avoir pu attendre la publication complète, ainsi que celle des papiers de Fonteyn qui se trouvent entre les mains de l'illustre helléniste Wyttenbach.

J'avais espéré que les onze manuscrits de la bibliothèque nationale me fourniraient les moyens d'expliquer ou de corriger quelques passages que les notes de tant de savants commentateurs n'ont pas encore suffisamment éclaircis. Mais, excepté la confirmation de quelques corrections déjà proposées et la découverte de quelques scolies peu importantes, l'examen que j'en ai fait n'a servi qu'à m'apprendre qu'aucune de ces copies ne contient rien de plus que les quinze premiers chapitres de l'ouvrage, et qu'ils s'y trouvent avec toutes leurs difficultés et leurs lacunes.

J'ai observé que, dans les trois plus anciens de ces manuscrits, ces Caractères se trouvent immédiatement après un morceau inédit de Syrianus sur l'ouvrage d'Hermogène *de Formis orationis*. On sait que la seconde partie de cet ouvrage traite de la manière dont on doit peindre les mœurs et les caractères, et qu'elle contient beaucoup d'exemples tirés des meilleurs auteurs de l'antiquité, mais qui ne sont ordinairement que des fragments très-courts et sans liaison. A la fin du Commentaire assez obscur dont je viens de parler, et que le savant et célèbre conservateur des manuscrits grecs de la bibliothèque nationale, M. la Porte du Theil, a eu la bonté d'examiner avec moi, l'auteur paraît annoncer qu'il va donner des exemples plus étendus que ceux d'Hermogène, en publiant à la suite de ce morceau les Caractères entiers qui sont venus à sa connaissance. Cet indice sur la manière dont cette partie de l'ouvrage nous a été transmise explique pourquoi on la trouve si souvent, dans les manuscrits, sans la suite, et toujours avec les mêmes imperfections.

Étant ainsi frustré de l'espoir d'expliquer ou de restituer les passages difficiles ou altérés, par le secours des manuscrits, j'ai tâché de les éclaircir par de nouvelles recherches sur la langue et sur la philosophie de Théophraste, sur l'histoire et sur les antiquités.

J'ose dire que ces recherches m'ont mis à même de lever une assez grande partie des difficultés qu'on trouvait dans cet ouvrage, et de m'apercevoir que plusieurs passages qu'on croyait suffisamment entendus admettent une explication plus précise que celle dont on s'était contenté jusqu'à présent.

Outre les matériaux rassemblés par les commentateurs plus anciens et par moi-même, M. Visconti, dont l'érudition, la sagacité, et la précision critique qu'il a su porter dans la science des antiquités, sont si connues et si distinguées, a eu la bonté de me fournir quelques notes précieuses sur les passages parallèles et sur les monuments qui peuvent éclaircir des traits de ces Caractères.

Pour mieux faire connaître le mérite et l'esprit particulier de l'ouvrage de Théophraste, j'ai joint aux Caractères tracés par lui quelques autres morceaux du même genre, tirés d'auteurs anciens; et j'ai fait précéder le discours de la Bruyère sur ce philosophe d'un aperçu de l'histoire de la morale en Grèce avant lui.

Il eût été assez intéressant de continuer cette collection de Caractères antiques par des traits recueillis dans les orateurs, les historiens, et les poëtes comiques et satiriques d'Athènes et de Rome, et rassemblés en différents tableaux, de manière à former une peinture complète des mœurs de ces villes. Il serait utile aussi de comparer en détail les Caractères tracés par ces auteurs aux différentes époques de la civilisation, sous le double rapport des progrès des mœurs et de ceux de l'art de les peindre. Mais l'objet et la nature de cette édition m'ont prescrit des bornes plus étroites.

Je regrette que l'éloignement ne m'ait pas permis de soumettre à mon père ce premier essai dans une carrière dans laquelle il m'a introduit et où je cherche à marcher sur ses traces. Mais j'ai eu le bonheur de pouvoir communiquer mon travail à plusieurs savants et littérateurs du premier ordre, et surtout à MM. d'Ansse de Villoison, Visconti et Suard, qui ont bien voulu m'aider de leurs conseils et m'honorer de leurs encouragements.

APERÇU
DE
L'HISTOIRE DE LA MORALE EN GRÈCE
AVANT THÉOPHRASTE.

Malgré les germes de civilisation que des colonies orientales avaient portés dans la Grèce à une époque très-reculée, nous trouvons dans l'histoire de ce pays une première période où la vengeance suspendue sur la tête du criminel, le pouvoir arbitraire d'un chef, et l'indignation publique, tenaient lieu de justice et de morale.

Dans ce premier âge de la société, au lieu de philosophes moralistes, des guerriers généreux parcourent la Grèce pour atteindre et punir les coupables; des oracles et des devins attachent au crime une flétrissure qui nécessite des expiations religieuses, au défaut desquelles le criminel est menacé de la colère des dieux et proscrit parmi les hommes.

Bientôt des poëtes recueillent les faits héroïques et les événements remarquables, et les chantent en mêlant à leurs récits des réflexions et des sentences qui deviennent des proverbes et des maximes. Ayant conçu l'idée de donner des formes humaines à ces divinités que les peuples de l'Asie représentaient par des allégories souvent bizarres, ils furent obligés de chercher dans la nature humaine ce qu'elle avait de plus élevé, pour composer leurs tableaux des traits qui commandaient la plus grande admiration. Leurs brillantes fictions se ressentent des mœurs d'un siècle à demi barbare; mais elles traçaient du moins à leurs contemporains des modèles de grandeur, et même de vertus, plus parfaits que la réalité.

Les idées que la tradition avait fournies à ces chantres révérés, ou que leur vive imagination leur avait fait découvrir, furent méditées, réunies, augmentées par des hommes supérieurs, en même temps que tous les membres de la société sentirent le besoin de sortir de cet état d'instabilité, de troubles et de malheurs.

Alors les héros furent remplacés par des législateurs, et les idées religieuses se fixèrent; elles furent enseignées surtout dans ces célèbres mystères fondés par Eumolpe, quelques générations avant la guerre de Troie, auxquels Cicéron[1] attribue la civilisation de l'Europe, et que la Grèce a regardés pendant une si longue suite de siècles comme la plus sacrée de ses institutions. Dans les initiations solennelles d'Éleusis, la morale était présentée avec la sanction imposante de peines et de récompenses dans une vie à venir, dont les notions, d'abord grossières, et même immorales, s'épurèrent peu à peu.

Dans cette période, les hommes éclairés jouirent d'une vénération d'autant plus grande, que les lumières étaient plus rares; et les talents extraordinaires plaçaient presque toujours celui qui les possédait à la tête du gouvernement. L'orateur philosophe que je viens de citer[1] observe que parmi les sept sages de la Grèce il n'y eut que Thalès qui ne fut pas le chef de sa république; et cette exception provint de ce que ce philosophe se livra presque exclusivement aux sciences physiques.

Pythagore seul se fraya une carrière différente. Exilé de sa patrie par la tyrannie de Polycrate, il demeura sans fonctions civiles, mais il fut l'ami et le conseil des chefs des républiques de la grande Grèce. En même temps, pour se créer une sphère d'activité plus vaste et plus indépendante, il fonda une école qui embrassait à la fois les sciences physiques et les sciences morales, et une association secrète qui devait réformer peu à peu tous les États de la Grèce, et substituer aux institutions qu'avaient fait naître la violence et les circonstances, des constitutions fondées sur les véritables bases du contrat social[2]. Mais cette association n'acquit jamais une influence prépondérante dans la Grèce proprement dite, et n'y laissa guère d'autres traces que quelques traités de morale qui préparèrent la forme qu'Aristote donna par la suite à cette science.

Tant que les républiques de la Grèce étaient florissantes, leur histoire nous offre des actions et des sentiments sublimes; la morale servait de base à la législation, elle présidait aux séances de l'aréopage, elle dictait des oracles, et conduisait la plume des historiens; ses préceptes étaient gravés sur les hermès, prêchés publiquement par les poëtes dans les chœurs de leurs tragédies, et souvent vengés par les satires politiques de la comédie de ce temps. Mais, excepté le petit nombre d'écrits pythagoriciens dont je viens de parler, et quelques paraboles qui nous ont été conservées par des auteurs postérieurs, nous ne voyons paraître dans cette période aucun ou-

[1] *De Legibus*, II, 14.

[1] *De Oratore*, III, 34.

[2] *Voyez* Meiners, *Histoire des sciences dans la Grèce*, liv. III; et le *Voyage du jeune Anacharsis*, chap. 75.

vrage qui traite expressément de la morale. Les esprits actifs se livraient à la carrière politique, où les appelait la forme démocratique des gouvernements sous lesquels ils vivaient, ou aux arts qui promettaient aussi des récompenses publiques. Les esprits spéculatifs s'occupaient des sciences physiques, premier objet des besoins et de la curiosité de l'homme.

La morale faisait, à la vérité, une partie essentielle de l'éducation qu'on donnait à la jeunesse; mais, dans les écoles, l'étude de cette science était presque entièrement subordonnée à celle de l'éloquence; et cette circonstance contribua beaucoup à en corrompre les principes. On n'y cherchait ordinairement que ce qui pouvait servir à émouvoir les passions et à faire obtenir les suffrages d'une assemblée tumultueuse. Cette perversité fut même érigée en science par ces vains et subtils déclamateurs appelés sophistes.

En même temps les guerres extérieures et civiles, l'inégalité des fortunes, la tyrannie exercée par les républiques puissantes sur les républiques faibles, et, dans l'intérieur des États, la facilité d'abuser d'un pouvoir populaire et mal déterminé, corrompaient sensiblement les mœurs; et les républiques se ressentirent bientôt, par l'altération des anciennes institutions, du changement qui s'était opéré dans les esprits. Mais, à côté des vices et de la corruption, les lumières que donne l'expérience, et l'indignation même qu'inspire le crime, forment souvent des hommes que leurs vertus élèvent non-seulement au-dessus de leur siècle, mais encore au-dessus de la vertu moins éclairée des siècles qui les ont précédés. Cependant la carrière politique est alors fermée à de tels hommes par la distance même où ils se trouvent du vulgaire, et par la répugnance que leur inspirent l'intrigue et les vils moyens qu'il faudrait employer pour s'élever aux places et pour s'y maintenir. S'ils sont portés, par cet instinct sublime qui attache notre bonheur à celui de nos semblables, vers une activité généreuse, ils ne peuvent s'y livrer qu'en signalant les méchants, en distinguant ce qui reste de citoyens vertueux, en s'entourant de l'espoir de la génération future, et en combattant ses corrupteurs.

Tels furent la situation et les sentiments de Socrate, lorsqu'il résolut de faire descendre, selon le beau mot de Cicéron, la philosophie du ciel sur la terre, et qu'il s'érigea, pour ainsi dire, en censeur public de ses concitoyens, asservis à la fois par la mollesse et par la tyrannie

Il combattit les pervers par les armes du ridicule, et s'attacha les vertueux en enflammant dans leur sein le sentiment de la moralité. Mais il chercha vainement à ramener sa patrie à un ordre de choses dont les bases avaient été détruites, et il périt victime de sa noble entreprise.

Bientôt Philippe et Alexandre reléguèrent presque entièrement dans les écoles et dans les livres les sentiments qui autrefois avaient formé des citoyens et des héros. Le philosophe qui voulait suivre les traces de Socrate était condamné au rôle de Diogène; Platon et Aristote enseignèrent dans l'intérieur de l'Académie et du Lycée; Zénon trouva peu de disciples parmi ses contemporains; et la morale d'Épicure, fondée sur la seule sensibilité physique, fut le résultat naturel de cette révolution, et l'expression fidèle de l'esprit du siècle qui la suivit.

Le temps des vertus privées et celui des observations fines et délicates, des systèmes et des fictions morales, avaient succédé aux siècles des vertus publiques, des grands hommes et des actions sublimes.

Les différents degrés du passage à ce nouvel ordre de choses sont marqués par les aimables ouvrages de Xénophon, qui écrivit comme Socrate avait parlé; par les dialogues spirituels de Platon, qui plaça les beautés morales dans des espaces imaginaires et dans des pays fictifs; par la doctrine lumineuse d'Aristote, entre les mains duquel la morale devint une science d'observation; et par les élégantes satires de Théophraste, dont l'entreprise a pu être renouvelée du temps de Louis XIV.

DISCOURS DE LA BRUYÈRE SUR THÉOPHRASTE.

Je n'estime pas que l'homme soit capable de former dans son esprit un projet plus vain et plus chimérique, que de prétendre, en écrivant de quelque art ou de quelque science que ce soit, échapper à toute sorte de critique et enlever les suffrages de tous ses lecteurs.

Car, sans m'étendre sur la différence des esprits des hommes, aussi prodigieuse en eux que celle de leurs visages, qui fait goûter aux uns les choses de

spéculation, et aux autres celles de pratique; qui fait que quelques-uns cherchent dans les livres à exercer leur imagination, quelques autres à former leur jugement; qu'entre ceux qui lisent, ceux-ci aiment à être forcés par la démonstration, et ceux-là veulent entendre délicatement, ou former des raisonnements et des conjectures; je me renferme seulement dans cette science qui décrit les mœurs, qui examine les hommes, et qui développe leurs caractères; et j'ose dire que sur les ouvrages qui traitent de choses qui les touchent de si près, et où il ne s'agit que d'eux-mêmes, ils sont encore extrêmement difficiles à contenter.

Quelques savants ne goûtent que les apophthegmes des anciens, et les exemples tirés des Romains, des Grecs, des Perses, des Égyptiens; l'histoire du monde présent leur est insipide : ils ne sont point touchés des hommes qui les environnent et avec qui ils vivent, et ne font nulle attention à leurs mœurs. Les femmes au contraire, les gens de la cour, et tous ceux qui n'ont que beaucoup d'esprit sans érudition, indifférents pour toutes les choses qui les ont précédés, sont avides de celles qui se passent à leurs yeux, et qui sont comme sous leur main : ils les examinent, ils les discernent; ils ne perdent pas de vue les personnes qui les entourent, si charmés des descriptions et des peintures que l'on fait de leurs contemporains, de leurs concitoyens, de ceux enfin qui leur ressemblent, et à qui ils ne croient pas ressembler, que jusque dans la chaire l'on se croit obligé souvent de suspendre l'Évangile pour les prendre par leur faible, et les ramener à leurs devoirs par des choses qui soient de leur goût et de leur portée.

La cour, ou ne connaît pas la ville, ou, par le mépris qu'elle a pour elle, néglige d'en relever le ridicule, et n'est point frappée des images qu'il peut fournir; et si au contraire l'on peint la cour, comme c'est toujours avec les ménagements qui lui sont dus, la ville ne tire pas de cette ébauche de quoi remplir sa curiosité, et se faire une juste idée d'un pays où il faut même avoir vécu pour le connaître.

D'autre part, il est naturel aux hommes de ne point convenir de la beauté ou de la délicatesse d'un trait de morale qui les peint, qui les désigne, et où ils se reconnaissent eux-mêmes : ils se tirent d'embarras en le condamnant; et tels n'approuvent la satire que lorsque, commençant à lâcher prise et à s'éloigner de leurs personnes, elle va mordre quelque autre.

Enfin, quelle apparence de pouvoir remplir tous les goûts si différents des hommes par un seul ouvrage de morale? les uns cherchent des définitions, des divisions, des tables, et de la méthode : ils veulent qu'on leur explique ce que c'est que la vertu en général, et cette vertu en particulier; quelle différence se trouve entre la valeur, la force, et la magnanimité; les vices extrêmes par le défaut ou par l'excès entre lesquels chaque vertu se trouve placée, et duquel de ces deux extrêmes elle emprunte davantage : toute autre doctrine ne leur plaît pas. Les autres, contents que l'on réduise les mœurs aux passions, et que l'on explique celles-ci par le mouvement du sang, par celui des fibres et des artères, quittent un auteur de tout le reste.

Il s'en trouve d'un troisième ordre qui, persuadés que toute doctrine des mœurs doit tendre à les réformer, à discerner les bonnes d'avec les mauvaises, et à démêler dans les hommes ce qu'il y a de vain, de faible et de ridicule, d'avec ce qu'ils peuvent avoir de bon, de sain et de louable, se plaisent infiniment dans la lecture des livres qui, supposant les principes physiques et moraux rebattus par les anciens et les modernes, se jettent d'abord dans leur application aux mœurs du temps, corrigent les hommes les uns par les autres, par ces images de choses qui leur sont si familières, et dont néanmoins ils ne s'avisaient pas de tirer leur instruction.

Tel est le traité des Caractères des mœurs que nous a laissé Théophraste : il l'a puisé dans les Éthiques et dans les grandes Morales d'Aristote, dont il fut le disciple. Les excellentes définitions que l'on lit au commencement de chaque chapitre sont établies sur les idées et sur les principes de ce grand philosophe, et le fond des caractères qui y sont décrits est pris de la même source. Il est vrai qu'il se les rend propres par l'étendue qu'il leur donne, et par la satire ingénieuse qu'il en tire contre les vices des Grecs, et surtout des Athéniens (1).

Ce livre ne peut guère passer que pour le commencement d'un plus long ouvrage que Théophraste avait entrepris. Le projet de ce philosophe, comme vous le remarquerez dans sa préface, était de traiter de toutes les vertus et de tous les vices. Et comme il assure lui-même dans cet endroit qu'il commence un si grand dessein à l'âge de quatre-vingt-dix-neuf ans, il y a apparence qu'une prompte mort l'empêcha de le conduire à sa perfection (2). J'avoue que l'opinion commune a toujours été qu'il avait poussé sa vie au delà de cent ans; et saint Jérôme, dans une lettre qu'il écrit à Népotien, assure qu'il est mort à cent sept ans accomplis : de sorte que je ne doute point qu'il n'y ait eu une ancienne erreur. ou dans les chiffres grecs qui ont servi de

règle à Diogène Laërce, qui ne le fait vivre que quatre-vingt-quinze années, ou dans les premiers manuscrits qui ont été faits de cet historien, s'il est vrai d'ailleurs que les quatre-vingt-dix-neuf ans que cet auteur se donne dans cette préface se lisent également dans quatre manuscrits de la bibliothèque palatine, où l'on a aussi trouvé les cinq derniers chapitres des Caractères de Théophraste qui manquaient aux anciennes impressions, et où l'on a vu deux titres, l'un *du goût qu'on a pour les vicieux*, et l'autre *du gain sordide*, qui sont seuls et dénués de leurs chapitres (3).

Ainsi cet ouvrage n'est peut-être même qu'un simple fragment, mais cependant un reste précieux de l'antiquité, et un monument de la vivacité de l'esprit et du jugement ferme et solide de ce philosophe dans un âge si avancé. En effet, il a toujours été lu comme un chef-d'œuvre dans son genre : il ne se voit rien où le goût attique se fasse mieux remarquer, et où l'élégance grecque éclate davantage; on l'a appelé un livre d'or. Les savants, faisant attention à la diversité des mœurs qui y sont traitées, et à la manière naïve dont tous les caractères y sont exprimés, et la comparant d'ailleurs avec celle du poëte Ménandre, disciple de Théophraste, et qui servit ensuite de modèle à Térence, qu'on a dans nos jours si heureusement imité, ne peuvent s'empêcher de reconnaître dans ce petit ouvrage la première source de tout le comique : je dis de celui qui est épuré des pointes, des obscénités, des équivoques, qui est pris dans la nature, qui fait rire les sages et les vertueux (4).

Mais peut-être que, pour relever le mérite de ce traité des Caractères, et en inspirer la lecture, il ne sera pas inutile de dire quelque chose de celui de leur auteur. Il était d'Érèse, ville de Lesbos, fils d'un foulon : il eut pour premier maître dans son pays un certain Leucippe (5), qui était de la même ville que lui; de là il passa à l'école de Platon, et s'arrêta ensuite à celle d'Aristote, où il se distingua entre tous ses disciples. Ce nouveau maître, charmé de la facilité de son esprit et de la douceur de son élocution, lui changea son nom, qui était Tyrtame, en celui d'Euphraste, qui signifie celui qui parle bien; et ce nom ne répondant point assez à la haute estime qu'il avait de la beauté de son génie et de ses expressions, il l'appela Théophraste, c'est-à-dire un homme dont le langage est divin. Et il semble que Cicéron ait entré dans les sentiments de ce philosophe, lorsque, dans le livre qu'il intitule *Brutus*, ou *des Orateurs illustres*, il parle ainsi (6) : « Qui est plus fécond et plus abondant « que Platon, plus solide et plus ferme qu'Aristote, « plus agréable et plus doux que Théophraste? » Et dans quelques-unes de ses épîtres à Atticus, on voit que, parlant du même Théophraste, il l'appelle son ami; que la lecture de ses livres lui était familière, et qu'il en faisait ses délices (7).

Aristote disait de lui et de Callisthène (8), un autre de ses disciples, ce que Platon avait dit la première fois d'Aristote même et de Xénocrate (9), que Callisthène était lent à concevoir et avait l'esprit tardif, et que Théophraste, au contraire, l'avait si vif, si perçant, si pénétrant, qu'il comprenait d'abord d'une chose tout ce qui en pouvait être connu; que l'un avait besoin d'éperon pour être excité, et qu'il fallait à l'autre un frein pour le retenir.

Il estimait en celui-ci, sur toutes choses, un caractère de douceur qui régnait également dans ses mœurs et dans son style (10). L'on raconte que les disciples d'Aristote, voyant leur maître avancé en âge et d'une santé fort affaiblie, le prièrent de leur nommer son successeur; que comme il avait deux hommes dans son école sur qui seuls ce choix pouvait tomber, Ménédème (11) le Rhodien et Théophraste d'Érèse, par un esprit de ménagement pour celui qu'il voulait exclure, il se déclara de cette manière. Il feignit, peu de temps après que ses disciples lui eurent fait cette prière, et en leur présence, que le vin dont il faisait un usage ordinaire lui était nuisible, et il se fit apporter des vins de Rhodes et de Lesbos : il goûta de tous les deux, dit qu'ils ne démentaient point leur terroir, et que chacun dans son genre était excellent; que le premier avait de la force, mais que celui de Lesbos avait plus de douceur, et qu'il lui donnait la préférence. Quoi qu'il en soit de ce fait, qu'on lit dans Aulu-Gelle, il est certain que lorsque Aristote, accusé par Eurymédon, prêtre de Cérès, d'avoir mal parlé des dieux, craignant le destin de Socrate, voulut sortir d'Athènes et se retirer à Chalcis, ville d'Eubée, il abandonna son école au Lesbien, lui confia ses écrits, à condition de les tenir secrets; et c'est par Théophraste que sont venus jusques à nous les ouvrages de ce grand homme (12).

Son nom devint si célèbre par toute la Grèce, que, successeur d'Aristote, il put compter bientôt dans l'école qu'il lui avait laissée jusques à deux mille disciples. Il excita l'envie de Sophocle (13), fils d'Amphiclide, et qui pour lors était préteur : celui-ci, en effet son ennemi, mais sous prétexte d'une exacte police et d'empêcher les assemblées, fit une loi qui défendait, sur peine de la vie, à aucun philosophe d'enseigner dans les écoles. Ils obéirent; mais l'année suivante, Philon ayant succédé à So-

phocle, qui était sorti de charge, le peuple d'Athènes abrogea cette loi odieuse que ce dernier avait faite, le condamna à une amende de cinq talents, rétablit Théophraste et le reste des philosophes.

Plus heureux qu'Aristote, qui avait été contraint de céder à Eurymédon, il fut sur le point de voir un certain Agnonide puni comme impie par les Athéniens, seulement à cause qu'il avait osé l'accuser d'impiété : tant était grande l'affection que ce peuple avait pour lui, et qu'il méritait par sa vertu (14).

En effet, on lui rend ce témoignage, qu'il avait une singulière prudence, qu'il était zélé pour le bien public, laborieux, officieux, affable, bienfaisant. Ainsi, au rapport de Plutarque (15), lorsque Érèse fut accablée de tyrans qui avaient usurpé la domination de leur pays, il se joignit à Phidias (16), son compatriote, contribua avec lui de ses biens pour armer les bannis, qui rentrèrent dans leur ville, en chassèrent les traîtres, et rendirent à toute l'île de Lesbos sa liberté.

Tant de rares qualités ne lui acquirent pas seulement la bienveillance du peuple, mais encore l'estime et la familiarité des rois. Il fut ami de Cassandre, qui avait succédé à Aridée, frère d'Alexandre le Grand, au royaume de Macédoine (17); et Ptolomée, fils de Lagus et premier roi d'Égypte, entretint toujours un commerce étroit avec ce philosophe. Il mourut enfin accablé d'années et de fatigues, et il cessa tout à la fois de travailler et de vivre. Toute la Grèce le pleura, et tout le peuple athénien assista à ses funérailles.

L'on raconte de lui que, dans son extrême vieillesse, ne pouvant plus marcher à pied, il se faisait porter en litière par la ville, où il était vu du peuple à qui il était si cher. L'on dit aussi que ses disciples, qui entouraient son lit lorsqu'il mourut, lui ayant demandé s'il n'avait rien à leur recommander, il leur tint ce discours : « La vie nous séduit, elle nous promet de grands plaisirs dans la « possession de la gloire, mais à peine commence-« t-on à vivre, qu'il faut mourir. Il n'y a souvent « rien de plus stérile que l'amour de la réputation. « Cependant, mes disciples, contentez-vous : si « vous négligez l'estime des hommes, vous vous « épargnez à vous-mêmes de grands travaux; s'ils « ne rebutent point votre courage, il peut arriver « que la gloire sera votre récompense. Souvenez-« vous seulement qu'il y a dans la vie beaucoup de « choses inutiles, et qu'il y en a peu qui mènent « à une fin solide. Ce n'est point à moi à délibé-« rer sur le parti que je dois prendre, il n'est plus « temps : pour vous, qui avez à me survivre, vous « ne sauriez peser trop mûrement ce que vous de-« vez faire. » Et ce furent là ses dernières paroles.

Cicéron, dans le troisième livre des Tusculanes, dit que Théophraste mourant se plaignit de la nature, de ce qu'elle avait accordé aux cerfs et aux corneilles une vie si longue, qui leur est inutile, lorsqu'elle n'avait donné aux hommes qu'une vie très-courte, bien qu'il leur importe si fort de vivre longtemps; que, si l'âge des hommes eût pu s'étendre à un plus grand nombre d'années, il serait arrivé que leur vie aurait été cultivée par une doctrine universelle, et qu'il n'y aurait eu dans le monde ni art ni science qui n'eût atteint sa perfection (18). Et saint Jérôme, dans l'endroit déjà cité, assure que Théophraste, à l'âge de cent sept ans, frappé de la maladie dont il mourut, regretta de sortir de la vie dans un temps où il ne faisait que commencer à être sage (19).

Il avait coutume de dire qu'il ne faut pas aimer ses amis pour les éprouver, mais les éprouver pour les aimer; que les amis doivent être communs entre les frères, comme tout est commun entre les amis; que l'on devait plutôt se fier à un cheval sans frein, qu'à celui qui parle sans jugement; que la plus forte dépense que l'on puisse faire est celle du temps. Il dit un jour à un homme qui se taisait à table dans un festin : « Si tu es un habile homme, « tu as tort de ne pas parler; mais s'il n'est pas « ainsi, tu en sais beaucoup. » Voilà quelques-unes de ses maximes (20).

Mais si nous parlons de ses ouvrages, ils sont infinis, et nous n'apprenons pas que nul ancien ait plus écrit que Théophraste. Diogène Laërce fait l'énumération de plus de deux cents traités différents, et sur toutes sortes de sujets, qu'il a composés. La plus grande partie s'est perdue par le malheur des temps, et l'autre se réduit à vingt traités, qui sont recueillis dans le volume de ses œuvres. L'on y voit neuf livres de l'histoire des plantes, six livres de leurs causes : il a écrit des vents, du feu, des pierres, du miel, des signes du beau temps, des signes de la pluie, des signes de la tempête, des odeurs, de la sueur, du vertige, de la lassitude, du relâchement des nerfs, de la défaillance, des poissons qui vivent hors de l'eau, des animaux qui changent de couleur, des animaux qui naissent subitement, des animaux sujets à l'envie, des caractères des mœurs. Voilà ce qui nous reste de ses écrits, entre lesquels ce dernier seul, dont on donne la traduction, peut répondre non-seulement de la beauté de ceux que l'on vient de déduire, mais encore du mérite d'un nombre infini

d'autres qui ne sont point venus jusqu'à nous (21).

Que si quelques-uns se refroidissaient pour cet ouvrage moral par les choses qu'ils y voient, qui sont du temps auquel il a été écrit, et qui ne sont point selon leurs mœurs; que peuvent-ils faire de plus utile et de plus agréable pour eux, que de se défaire de cette prévention pour leurs coutumes et leurs manières, qui, sans autre discussion, non-seulement les leur fait trouver les meilleures de toutes, mais leur fait presque décider que tout ce qui n'y est pas conforme est méprisable, et qui les prive, dans la lecture des livres des anciens, du plaisir et de l'instruction qu'ils en doivent attendre ?

Nous, qui sommes si modernes, serons anciens dans quelques siècles. Alors l'histoire du nôtre fera goûter à la postérité la vénalité des charges, c'est-à-dire le pouvoir de protéger l'innocence, de punir le crime, et de faire justice à tout le monde, acheté à deniers comptants comme une métairie; la splendeur des partisans (22), gens si méprisés chez les Hébreux et chez les Grecs. L'on entendra parler d'une capitale d'un grand royaume où il n'y avait ni places publiques, ni bains, ni fontaines, ni amphithéâtres, ni galeries, ni portiques, ni promenoirs, qui était pourtant une ville merveilleuse. L'on dira que tout le cours de la vie s'y passait presque à sortir de sa maison pour aller se renfermer dans celle d'un autre; que d'honnêtes femmes, qui n'étaient ni marchandes ni hôtelières, avaient leurs maisons ouvertes à ceux qui payaient pour y entrer; que l'on avait à choisir des dés, des cartes, et de tous les jeux; que l'on mangeait dans ces maisons, et qu'elles étaient commodes à tout commerce. L'on saura que le peuple ne paraissait dans la ville que pour y passer avec précipitation; nul entretien, nulle familiarité; que tout y était farouche et comme alarmé par le bruit des chars qu'il fallait éviter, et qui s'abandonnaient au milieu des rues, comme on fait dans une lice pour remporter le prix de la course. L'on apprendra sans étonnement qu'en pleine paix, et dans une tranquillité publique, des citoyens entraient dans les temples, allaient voir des femmes, ou visitaient leurs amis, avec des armes offensives, et qu'il n'y avait presque personne qui n'eût à son côté de quoi pouvoir d'un seul coup en tuer un autre. Ou si ceux qui viendront après nous, rebutés par des mœurs si étranges et si différentes des leurs, se dégoûtent par là de nos mémoires, de nos poésies, de notre comique et de nos satires, pouvons-nous ne les pas plaindre par avance de se priver eux-mêmes, par cette fausse délicatesse, de la lecture de si beaux ouvrages, si travaillés, si réguliers, et de la connaissance du plus beau règne dont jamais l'histoire ait été embellie ?

Ayons donc pour les livres des anciens cette même indulgence que nous espérons nous-mêmes de la postérité, persuadés que les hommes n'ont point d'usages ni de coutumes qui soient de tous les siècles; qu'elles changent avec le temps; que nous sommes trop éloignés de celles qui ont passé, et trop proches de celles qui règnent encore, pour être dans la distance qu'il faut pour faire des unes et des autres un juste discernement. Alors, ni ce que nous appelons la politesse de nos mœurs, ni la bienséance de nos coutumes, ni notre faste, ni notre magnificence, ne nous préviendront pas davantage contre la vie simple des Athéniens, que contre celle des premiers hommes, grands par eux-mêmes, et indépendamment de mille choses extérieures qui ont été depuis inventées pour suppléer peut-être à cette véritable grandeur qui n'est plus.

La nature se montrait en eux dans toute sa pureté et sa dignité, et n'était point encore souillée par la vanité, par le luxe et par la sotte ambition. Un homme n'était honoré sur la terre qu'à cause de sa force ou de sa vertu : il n'était point riche par des charges ou des pensions, mais par son champ, par ses troupeaux, par ses enfants et ses serviteurs; sa nourriture était saine et naturelle, les fruits de la terre, le lait de ses animaux et de ses brebis; ses vêtements simples et uniformes, leurs laines, leurs toisons; ses plaisirs innocents, une grande récolte, le mariage de ses enfants, l'union avec ses voisins, la paix dans sa famille. Rien n'est plus opposé à nos mœurs que toutes ces choses; mais l'éloignement des temps nous les fait goûter, ainsi que la distance des lieux nous fait recevoir tout ce que les diverses relations ou les livres de voyages nous apprennent des pays lointains et des nations étrangères.

Ils racontent une religion, une police, une manière de se nourrir, de s'habiller, de bâtir, et de faire la guerre, qu'on ne savait point, des mœurs que l'on ignorait : celles qui approchent des nôtres nous touchent, celles qui s'en éloignent nous étonnent; mais toutes nous amusent, moins rebutés par la barbarie des manières et des coutumes de peuples si éloignés, qu'instruits et même réjouis par leur nouveauté; il nous suffit que ceux dont il s'agit soient Siamois, Chinois, Nègres ou Abyssins.

Or ceux dont Théophraste nous peint les mœurs dans ses Caractères étaient Athéniens, et nous sommes Français : et si nous joignons à la diver-

sité des lieux et du climat le long intervalle des temps, et que nous considérions que ce livre a pu être écrit la dernière année de la cent quinzième olympiade, trois cent quatorze ans avant l'ère chrétienne, et qu'ainsi il y a deux mille ans accomplis que vivait ce peuple d'Athènes dont il fait la peinture, nous admirerons de nous y reconnaître nous-mêmes, nos amis, nos ennemis, ceux avec qui nous vivons, et que cette ressemblance avec des hommes séparés par tant de siècles soit si entière. En effet, les hommes n'ont point changé selon le cœur et selon les passions; ils sont encore tels qu'ils étaient alors et qu'ils sont marqués dans Théophraste, vains, dissimulés, flatteurs, intéressés, effrontés, importuns, défiants, médisants, querelleurs, superstitieux.

Il est vrai, Athènes était libre, c'était le centre d'une république : ses citoyens étaient égaux; ils ne rougissaient point l'un de l'autre; ils marchaient presque seuls et à pied dans une ville propre, paisible et spacieuse, entraient dans les boutiques et dans les marchés, achetaient eux-mêmes les choses nécessaires; l'émulation d'une cour ne les faisait point sortir d'une vie commune : ils réservaient leurs esclaves pour les bains, pour les repas, pour le service intérieur des maisons, pour les voyages; ils passaient une partie de leur vie dans les places, dans les temples, aux amphithéâtres, sur un port, sous des portiques, et au milieu d'une ville dont ils étaient également les maîtres. Là le peuple s'assemblait pour parler ou pour délibérer (23) des affaires publiques; ici il s'entretenait avec les étrangers; ailleurs les philosophes tantôt enseignaient leur doctrine, tantôt conféraient avec leurs disciples : ces lieux étaient tout à la fois la scène des plaisirs et des affaires. Il y avait dans ces mœurs quelque chose de simple et de populaire, et qui ressemble peu aux nôtres, je l'avoue; mais cependant quels hommes en général que les Athéniens! et quelle ville qu'Athènes! quelles lois! quelle police! quelle valeur! quelle discipline! quelle perfection dans toutes les sciences et dans tous les arts! mais quelle politesse dans le commerce ordinaire et dans le langage! Théophraste, le même Théophraste dont l'on vient de dire de si grandes choses, ce parleur agréable, cet homme qui s'exprimait divinement, fut reconnu étranger et appelé de ce nom par une simple femme de qui il achetait des herbes au marché, et qui reconnut, par je ne sais quoi d'attique qui lui manquait, et que les Romains ont depuis appelé urbanité, qu'il n'était pas Athénien : et Cicéron rapporte que ce grand personnage demeura étonné de voir qu'ayant vieilli dans Athènes, possédant si parfaitement le langage attique, et en ayant acquis l'accent par une habitude de tant d'années, il ne s'était pu donner ce que le simple peuple avait naturellement et sans nulle peine (24). Que si l'on ne laisse pas de lire quelquefois dans ce traité des Caractères de certaines mœurs qu'on ne peut excuser, et qui nous paraissent ridicules, il faut se souvenir qu'elles ont paru telles à Théophraste, qui les a regardées comme des vices dont il a fait une peinture naïve qui fit honte aux Athéniens et qui servit à les corriger.

Enfin, dans l'esprit de contenter ceux qui reçoivent froidement tout ce qui appartient aux étrangers et aux anciens, et qui n'estiment que leurs mœurs, on les ajoute à cet ouvrage. L'on a cru pouvoir se dispenser de suivre le projet de ce philosophe, soit parce qu'il est toujours pernicieux de poursuivre le travail d'autrui, surtout si c'est d'un ancien ou d'un auteur d'une grande réputation; soit encore parce que cette unique figure qu'on appelle description ou énumération, employée avec tant de succès dans ces vingt-huit chapitres des Caractères, pourrait en avoir un beaucoup moindre, si elle était traitée par un génie fort inférieur à celui de Théophraste.

Au contraire, se ressouvenant que parmi le grand nombre des traités de ce philosophe, rapportés par Diogène Laërce, il s'en trouve un sous le titre de Proverbes, c'est-à-dire de pièces détachées, comme des réflexions ou des remarques; que le premier et le plus grand livre de morale qui ait été fait porte ce même nom dans les divines Écritures; on s'est trouvé excité, par de si grands modèles, à suivre, selon ses forces, une semblable manière d'écrire des mœurs (25); et l'on n'a point été détourné de son entreprise par deux ouvrages de morale qui sont dans les mains de tout le monde, et d'où, faute d'attention, ou par un esprit de critique, quelques-uns pourraient penser que ces remarques sont imitées.

L'un, par l'engagement de son auteur (26), fait servir la métaphysique à la religion, fait connaître l'âme, ses passions, ses vices, traite les grands et les sérieux motifs pour conduire à la vertu, et veut rendre l'homme chrétien. L'autre, qui est la production d'un esprit instruit par le commerce du monde (27), et dont la délicatesse était égale à la pénétration, observant que l'amour-propre est dans l'homme la cause de tous ses faibles, l'attaque sans relâche quelque part où il le trouve; et cette unique pensée, comme multipliée en mille autres, a toujours, par le choix des mots et par la variété de l'expression, la grâce de la nouveauté.

L'on ne suit aucune de ces routes dans l'ouvrage qui est joint à la traduction des Caractères; il est tout différent des deux autres que je viens de toucher : moins sublime que le premier, et moins délicat que le second, il ne tend qu'à rendre l'homme raisonnable, mais par des voies simples et communes, et en l'examinant indifféremment, sans beaucoup de méthode, et selon que les divers chapitres y conduisent, par les âges, les sexes et les conditions, et par les vices, les faibles et le ridicule qui y sont attachés.

L'on s'est plus appliqué aux vices de l'esprit, aux replis du cœur et à tout l'intérieur de l'homme, que n'a fait Théophraste : et l'on peut dire que comme ses Caractères, par mille choses extérieures qu'ils font remarquer dans l'homme, par ses actions, ses paroles et ses démarches, apprennent quel est son fond, et font remonter jusqu'à la source de son déréglement; tout au contraire, les nouveaux Caractères, déployant d'abord les pensées, les sentiments et les mouvements des hommes, découvrent le principe de leur malice et de leurs faiblesses, font que l'on prévoit aisément tout ce qu'ils sont capables de dire ou de faire, et qu'on ne s'étonne plus de mille actions vicieuses ou frivoles dont leur vie est toute remplie.

Il faut avouer que sur les titres de ces deux ouvrages l'embarras s'est trouvé presque égal. Pour ceux qui partagent le dernier, s'ils ne plaisent point assez, l'on permet d'en suppléer d'autres : mais, à l'égard des titres des Caractères de Théophraste, la même liberté n'est pas accordée, parce qu'on n'est point maître du bien d'autrui. Il a fallu suivre l'esprit de l'auteur, et les traduire selon le sens le plus proche de la diction grecque, et en même temps selon la plus exacte conformité avec leurs chapitres : ce qui n'est pas une chose facile, parce que souvent la signification d'un terme grec traduit en français mot pour mot, n'est plus la même dans notre langue : par exemple, ironie est chez nous une raillerie dans la conversation, ou une figure de rhétorique; et chez Théophraste c'est quelque chose entre la fourberie et la dissimulation, qui n'est pourtant ni l'une ni l'autre, mais précisément ce qui est décrit dans le premier chapitre.

Et d'ailleurs les Grecs ont quelquefois deux ou trois termes assez différents pour exprimer des choses qui le sont aussi, et que nous ne saurions guère rendre que par un seul mot : cette pauvreté embarrasse. En effet, l'on remarque dans cet ouvrage grec trois espèces d'avarice, deux sortes d'importuns, des flatteurs de deux manières, et autant de grands parleurs; de sorte que les caractères de ces personnes semblent rentrer les uns dans les autres au désavantage du titre : ils ne sont pas aussi toujours suivis et parfaitement conformes, parce que Théophraste, emporté quelquefois par le dessein qu'il a de faire des portraits, se trouve déterminé à ces changements par le caractère seul et les mœurs du personnage qu'il peint, ou dont il fait la satire (28).

Les définitions qui sont au commencement de chaque chapitre ont eu leurs difficultés. Elles sont courtes et concises dans Théophraste, selon la force du grec et le style d'Aristote, qui lui en a fourni les premières idées : on les a étendues dans la traduction, pour les rendre intelligibles. Il se lit aussi, dans ce traité, des phrases qui ne sont pas achevées, et qui forment un sens imparfait, auquel il a été facile de suppléer le véritable : il s'y trouve de différentes leçons, quelques endroits tout à fait interrompus, et qui pouvaient recevoir diverses explications; et pour ne point s'égarer dans ces doutes, on a suivi les meilleurs interprètes.

Enfin, comme cet ouvrage n'est qu'une simple instruction sur les mœurs des hommes, et qu'il vise moins à les rendre savants qu'à les rendre sages, l'on s'est trouvé exempt de le charger de longues et curieuses observations ou de doctes commentaires qui rendissent un compte exact de l'antiquité (29). L'on s'est contenté de mettre de petites notes à côté de certains endroits que l'on a cru les mériter, afin que nuls de ceux qui ont de la justesse, de la vivacité, et à qui il ne manque que d'avoir lu beaucoup, ne se reprochent pas même ce petit défaut, ne puissent être arrêtés dans la lecture des Caractères, et douter un moment du sens de Théophraste.

NOTES ET ADDITIONS.

(1) Aristote fait, dans les ouvrages que la Bruyère vient de citer, et auxquels il faut ajouter celui que ce philosophe a adressé à son disciple Eudème, une énumération méthodique des vertus et des vices, en considérant les derniers comme s'écartant des premières en deux sens opposés, en plus et en moins. Il détermine les unes par les autres, et s'attache surtout à tracer les bornes par lesquelles la droite raison sépare les vertus de leurs extrêmes vicieux.

Théophraste a suivi en général la carrière que son maître avait ouverte, en transformant en science d'observation la morale qui avant lui était, pour ainsi dire, toute en action et en préceptes. Dans cet ouvrage en particulier, il profite souvent des définitions, et même quelquefois des distinctions et des subdivisions de son maître. Il ne nous présente, à la vérité, qu'une suite de caractères de vices et de ridicules, et en peint beaucoup de nuances qu'Aristote passe sous silence; mais il avait peut-être suivi, pour at-

teindre le but moral qu'il se proposait, un plan assez analogue à celui d'Aristote, en rapprochant les tableaux des vices opposés à chaque vertu. La forme actuelle de son livre n'offre, à la vérité, que les traces d'un semblable plan, que l'on trouvera dans le tableau ci-après; mais cette collection de Caractères ne nous a été transmise que par morceaux détachés, trouvés successivement dans différents manuscrits; et nous sommes si peu certains d'en posséder la totalité, que nous ne savons même pas quelle en a été la forme primitive, ou la proportion de la partie qui nous reste à celle qui peut avoir péri avec la plupart des autres écrits de notre philosophe.

La peur, chap. XXV.	L'effronterie, chap. VI.
La superstition, chap. XVI.	....
La dissimulation intéressée, chap. Ier.	L'effronterie causée par l'avarice, chap. IX.
....	L'habitude de forger des nouvelles, chap. VIII.
L'orgueil, chap. XXIV.	L'envie de plaire à force de complaisance et d'élégance, chap. V.
La saleté, chap. XIX.	
La rusticité, chap. IV.	
La brutalité, chap. XV.	L'empressement outré, chapitre XIII.
La malice, chap. XX.	
La médisance, chap. XXVIII.	La flatterie, chap. II.
La stupidité, chap. XIV.	La défiance, chap. XVIII.
L'avarice, chap. XXII.	La vanité, chap. XXI.
La lésine, chap. X.	L'ostentation, chap. XXIII.

On pourra comparer ce tableau avec celui des vertus et des vices, selon Aristote, qui se trouve dans le chap. XXVI du *Voyage du jeune Anacharsis*, et avec les développements que le philosophe grec donne à cette théorie dans son ouvrage de morale adressé à Nicomaque.

(2) L'opinion de la Bruyère et d'autres traducteurs, que Théophraste annonce le projet de traiter dans ce livre des vertus comme des vices, n'est fondée que sur une interprétation peu exacte d'une phrase de la lettre à Polyclès, qui sert de préface à cet ouvrage. Voyez à ce sujet la note 3 sur ce morceau, dont même on ne peut en général rien conclure avec certitude, parce qu'il paraît être altéré par les abréviateurs et les copistes. Il est même à peu près certain qu'il s'y trouve une erreur grave sur l'âge de Théophraste; car l'opinion de saint Jérôme sur cet âge, que la Bruyère appelle, dans la phrase suivante, l'opinion commune, a au contraire été rejetée depuis par les meilleurs critiques qui se sont occupés de cet ouvrage, et par le célèbre chronologiste Corsini. Nous avons deux énumérations de philosophes remarquables par leur longévité, l'une de Lucien, l'autre de Censorinus, où Théophraste n'est point nommé; et comme on sait qu'il est mort la première année de la cent vingt-troisième olympiade, l'âge que lui donne saint Jérôme supposerait qu'il aurait eu neuf ans de plus qu'Aristote, dont il devait épouser la fille. D'ailleurs Cicéron, en citant le même trait que saint Jérôme (voyez ci-après notes 18 et 19), n'ajoute rien sur l'âge de Théophraste; et certainement si cet âge eût été aussi remarquable que le dit ce dernier, Cicéron n'aurait pas manqué de parler d'une circonstance qui rendait ce trait bien plus piquant. Il est donc plus que probable que saint Jérôme, qui n'a vécu qu'aux quatrième et cinquième siècles, a été mal informé, et que la leçon de Diogène est la bonne. Or, d'après cet historien, notre philosophe n'a vécu en tout que quatre-vingt-cinq ans, tandis que l'avant-propos des *Caractères* lui en donne quatre-vingt-dix-neuf. Ce ne peut être que par distraction que la Bruyère dit quatre-vingt-quinze ans; et j'aurais rectifié cette erreur manifeste dans le texte même, si je ne l'avais pas trouvée dans les éditions faites sous les yeux de l'auteur.

Mais quoi qu'il en soit de l'âge que ce philosophe a atteint, on verra, dans les notes 4 et 21 ci-après, qu'il a traité souvent, et sans doute longtemps avant sa mort, des caractères dans ses leçons et dans ses ouvrages; il est donc probable qu'il s'est occupé de faire connaître et aimer les vertus avant de ridiculiser les vices, et qu'il n'a point réservé la peinture des premières pour la fin de sa carrière.

(3) Les manuscrits ne varient point à ce sujet; mais ils paraissent, ainsi que je l'ai déjà observé, n'être tous que des copies d'un ancien extrait de l'ouvrage original. Les Caractères dont parle ici la Bruyère ont été trouvés depuis dans un manuscrit de Rome; ils ont été insérés dans cette édition, ainsi que d'autres additions trouvées dans le même manuscrit. (Voyez la préface, et la note 1 du chapitre XVI.)

(4) C'est Diogène Laërce qui nous apprend que Ménandre fut disciple de Théophraste : la Bruyère a fait ici un extrait suffisamment étendu de la Vie de notre philosophe donnée par Diogène; et nous n'avons point cru qu'il valût la peine d'insérer encore cette Vie en totalité, comme on l'a fait dans une autre édition. On sait que Ménandre fut le créateur de ce qu'on a appelé la nouvelle comédie, pour la distinguer de l'ancienne et de la moyenne, qui n'étaient que des satires personnelles assez amères, ou des farces plus ou moins grossières. Les anciens disaient de Ménandre qu'on ne savait pas si c'était lui qui avait imité la nature, ou si la nature l'avait imité. On trouvera une petite notice sur la vie de cet intéressant auteur, et quelques fragments de ses comédies dont aucune ne nous est parvenue en entier, à la suite de la traduction de Théophraste par M. Levesque dans la collection des Moralistes anciens de Didot et De Bure.

Théophraste a écrit un livre sur la comédie, et Athénée nous apprend (livre Ier, chap. XXXVIII, page 78 du premier volume de l'édition de mon père) que dans le débit de ses leçons il se rapprochait en quelque sorte de l'action théâtrale, en accompagnant ses discours de tous les mouvements et des gestes analogues aux objets dont il parlait. On raconte même que, parlant un jour d'un gourmand, il tira la langue et se lécha les lèvres.

Je suis tenté de croire que les observations de Théophraste sur les caractères dont il entretenait ses disciples, et sans doute aussi ses amis, avec tant de vivacité, ont aussi introduit dans la géographie une attention plus scrupuleuse aux mœurs et aux usages des peuples. Nous avons des fragments de deux ouvrages relatifs à cette science, et composés à différentes époques par Dicéarque, condisciple et ami de notre philosophe. Le plus ancien de ces écrits, adressé à Théophraste lui-même, mais probablement avant la composition de ses *Caractères*, ne consiste qu'en vers techniques sur les noms des lieux; tandis que

le second contient des observations fort intéressantes sur le caractère et les particularités des différentes peuplades de la Grèce. Ces fragments sont recueillis dans les *Geographi minores* de Hudson, qui les a fait précéder d'une dissertation sur les différentes époques auxquelles ces ouvrages paraissent avoir été écrits.

(5) Un autre que Leucippe, philosophe célèbre, et disciple de Zénon. (*La Bruyère.*) Celui dont il est question ici n'est point connu d'ailleurs. D'autres manuscrits de Diogène Laërce l'appellent Alcippe.

(6) « Quis uberior in dicendo Platone? Quis Aristotele « nervosior? Theophrasto dulcior? » (Cap. XXXI.)

(7) Dans ses *Tusculanes* (livre V, chap. IX), Cicéron appelle Théophraste le plus élégant et le plus instruit de tous les philosophes; mais ailleurs il lui fait des reproches très-graves sur la trop grande importance qu'il accordait aux richesses et à la magnificence, sur la mollesse de sa doctrine morale, et sur ce qu'il s'est permis de dire que c'est la fortune et non la sagesse qui règle la vie de l'homme. (Voy. *Acad. Quæst.* lib. I, cap. IX; *Tusc.* V, IX; *Offic.* II, XVI, etc.) Il est vrai que Cicéron met la plupart de ces reproches dans la bouche des stoïciens qu'il introduit dans ses dialogues; et d'autres auteurs nous ont conservé des mots de Théophraste qui contiennent une appréciation très-juste des richesses et de la fortune. « A « bien les considérer, disait-il, selon Plutarque, les riches« ses ne sont pas même dignes d'envie, puisque Callias et « Isménias, les plus riches, l'un des Athéniens, et l'autre « des Thébains, étaient obligés, comme Socrate et Épa« minondas, de faire usage des mêmes choses nécessaires « à la vie.—La vie d'Aristide, dit-il, selon Athénée, était « plus glorieuse, quoiqu'elle ne fût pas, à beaucoup près, « aussi douce que celle de Smindyride le Sybarite, et de « Sardanapale. — La fortune, lui fait encore dire Plutar« que, est la chose du monde sur laquelle on doit compter « le moins, puisqu'elle peut renverser un bonheur acquis « avec beaucoup de peine, dans le temps même où l'on « se croit le plus à l'abri d'un pareil malheur. »

(8) Philosophe célèbre, qui suivit Alexandre dans son expédition, et devint odieux à ce conquérant par la répugnance qu'il témoigna pour ses mœurs asiatiques. Alexandre le fit traîner prisonnier à la suite de l'armée, et, au rapport de quelques historiens, le fit mettre à la torture et le fit pendre, sous prétexte d'une conspiration à laquelle il fut accusé d'avoir pris part. (Voyez Arrien, *de Exped. Alex.* lib. IV, cap. XIV.)

(9) Xénocrate succéda dans l'Académie à Speusippe, neveu de Platon. C'est ce philosophe que Platon ne cessait d'exhorter à sacrifier aux Grâces, parce qu'il manquait absolument d'agrément dans ses discours et dans ses manières. Il refusa, par la suite, des présents considérables d'Alexandre, en faisant observer aux envoyés chargés de les lui remettre la simplicité de sa manière de vivre. C'est lui aussi que les Athéniens dispensèrent un jour de prêter un serment exigé par les lois, tant ils estimaient son caractère et sa parole.

(10) Cicéron dit, au sujet d'Aristote et de Théophraste (*de Finibus*, lib. V, cap. IV) : « Ils aimaient une vie douce « et tranquille, consacrée à l'observation de la nature et à « l'étude; une telle vie leur parut la plus digne du sage, « comme ressemblant davantage à celle des dieux. » (Voyez aussi *Ep. ad Att.* II, XVI.) Mais il paraît que cette douceur approchait beaucoup de la mollesse, non-seulement par les reproches de Cicéron que je viens de citer, et par les paroles de Sénèque (*de Irâ*, lib. I, cap. XII et XV), mais encore par le témoignage de Télès, conservé par Stobée, qui nous apprend que ce philosophe affectait de n'admettre dans sa familiarité que ceux qui portaient des habits élégants, et des souliers en escarpins et sans clous, qui avaient une suite d'esclaves, et une maison spacieuse employée souvent à donner des repas somptueux, où le pain devait être exquis, le poisson et les ragoûts choisis, et le vin de la meilleure qualité.

Hermippus, cité par Athénée, dans le passage dont j'ai déjà parlé, dit que Théophraste, lorsqu'il donnait ses leçons, était toujours vêtu avec beaucoup de recherche, et qu'ainsi que d'autres philosophes de son temps, il attachait une grande importance à savoir relever sa robe avec grâce.

(11) Il y a deux auteurs du même nom : l'un philosophe cynique, l'autre disciple de Platon. (*La Bruyère.*) Mais un Ménédème, péripatéticien, serait trop inconnu pour que cette histoire que raconte Aulu-Gelle (liv. XIII, chap. V), et que Heumann (*in Actis Erud.* tom. III, page 675) traite de fable, puisse lui être appliquée. Pour donner à ce récit quelque degré de vraisemblance, il faut lire *Eudème*, ainsi que plusieurs savants l'ont proposé. Ce philosophe, né dans l'île de Rhodes, était un des disciples les plus distingués d'Aristote, qui lui a adressé un de ses ouvrages sur la morale, à moins que cet ouvrage ne soit d'Eudème lui-même, comme plusieurs savants l'ont cru.

(12) Après la mort de Théophraste, ils passèrent à Nélée, son disciple, par les successeurs duquel ils furent par la suite enfouis dans un lieu humide, de crainte que les rois de Pergame ne les enlevassent pour leur bibliothèque. On les déterra quelque temps après pour les vendre à Apellicon de Téos; et, après la prise d'Athènes par Sylla, ils furent transportés à Rome par ce dictateur. Ils avaient été fort endommagés dans le souterrain où ils avaient été cachés, et il paraît que les copies qu'on en a tirées n'ont pas été faites avec beaucoup de soin. Cependant je puis assurer ceux qui voudront travailler sur cet auteur que les manuscrits qui nous ont transmis ses ouvrages sont plus importants à consulter que ne l'ont cru jusqu'à présent les éditeurs.

(13) Un autre que le poëte tragique. (*La Bruyère.*)

(14) On avait accusé notre philosophe d'athéisme, et nous voyons dans Cicéron (*de Nat. Deor.* lib. I, cap. XIII) que les épicuriens lui reprochaient l'inconséquence d'attribuer une puissance divine tantôt à un esprit, tantôt au ciel, d'autres fois aux astres et aux signes célestes. La célèbre courtisane épicurienne Léontium a combattu ses idées dans un ouvrage écrit, au rapport de Cicéron, avec beaucoup d'élégance.

Stobée nous a conservé un passage de Théophraste où il dit qu'on ne mérite point le nom d'homme vertueux

sans avoir de la piété, et que cette piété consiste, non dans des sacrifices magnifiques, mais dans l'hommage qu'une âme pure rend à la Divinité.

Du Rondel, qui a fait imprimer, en 1686, sur le chapitre de Théophraste qui traite de la Superstition, un petit livre en forme de lettre adressée à un ami qu'il ne nomme point, mais dans lequel il est aisé de reconnaître le célèbre Bayle, attribue à Théophraste un fragment assez curieux où l'on cherche à prouver que la croyance universelle de la Divinité ne peut être que l'effet d'une idée innée dans tous les hommes. Il dit que ce morceau a été tiré de certaines lettres de Philelphe par un parent du comte de Pagan; mais je l'ai vainement cherché dans ces intéressantes lettres d'un des littérateurs les plus distingués du quinzième siècle; et il ne peut être que supposé, ou du moins altéré, parce qu'il y est question du stoïcien Cléanthe, postérieur à Théophraste. Le seul trait de ce morceau qu'on puisse attribuer avec fondement à notre philosophe est celui que Simplicius, dans ses Commentaires sur Épictète, page 357 de l'édition de mon père, lui attribue aussi. C'est la mention du supplice des acrothoïtes, engloutis dans le sein de la terre parce qu'ils ne croyaient point aux dieux.

Au reste, les accusations d'athéisme avaient toujours des dangers pour leurs auteurs, si elles n'étaient point prouvées. (Voyez le *Voyage du jeune Anacharsis*, chap. XXI.)

(15) Dans l'ouvrage intitulé, *Qu'on ne saurait pas même vivre agréablement selon la doctrine d'Épicure*, chap. XII, et dans son traité contre l'épicurien Colothès, chap. XXIX, ce trait et le Caractère de l'oligarchie tracé par Théophraste prouvent que c'était plutôt par raison et par circonstance, que par caractère ou par intérêt, que ce philosophe fut attaché au parti aristocratique d'Athènes. (Voy. à ce sujet la préface de M. Coray, page 23 et suivantes.)

(16) Un autre que le fameux sculpteur anglais. (*La Bruyère*.)

(17) Il paraît qu'il devait l'amitié de ces personnages illustres à son maître Aristote, précepteur d'Alexandre. Il adressa à Cassandre son traité de la Royauté, dont on ne trouve plus que le titre dans la liste de ses ouvrages perdus. Ce général, fils d'Antipater, disputait à Polysperchon la tutelle des enfants d'Alexandre; et les tuteurs finirent par faire la paix, après avoir assassiné chacun celui des deux enfants du roi qu'il avait en son pouvoir. Pendant leurs dissensions, Polysperchon, qui protégeait le parti démocratique d'Athènes, y conduisit une armée, et renversa le gouvernement aristocratique qu'y avait établi Antipater; mais par la suite Cassandre vint descendre au Pirée, rétablit, à quelques modifications près, l'aristocratie introduite par son père, et mit à la tête des affaires Démétrius de Phalère, disciple et ami de Théophraste. (Voyez Diodore de Sicile, liv. XVIII; et Coray, pag. 208 et suiv.)

(18) « Theophrastus moriens accusasse naturam dicitur « quod cervis et cornicibus vitam diuturnam, quorum id « nihil interesset, hominibus, quorum maxime interfuisset, « tam exiguam vitam dedisset; quorum si ætas potuisset esse « longinquior, futurum fuisse ut, omnibus perfectis artibus, « omni doctrina vita hominum erudiretur. » (*Tusc.* lib. III, cap. XXVIII.)

(19) *Epist. ad Nepotianum.* « Sapiens vir Græciæ Theophrastus, cum expletis centum et septem annis se mori « cerneret, dixisse fertur se dolere quod tum egrederetur « e vita quando sapere cœpisset. »

(20) On trouvera quelques autres maximes du même genre à la suite de la traduction des *Caractères* de Théophraste par M. Levesque, et dans l'intéressante préface de M. Coray.

(21) Au rapport de Porphyrius dans la *Vie de Plotin*, chap. XXIV, les écrits de Théophraste furent mis en ordre par Andronicus de Rhodes. Diogène Laërce nous donne un catalogue de tous ses ouvrages, dont la plupart sont relatifs, ainsi que ceux qui nous restent, à différentes parties de l'histoire naturelle et de la physique générale. Parmi ceux de morale et de politique, les titres suivants m'ont paru offrir le plus d'intérêt : « De la différence des vertus; sur les hommes; sur le bonheur; sur la volupté; « de l'amitié; de l'ambition; sur la fausse volupté; de la « vertu; de l'opinion; du ridicule; de l'éloge; sur la flatterie; des sages; du mensonge et de la vérité; des mœurs « politiques ou des usages des États; de la piété; de l'à-« propos; de la meilleure forme du gouvernement; des « législateurs; de la politique adaptée aux circonstances; « des passions; sur l'âme; de l'éducation des enfants; his-« toire des opinions sur la Divinité, etc., etc. » On trouvera dans le vol. X du *Trésor grec* de Gronovius un traité intéressant de Meursius sur ces ouvrages perdus.

Cicéron dit (*de Finibus*, lib. V, cap. IV) qu'Aristote avait peint les mœurs, les usages et les institutions des peuples, tant grecs que barbares, et que Théophraste avait de plus rassemblé leurs lois; que l'un et l'autre ont traité des qualités que doivent avoir les gouvernants, mais que le dernier avait en outre développé la marche des affaires dans une république, et enseigné comment il fallait se conduire dans les différentes circonstances qui peuvent se présenter. Le même auteur nous apprend aussi que Théophraste avait, ainsi que son maître, une doctrine extérieure et une doctrine intérieure.

(22) On désignait autrefois par ces mots les financiers ou traitants.

(23) J'ai ajouté les mots *pour parler*, d'après l'édition de 1688; et on a fait en général dans cet ouvrage plusieurs corrections importantes sur les éditions imprimées du vivant de la Bruyère, qu'il était d'autant plus important de consulter, que la plupart des fautes de celles qui ont paru peu de temps après sa mort ont toujours été répétées depuis, et que plusieurs autres s'y sont jointes. Les notes mêmes de Coste et de M. B. de B. prouvent que ces éditeurs ne se sont servis que d'éditions du dix-huitième siècle; car les deux bonnes leçons du chapitre XI, qu'ils déclarent n'avoir mises dans le texte que par conjecture, existent dans les éditions du dix-septième, dont nous avons fait usage.

(24) « Tincam multa ridicule dicentem Granius obruebat, « nescio quo sapore vernaculo : ut ego jam non mirer illud « Theophrasto accidisse quod dicitur, cum percontaretur ex « anicula quadam quanti aliquid venderet; et respondisset « illa atque addidisset, Hospes, non pote minoris; tulisse « eum moleste se non effugere hospitis speciem, cum ætatem

« ageret Athenis optimeque loqueretur. Omnino, sicut opi« nor, in nostris est quidam urbanorum sicut illic Atticorum « sonus. » (*Brutus*, cap. XLVI.)

La Bruyère a peut-être en général un peu flatté le portrait d'Athènes; et quant à ce dernier trait, il en a fait une paraphrase assez étrange. Ce ne peut être que par quelque reste de son accent éolien, très-différent de celui du dialecte d'Athènes, que Théophraste fut reconnu pour étranger par une marchande d'herbes, *sonus urbanorum*, dit Cicéron. Posidippe, rival de Ménandre, reproche aux Athéniens comme une grande incivilité leur affectation de considérer l'accent et le langage d'Athènes comme le seul qu'il soit permis d'avoir et de parler, et de reprendre ou de tourner en ridicule les étrangers qui y manquaient. « L'atticisme », dit-il à cette occasion, dans un fragment cité par Dicéarque, ami de Théophraste, dont j'ai parlé plus haut, « est le langage d'une des villes de la Grèce; l'hellé« nisme, celui des autres. » La première cause des particularités du dialecte d'Athènes se trouve dans l'histoire primitive de cette ville. D'après Hérodote et d'autres autorités, les hordes errantes appelées *Hellènes*, qui ont envahi presque toute la Grèce et lui ont donné leur nom, se sont fondues à Athènes dans les aborigènes Pélasges, civilisés par la colonie égyptienne de Cécrops.

(25) L'on entend cette manière coupée dont Salomon a écrit ses *Proverbes*, et nullement les choses qui sont divines et hors de toute comparaison. (*La Bruyère*.)

(26) Pascal.

(27) Le duc de la Rochefoucauld.

(28) Je croirais plutôt que ces défauts de liaison et d'unité dans quelques Caractères sont dus à l'abréviateur et aux copistes. C'est ainsi que les traits qui défigurent le chapitre XI appartiennent véritablement au chapitre XXX, découvert depuis la mort de la Bruyère, où ils se trouvent mêlés à d'autres traits du même genre, et sous le titre qui leur convient. (Je crois qu'il se trouve des transpositions semblables dans les chap. XIX et XX. Voy. les notes 9 du chap. XIX, et 5 et 7 du chap. XX.) Du reste, j'ai proposé quelques titres et quelques définitions qui me semblent prévenir les inconvénients dont la Bruyère se plaint dans le passage auquel se rapporte cette note, et dans la phrase suivante.

(29) Je me suis prescrit des bornes un peu moins étroites, et j'ai cru que les mœurs d'Athènes, dans le siècle d'Alexandre et d'Aristote, méritaient bien d'être éclaircies autant que possible, et que l'explication précise d'un des auteurs les plus élégants de l'antiquité ne pouvait pas être indifférente à des lecteurs judicieux.

AVANT-PROPOS
DE THÉOPHRASTE.

J'ai admiré souvent, et j'avoue que je ne puis encore comprendre, quelque sérieuse réflexion que je fasse, pourquoi toute la Grèce étant placée sous un même ciel, et les Grecs nourris et élevés de la même manière (1), il se trouve néanmoins si peu de ressemblance dans leurs mœurs. Puis donc, mon cher Polyclès (2), qu'à l'âge de quatre-vingt-dix-neuf ans où je me trouve (3), j'ai assez vécu pour connaître les hommes; que j'ai vu d'ailleurs, pendant le cours de ma vie, toutes sortes de personnes et de divers tempéraments; et que je me suis toujours attaché à étudier les hommes vertueux, comme ceux qui n'étaient connus que par leurs vices; il semble que j'ai dû marquer les caractères des uns et des autres (4), et ne me pas contenter de peindre les Grecs en général, mais même de toucher ce qui est personnel, et ce que plusieurs d'entre eux paraissent avoir de plus familier. J'espère, mon cher Polyclès, que cet ouvrage sera utile à ceux qui viendront après nous : il leur tracera des modèles qu'ils pourront suivre; il leur apprendra à faire le discernement de ceux avec qui ils doivent lier quelque commerce, et dont l'émulation les portera à imiter leurs vertus et leur sagesse (5). Ainsi je vais entrer en matière : c'est à vous de pénétrer dans mon sens, et d'examiner avec attention si la vérité se trouve dans mes paroles. Et sans faire une plus longue préface, je parlerai d'abord de la dissimulation; je définirai ce vice, et je dirai ce que c'est qu'un homme dissimulé, je décrirai ses mœurs; et je traiterai ensuite des autres passions, suivant le projet que j'en ait fait.

NOTES.

(1) Par rapport aux barbares, dont les mœurs étaient très-différentes de celles des Grecs. (*La Bruyère*.) On pourrait observer aussi que, du temps de Théophraste, les institutions particulières des différents peuples de la Grèce avaient déjà commencé à s'altérer et à se confondre; mais, malgré ces moyens de défendre en quelque sorte cette phrase, on ne peut pas se dissimuler qu'elle est d'une grande inexactitude. Il y avait toujours une différence très-marquée entre l'éducation et les mœurs d'Athènes et celles de Sparte; et, quant au climat de la Grèce, ce passage se trouve en contradiction avec les témoignages les plus positifs de l'antiquité. D'ailleurs on parle ici des différences dans les mœurs de ville à ville et de pays à pays, tandis que dans l'ouvrage il n'est question que de caractères individuels dont tous les traits sont pris dans les mœurs d'Athènes. On peut d'autant moins supposer que Théophraste ait mis cette double inexactitude dans les faits et dans leur application, et qu'avec cela il se soit borné à ce sujet à un stérile étonnement, qu'Hippocrate, qui a écrit longtemps avant lui, étendait l'influence du climat sur les caractères aux positions particulières des villes et des maisons relativement au soleil, ainsi qu'aux saisons dans

lesquelles naissent les enfants, et que notre philosophe lui-même, cherchant ailleurs à expliquer la différence des caractères, entre dans des détails intéressants sur la différence primitive de l'organisation et sur celle qu'y apportent la nourriture et la manière de vivre. (Voyez Porphyrius, *de Abst.* lib. III, § 25.) Toutes ces raisons font présumer que cette phrase a été tronquée et altérée par l'abréviateur ou par les copistes. (Voy. chap. XVI, note 1.) Il se peut qu'elle ait parlé de l'altération des mœurs d'Athènes au siècle de Théophraste, tandis que le climat et l'éducation de la Grèce n'avaient point changé.

(2) M. Coray remarque que Diodore de Sicile parle, à la cent quatorzième olympiade, d'un Polyclès, général d'Antipater; et l'on sait que Théophraste fut fort lié avec le fils de ce dernier.

(3) Voyez sur l'âge de Théophraste la note 2 du Discours sur ce philosophe; c'est encore un passage où cet avant-propos paraît avoir été altéré.

(4) Théophraste avait dessein de traiter de toutes les vertus et de tous les vices. (*La Bruyère.*) Cette opinion n'est fondée que sur une interprétation peu exacte de la phrase suivante de cette préface, dans laquelle on n'a pas fait attention que le pronom défini ne peut se rapporter qu'aux méchants; cette opinion est d'ailleurs combattue par la fin de ce même avant-propos, où l'on n'annonce que des caractères vicieux; et il n'est pas à croire que, s'il en avait existé de vertueux, ceux qui nous ont transmis cet ouvrage en auraient fait le triage pour les omettre. Nous voyons aussi, par un passage d'Hermogène, *de Formis orationis* (lib. II, cap. 1), que l'épithète ἠθικοὶ, que Diogène Laërce et Suidas donnent aux *Caractères* de Théophraste, s'applique spécialement aux caractères vicieux; car cet auteur dit qu'on appelle particulièrement de ce nom les gourmands, les peureux, les avares, et des caractères semblables.

Au lieu de « Il semble, etc. » il faut traduire : « J'ai « cru devoir écrire sur les mœurs des uns et des autres; « et je vais te présenter une suite des différents caractères « que portent les derniers, et t'exposer les principes de « leur conduite. J'espère, etc. » Après avoir composé beaucoup d'ouvrages de morale qui traitaient surtout des vertus, notre philosophe veut aussi traiter des vices. Du reste, la tournure particulière de cette phrase semble avoir pour objet de distinguer ces tableaux des satires personnelles.

(5) Plus littéralement : « J'espère, mon cher Polyclès, « que nos enfants en deviendront meilleurs, si je leur « laisse de pareils écrits qui puissent leur servir d'exemple « et de guide pour choisir le commerce et la société des « hommes les plus parfaits, afin de ne point leur rester « inférieurs. » C'est ainsi que Dion Chrysostome dit dans le discours qui ne contient que les trois caractères vicieux que j'ai joints à la fin de ce volume : « J'ai voulu fournir « des images et des exemples pour détourner du vice, de « la séduction et des mauvais désirs, et pour inspirer aux « hommes l'amour de la vertu et le goût d'une meilleure « vie. »

LES CARACTÈRES DE THÉOPHRASTE.

CHAPITRE PREMIER.

De la dissimulation.

La dissimulation (1) n'est pas aisée à bien définir : si l'on se contente d'en faire une simple description, l'on peut dire que c'est un certain art de composer ses paroles et ses actions pour une mauvaise fin. Un homme dissimulé se comporte de cette manière : il aborde ses ennemis, leur parle, et leur fait croire par cette démarche qu'il ne les hait point; il loue ouvertement et en leur présence ceux à qui il dresse de secrètes embûches, et il s'afflige avec eux s'il leur est arrivé quelque disgrâce; il semble pardonner les discours offensants que l'on lui tient; il récite froidement les plus horribles choses que l'on aura dites contre sa réputation; et il emploie les paroles les plus flatteuses pour adoucir ceux qui se plaignent de lui, et qui sont aigris par les injures qu'ils en ont reçues. S'il arrive que quelqu'un l'aborde avec empressement, il feint des affaires, et lui dit de revenir une autre fois : il cache soigneusement tout ce qu'il fait; et, à l'entendre parler, on croirait toujours qu'il délibère (2). Il ne parle point indifféremment; il a ses raisons pour dire tantôt qu'il ne fait que revenir de la campagne, tantôt qu'il est arrivé à la ville fort tard, et quelquefois qu'il est languissant, ou qu'il a une mauvaise santé. Il dit à celui qui lui emprunte de l'argent à intérêt, ou qui le prie de contribuer de sa part à une somme que ses amis consentent de lui prêter (3), qu'il ne vend rien, qu'il ne s'est jamais vu si dénué d'argent; pendant qu'il dit aux autres que le commerce va le mieux du monde, quoique en effet il ne vende rien. Souvent, après avoir écouté ce qu'on lui a dit, il veut faire croire qu'il n'y a pas eu la moindre attention : il feint de n'avoir pas aperçu les choses où il vient de jeter les yeux, ou s'il est convenu d'un fait, de ne s'en plus souvenir. Il n'a pour ceux qui lui parlent d'affaires que cette seule réponse, J'y penserai. Il sait de certaines choses, il en ignore d'autres; il est saisi d'admiration; d'autres fois il aura pensé comme vous sur cet événement; et cela selon ses différents intérêts. Son langage le plus ordinaire est celui-ci : « Je n'en crois rien, je no

« comprends pas que cela puisse être, je ne sais « où j'en suis, » ou bien, « il me semble que je « ne suis pas moi-même; » et ensuite: « Ce n'est « pas ainsi qu'il me l'a fait entendre; voilà une « chose merveilleuse, et qui passe toute créance; « contez cela à d'autres; dois-je vous croire? ou « me persuaderai-je qu'il m'ait dit la vérité? » paroles doubles et artificieuses, dont il faut se défier comme de ce qu'il y a au monde de plus pernicieux. Ces manières d'agir ne partent point d'une âme simple et droite, mais d'une mauvaise volonté, ou d'un homme qui veut nuire: le venin des aspics est moins à craindre.

NOTES.

(1) L'auteur parle de celle qui ne vient pas de la prudence, et que les Grecs appelaient *ironie*. (*La Bruyère*.) Aristote désigne par ce mot cette dissimulation, à la fois modeste et adroite, des avantages qu'on a sur les autres, dont Socrate a fait un usage si heureux. (Voyez *Moral. ad Nicom.* IV, 7.) Mais le maître de Théophraste dit, en faisant l'énumération des vices opposés à la véracité, qu'on s'écarte de cette vertu, soit pour le seul plaisir de mentir, soit par jactance, soit par intérêt. C'est surtout cette dernière modification de la dissimulation qu'il me semble que Théophraste a voulu caractériser ici; et ce ne peut être que faute d'un terme plus propre qu'il l'a appelée *ironie*. Les deux autres espèces sont peintes dans les Caractères huit et vingt-trois. Au reste, la première phrase de ce chapitre serait mieux rendue par la version suivante: « La dissimulation, à l'exprimer par son caractère propre, « est un certain art, etc. » ainsi que l'a déjà observé M. Belin de Ballu.

(2) Il y a ici dans le texte une transposition et des altérations observées par plusieurs critiques; il faut traduire: « Il fait dire à ceux qui viennent le trouver pour affaires « de revenir une autre fois, en feignant d'être rentré à « l'instant, ou bien en disant qu'il est tard, et que sa santé « ne lui permet pas de les recevoir. Il ne convient jamais « de ce qu'il va faire, et ne cesse d'assurer qu'il est encore « indécis. Il dit à celui, etc. »

(3) Cette sorte de contribution était fréquente à Athènes, et autorisée par les lois. (*La Bruyère*.) Elle avait pour objet de rétablir les affaires de ceux que des malheurs avaient ruinés ou endettés, en leur faisant des avances qu'ils devaient rendre par la suite. Voy. le chapitre XVII, et les notes de M. Coray, nécessaires à tous ceux qui voudront approfondir cet ouvrage sous le double rapport de la langue et des mœurs anciennes.

Les notes de Duport, que les derniers éditeurs ont trop négligées, éclaircissent aussi beaucoup cette intéressante matière.

CHAPITRE II.

De la flatterie.

La flatterie est un commerce honteux qui n'est utile qu'au flatteur. Si un flatteur se promène avec quelqu'un dans la place: Remarquez-vous, lui dit-il, comme tout le monde a les yeux sur vous? cela n'arrive qu'à vous seul. Hier il fut bien parlé de vous, et l'on ne tarissait point sur vos louanges. Nous nous trouvâmes plus de trente personnes dans un endroit du Portique (1); et comme par la suite du discours l'on vint à tomber sur celui que l'on devait estimer le plus homme de bien de la ville, tous d'une commune voix vous nommèrent, et il n'y en eut pas un seul qui vous refusât ses suffrages. Il lui dit mille choses de cette nature. Il affecte d'apercevoir le moindre duvet qui se sera attaché à votre habit, de le prendre, et de le souffler à terre: si par hasard le vent a fait voler quelques petites pailles sur votre barbe ou sur vos cheveux, il prend soin de vous les ôter; et vous souriant, Il est merveilleux, dit-il, combien vous êtes blanchi (2) depuis deux jours que je ne vous ai pas vu. Et il ajoute: Voilà encore, pour un homme de votre âge, assez de cheveux noirs. Si celui qu'il veut flatter prend la parole, il impose silence à tous ceux qui se trouvent présents, et il les force d'approuver aveuglément tout ce qu'il avance (3); et dès qu'il a cessé de parler, il se récrie: Cela est dit le mieux du monde, rien n'est plus heureusement rencontré. D'autres fois, s'il lui arrive de faire à quelqu'un une raillerie froide, il ne manque pas de lui applaudir, d'entrer dans cette mauvaise plaisanterie; et quoiqu'il n'ait nulle envie de rire, il porte à sa bouche l'un des bouts de son manteau, comme s'il ne pouvait se contenir et qu'il voulût s'empêcher d'éclater; et s'il l'accompagne lorsqu'il marche par la ville, il dit à ceux qu'il rencontre dans son chemin de s'arrêter jusqu'à ce qu'il soit passé (4). Il achète des fruits, et les porte chez ce citoyen, il les donne à ses enfants en sa présence, il les baise, il les caresse: Voilà, dit-il, de jolis enfants, et dignes d'un tel père. S'il sort de sa maison, il le suit; s'il entre dans une boutique pour essayer des souliers, il lui dit: Votre pied est mieux fait que cela (5). Il l'accompagne ensuite chez ses amis, ou plutôt il entre le premier dans leur maison, et leur dit: Un tel me suit, et vient vous rendre visite; et retournant sur ses pas, Je vous ai annoncé, dit-il, et l'on se fait grand honneur de vous recevoir. Le flatteur se met à tout sans hésiter, se mêle des choses les plus viles, et qui ne conviennent qu'à des femmes (6). S'il est invité à souper, il est le premier des conviés à louer le vin; assis à table le plus proche de celui

qui fait le repas, il lui répète souvent : En vérité, vous faites une chère délicate (7) ; et montrant aux autres l'un des mets qu'il soulève du plat, Cela s'appelle, dit-il, un morceau friand. Il a soin de lui demander s'il a froid, s'il ne voudrait point une autre robe, et il s'empresse de le mieux couvrir : il lui parle sans cesse à l'oreille ; et si quelqu'un de la compagnie l'interroge, il répond négligemment et sans le regarder, n'ayant des yeux que pour un seul. Il ne faut pas croire qu'au théâtre il oublie d'arracher des carreaux des mains du valet qui les distribue, pour les porter à sa place et l'y faire asseoir plus mollement (8). J'ai dû dire aussi qu'avant qu'il sorte de sa maison il en loue l'architecture, se récrie sur toutes choses, dit que les jardins sont bien plantés ; et s'il aperçoit quelque part le portrait du maître, où il soit extrêmement flatté, il est touché de voir combien il lui ressemble, et il l'admire comme un chef-d'œuvre. En un mot, le flatteur ne dit rien et ne fait rien au hasard, mais il rapporte toutes ses paroles et toutes ses actions au dessein qu'il a de plaire à quelqu'un et d'acquérir ses bonnes grâces.

NOTES.

(1) Édifice public qui servit depuis à Zénon et à ses disciples de rendez-vous pour leurs disputes : ils en furent appelés stoïciens ; car *stoa*, mot grec, signifie portique. (*La Bruyère.*) Zénon est mort au plus tard au commencement de la cent trentième olympiade, après avoir enseigné pendant cinquante-huit ans. Théophraste, qui a vécu jusqu'à l'an 1 de la cent vingt-troisième olympiade, a donc vu naître l'école du portique trente ans avant sa mort, et c'est vraisemblablement à dessein qu'il a placé ici le nom de cet édifice. On sait que Zénon a dit, au sujet des deux mille disciples de Théophraste, que le chœur de ce philosophe était composé d'un plus grand nombre de musiciens, mais qu'il y avait plus d'accord et d'harmonie dans le sien : comparaison qui marque la rivalité de ces deux écoles.

(2) « Allusion à la nuance que de petites pailles font « dans les cheveux. » Et un peu plus bas, « Il parle à un « jeune homme. » (*La Bruyère.*) Je croirais plutôt que le flatteur est censé s'adresser à un vieillard, et que la petite paille ne lui sert que d'occasion pour débiter un compliment outré, en faisant semblant de s'apercevoir pour la première fois des cheveux blancs de cet homme qui en a la tête couverte.

(3) La Bruyère s'écarte ici de l'interprétation de Casaubon. D'après ce grand critique, au lieu de « il les force, etc. » il faut traduire « il le loue en face. » Cette version, et notamment la correction de Sylburgius, est confirmée par les manuscrits 1983, 2977 et 1916 de la bibliothèque nationale.

(4) « Jusqu'à ce que *Monsieur* soit passé. » (*Traduction de M. Coray.*)

(5) Le grec dit plus clairement, « Votre pied est mieux « fait que la chaussure. »

(6) Il y a dans le grec : « Certes, il est même capable « de vous présenter, sans prendre haleine, ce qu'on vend « au marché des femmes. » Selon Ménandre, cité par Pollux (liv. X, segm. 18), ce qu'on appelait le marché des femmes était l'endroit où l'on vendait la poterie ; et comme ce trait est distingué de tous les autres par la phrase, « Certes, il est même capable, » il me paraît que Théophraste reproche au flatteur, en termes couverts, ce qu'Épictète a dit plus clairement (Arrien, liv. Ier, chap. II, tome I, page 13, de l'édition de mon père), *matulam præbet*. Le verbe de la phrase grecque n'admet pas d'autre signification que celle de *servir, présenter ;* l'adverbe que j'ai rendu littéralement, *sans prendre haleine*, désigne ou la hâte avec laquelle il rend ce service, ou l'effet d'une répugnance naturelle en pareil cas.

(7) D'après M. Coray, il faut traduire : « Il vous dit, « *En vérité, vous mangez sans appétit ;* et il vous sert en- « suite un morceau choisi, en disant, *Cela vous fera du* « *bien :* » ce qui rappelle ces vers de Boileau dans la satire du repas : « Qu'avez-vous donc, que vous ne mangez point? » et « Mangez sur ma parole. »

(8) Ce n'était pas, comme la Bruyère paraît l'avoir cru, un valet attaché au théâtre qui distribuait des coussins ; mais les riches les y faisaient porter par leurs esclaves. Ovide conseille aux amants la complaisance que Théophraste semble reprocher aux flatteurs ; il dit dans son *Art d'aimer :* « Fuit utile multis Pulvinum facili composuisse « manu, etc. »

Le savant auteur du *Voyage du jeune Anacharsis*, qui nous a rendus, pour ainsi dire, concitoyens de Théophraste, a emprunté, dans son chap. XXVIII, plusieurs traits de ce Caractère pour faire le portrait du parasite de Philandre.

CHAPITRE III.

De l'impertinent, ou du diseur de riens.

La sotte envie de discourir vient d'une habitude qu'on a contractée de parler beaucoup et sans réflexion (1). Un homme qui veut parler, se trouvant assis proche d'une personne qu'il n'a jamais vue et qu'il ne connaît point, entre d'abord en matière, l'entretient de sa femme, et lui fait son éloge, lui conte son songe, lui fait un long détail d'un repas où il s'est trouvé, sans oublier le moindre mets ni un seul service ; il s'échauffe ensuite dans la conversation, déclame contre le temps présent, et soutient que les hommes qui vivent présentement ne valent point leurs pères ; de là il se jette sur ce qui se débite au marché, sur la cherté du blé (2), sur le grand nombre

d'étrangers qui sont dans la ville : il dit qu'au printemps, où commencent les Bacchanales (3), la mer devient navigable; qu'un peu de pluie serait utile aux biens de la terre, et ferait espérer une bonne récolte; qu'il cultivera son champ l'année prochaine, et qu'il le mettra en valeur; que le siècle est dur, et qu'on a bien de la peine à vivre. Il apprend à cet inconnu que c'est Damippe qui a fait brûler la plus belle torche devant l'autel de Cérès à la fête des Mystères (4) : il lui demande combien de colonnes soutiennent le théâtre de la musique (5), quel est le quantième du mois : il lui dit qu'il a eu la veille une indigestion; et si cet homme à qui il parle a la patience de l'écouter, il ne partira pas d'auprès de lui, il lui annoncera comme une chose nouvelle que les Mystères (6) se célèbrent dans le mois d'août, les *Apaturies* (7) au mois d'octobre; et à la campagne, dans le mois de décembre, les Bacchanales (8). Il n'y a, avec de si grands causeurs, qu'un parti à prendre, qui est de fuir (9), si l'on veut du moins éviter la fièvre; car quel moyen de pouvoir tenir contre des gens qui ne savent pas discerner ni votre loisir, ni le temps de vos affaires?

NOTES.

(1) Dans le grec, les noms des Caractères sont toujours des termes abstraits. On aurait pu intituler ce chapitre *Du babil*, et traduire la définition plus littéralement : « Le babil est une profusion de discours longs et irré« fléchis. »

M. Barthélemy a inséré ce Caractère presque en entier dans le vingt-huitième chapitre de son *Voyage du jeune Anacharsis*.

(2) Le grec dit : « Sur le bas prix du blé. » A Athènes cette denrée était taxée, et il y avait des inspecteurs particuliers pour en surveiller la vente. On peut voir à ce sujet le chap. XII du *Voyage du jeune Anacharsis*, auquel je renverrai souvent le lecteur, parce que cet intéressant ouvrage donne des éclaircissements suffisants aux gens du monde, et fournit aux savants des citations pour des recherches ultérieures.

(3) Premières Bacchanales, qui se célébraient dans la ville. (*La Bruyère*.) La Bruyère appelle cette fête de Bacchus la première, pour la distinguer de celle de la campagne, dont il sera question plus bas. Elle était appelée ordinairement *les grandes Dionysiaques*, ou bien *les Bacchanales* par excellence; car elle était beaucoup plus brillante que celle de la campagne, où il n'y avait point d'étrangers, parce qu'elle était célébrée en hiver. (Voyez le scoliaste d'Aristophane *ad Acharn*. v. 201 et 503, et le chap. XXIV du *Voyage du jeune Anacharsis*.)

Pendant l'hiver, les vaisseaux des anciens étaient tirés à terre et placés sous des hangars : on les lançait de nouveau à la mer, au printemps : « Trahuntque siccas ma« chinæ carinas, » dit Horace en faisant le tableau de cette saison, liv. I, ode IV.

(4) Les mystères de Cérès se célébraient la nuit, et il y avait une émulation entre les Athéniens à qui apporterait une plus grande torche. (*La Bruyère*.) Ces torches étaient allumées en mémoire de celles dont Cérès éclaira sa course nocturne en cherchant Proserpine ravie par Pluton. Pausanias nous apprend, liv. I, chap. II, que dans le temple de Cérès à Athènes il y avait une statue de Bacchus portant une torche; et l'on voit souvent des torches représentées dans les bas-reliefs ou autres monuments anciens qui retracent des cérémonies religieuses. (Voyez le *Musée du Capitole*, tome IV, planche 57, et le *Musée Pio Clem*. tome V, planche 80.) Dans les grandes Dionysiaques d'Athènes on en plaçait sur les toits, et dans les Saturnales de Rome on en érigeait devant les maisons; il en était peut-être de même dans les mystères de Cérès, car les mots *devant l'autel* ne sont point dans le texte.

(5) L'Odéon. Il avait été bâti par Périclès, sur le modèle de la tente de Xerxès : son comble, terminé en pointe, était fait des antennes et des mâts enlevés aux vaisseaux des Perses : il fut brûlé au siége d'Athènes par Sylla.

(6) Fête de Cérès. Voyez ci-dessus. (*La Bruyère*.)

(7) En français, la fête des Tromperies : son origine ne fait rien aux mœurs de ce chapitre. (*La Bruyère*.) Elle fut instituée et prit le nom que la Bruyère vient d'expliquer, parce que, dans le combat singulier que Mélanthus livra, au nom des Athéniens, à Xanthus, chef des Béotiens, Bacchus vint au secours du premier en trompant Xanthus. On trouvera quelques détails sur les usages de cette fête dans le chap. XXVI d'*Anacharsis*.

(8) Il aurait mieux valu traduire, « et les Bacchanales « de la campagne dans le mois de décembre. » (Voyez ci-dessus, note 3.) Elles se célébraient près d'un temple appelé *Lenæum* ou le temple du pressoir.

On peut consulter, sur les fêtes d'Athènes en général, et sur les mois dans lesquels elles étaient célébrées, la deuxième table ajoutée à l'ouvrage de l'abbé Barthélemy par son savant et modeste ami M. de Sainte-Croix, qui a éclairci l'histoire et les usages de la Grèce par tant de recherches profondes et utiles.

(9) Littéralement : « Il faut se débarrasser de telles gens, « et les fuir à toutes jambes. » Aristote dit un jour à un tel causeur : « Ce qui m'étonne, c'est qu'on ait des oreilles « pour t'entendre, quand on a des jambes pour t'é« chapper. »

CHAPITRE IV.

De la rusticité.

Il semble que la rusticité n'est autre chose qu'une ignorance grossière des bienséances. L'on voit en effet des gens rustiques et sans réflexion

sortir un jour de médecine (1), et se trouver en cet état dans un lieu public parmi le monde; ne pas faire la différence de l'odeur forte du thym ou de la marjolaine d'avec les parfums les plus délicieux; être chaussés large et grossièrement; parler haut, et ne pouvoir se réduire à un ton de voix modéré; ne se pas fier à leurs amis sur les moindres affaires, pendant qu'ils s'en entretiennent avec leurs domestiques, jusques à rendre compte à leurs moindres valets (2) de ce qui aura été dit dans une assemblée publique. On les voit assis, leur robe relevée jusques aux genoux et d'une manière indécente. Il ne leur arrive pas en toute leur vie de rien admirer, ni de paraître surpris des choses les plus extraordinaires que l'on rencontre sur les chemins (3); mais si c'est un bœuf, un âne ou un vieux bouc, alors ils s'arrêtent et ne se lassent point de les contempler. Si quelquefois ils entrent dans leur cuisine, ils mangent avidement tout ce qu'ils y trouvent, boivent tout d'une haleine une grande tasse de vin pur; ils se cachent pour cela de leur servante, avec qui d'ailleurs ils vont au moulin, et entrent dans les plus petits détails du domestique (4). Ils interrompent leur souper, et se lèvent pour donner une poignée d'herbes aux bêtes de charrue (5) qu'ils ont dans leurs étables. Heurte-t-on à leur porte pendant qu'ils dînent, ils sont attentifs et curieux. Vous remarquez toujours proche de leur table un gros chien de cour qu'ils appellent à eux, qu'ils empoignent par la gueule, en disant (6) : Voilà celui qui garde la place, qui prend soin de la maison et de ceux qui sont dedans. Ces gens, épineux dans les payements qu'on leur fait, rebutent un grand nombre de pièces qu'ils croient légères, ou qui ne brillent pas assez à leurs yeux, et qu'on est obligé de leur changer. Ils sont occupés pendant la nuit d'une charrue, d'un sac, d'une faux, d'une corbeille, et ils rêvent à qui ils ont prêté ces ustensiles. Et lorsqu'ils marchent par la ville, Combien vaut, demandent-ils aux premiers qu'ils rencontrent, le poisson salé? Les fourrures se vendent-elles bien (7)? N'est-ce pas aujourd'hui que les jeux nous ramènent une nouvelle lune (8)? D'autres fois, ne sachant que dire, ils vous apprennent qu'ils vont se faire raser, et qu'ils ne sortent que pour cela (9). Ce sont ces mêmes personnes que l'on entend chanter dans le bain, qui mettent des clous à leurs souliers, et qui, se trouvant tout portés devant la boutique d'Archias (10), achètent eux-mêmes des viandes salées, et les apportent à la main en pleine rue.

NOTES.

(1) Le texte grec nomme une certaine drogue qui rendait l'haleine fort mauvaise le jour qu'on l'avait prise. (*La Bruyère.*) La traduction est plus juste que la note. (Voyez la note de M. Coray sur ce passage.)

(2) Le grec dit, « aux journaliers qui travaillent dans « leur champ. »

(3) Il paraît qu'il y a ici une transposition dans le grec, et qu'il faut traduire : « ni de paraître surpris des choses « les plus extraordinaires; mais s'ils rencontrent dans leur « chemin un bœuf, etc. »

(4) Le grec dit seulement : « à laquelle ils aident à « moudre les provisions pour leurs gens et pour eux- « mêmes. » L'expression de la Bruyère, « ils vont au mou- « lin, » est un anachronisme. Du temps de Théophraste, on n'avait pas encore des moulins communs; mais on faisait broyer ou moudre le blé que l'on consommait dans chaque maison, par un esclave, au moyen d'un pilon ou d'une espèce de moulin à bras. (Voyez Pollux, livre I, segm. 78, et liv. VII, segm. 180.) Les moulins à eau n'ont été inventés que du temps d'Auguste, et l'usage du pilon était encore assez général du temps de Pline.

(5) Des bœufs. (*La Bruyère.*) Le grec dit en général, « des bêtes de trait. »

(6) Au lieu de, « Heurte-t-on, etc. » le grec dit simplement : « Si quelqu'un frappe à sa porte, il répond lui- « même, appelle son chien, et lui prend la gueule, en di- « sant : *Voilà*, etc. »

(7) Le grec porte : « Lorsqu'il se rend en ville, il de- « mande au premier qu'il rencontre : Combien vaut le « poisson salé? et quel est le prix des habits de peau? » Ces habits étaient le vêtement ordinaire des pâtres, et peut-être des pauvres et des campagnards en général.

(8) Cela est dit rustiquement; un autre dirait que la nouvelle lune ramène les jeux; et d'ailleurs c'est comme si, le jour de Pâques, quelqu'un disait : N'est-ce pas aujourd'hui Pâques? (*La Bruyère.*) Quoique la version adoptée par la Bruyère soit celle de Casaubon, j'observerai que le mot *la néoménie*, que ce savant critique traduit par *la nouvelle lune*, n'est que le simple nom du premier jour du mois, où il y avait un grand marché à Athènes, et où l'on payait les intérêts de l'argent. (Voyez Aristoph. *Vesp.* 171, et Scol. et *Nub.* acte IV, scène III.) Il ne s'agit pas non plus de jeux, puisqu'il n'y en avait pas tous les premiers du mois. Selon plusieurs gloses anciennes rapportées par Henri Estienne, le même mot a aussi toutes les significations du mot latin *forum*. Cette phrase peut donc être traduite ainsi : « Le *forum* célèbre-t-il aujour- « d'hui la néoménie? » c'est-à-dire : « Est-ce aujourd'hui « le premier du mois et le jour du marché? » Le ridicule n'est pas dans l'expression, mais en partie dans ce que le campagnard demande à un homme qu'il rencontre une chose dont il doit être sûr avant de se mettre en route, et sur tout dans ce qui suit.

(9) Au lieu de, « D'autres fois, etc. » le texte porte

« Et il dit sur-le-champ qu'il va en ville pour se faire ra-« ser. » Il ne fait donc cette toilette que le premier jour de chaque mois, en se rendant au marché. Il y a un trait semblable dans les *Acharnéens* d'Aristophane, v. 998 ; et Suidas le cite et l'explique en parlant de la néoménie. Du temps de Théophraste, les Athéniens élégants paraissent avoir porté les cheveux et la barbe d'une longueur moyenne, qui devait être toujours la même, et on les faisait par conséquent couper très souvent. (Voyez chap. XXVI, note 6, et le chap. V ci-après.) C'était donc une rusticité de laisser croître les cheveux et la barbe pendant un mois : et cette malpropreté suppose de plus le ridicule, reproché dans le chap. X à l'avare, de se faire raser ensuite jusqu'à la peau, afin que les cheveux ne dépassent pas de sitôt la juste mesure.

(10) Fameux marchand de chairs salées, nourriture ordinaire du peuple. (*La Bruyère.*) Il fallait dire, de poisson salé.

CHAPITRE V.

Du complaisant, ou de l'envie de plaire.

Pour faire une définition un peu exacte de cette affectation que quelques-uns ont de plaire à tout le monde, il faut dire que c'est une manière de vivre où l'on cherche beaucoup moins ce qui est vertueux et honnête, que ce qui est agréable (1). Celui qui a cette passion, d'aussi loin qu'il aperçoit un homme dans la place, le salue en s'écriant : Voilà ce qu'on appelle un homme de bien ! l'aborde, l'admire sur les moindres choses, le retient avec ses deux mains, de peur qu'il ne lui échappe ; et après avoir fait quelques pas avec lui, il lui demande avec empressement quel jour on pourra le voir, et enfin ne s'en sépare qu'en lui donnant mille éloges. Si quelqu'un le choisit pour arbitre dans un procès, il ne doit pas attendre de lui qu'il lui soit plus favorable qu'à son adversaire (2) : comme il veut plaire à tous deux, il les ménagera également. C'est dans cette vue que, pour se concilier tous les étrangers qui sont dans la ville, il leur dit quelquefois qu'il leur trouve plus de raison et d'équité que dans ses concitoyens. S'il est prié d'un repas, il demande en entrant à celui qui l'a convié où sont ses enfants ; et dès qu'ils paraissent, il se récrie sur la ressemblance qu'ils ont avec leur père, et que deux figures ne se ressemblent pas mieux : il les fait approcher de lui, il les baise ; et les ayant fait asseoir à ses deux côtés, il badine avec eux. A qui est, dit-il, la petite bouteille ? à qui est la jolie cognée (3) ? Il les prend ensuite sur lui et les laisse dormir sur son estomac, quoiqu'il en soit incommodé. Celui enfin qui veut plaire se fait raser souvent, a un fort grand soin de ses dents, change tous les jours d'habits et les quitte presque tout neufs : il ne sort point en public qu'il ne soit parfumé (4). On ne le voit guère dans les salles publiques qu'auprès des comptoirs des banquiers (5) ; et dans les écoles, qu'aux endroits seulement où s'exercent les jeunes gens (6) ; ainsi qu'au théâtre, les jours de spectacle, que dans les meilleures places et tout proche des préteurs (7). Ces gens encore n'achètent jamais rien pour eux ; mais ils envoient à Byzance toute sorte de bijoux précieux, des chiens de Sparte à Cyzique (8), et à Rhodes l'excellent miel du mont Hymette ; et ils prennent soin que toute la ville soit informée qu'ils font ces emplettes. Leur maison est toujours remplie de mille choses curieuses qui font plaisir à voir, ou que l'on peut donner, comme des singes et des satyres (9) qu'ils savent nourrir, des pigeons de Sicile, des dés qu'ils font faire d'os de chèvre (10), des fioles pour des parfums (11), des cannes torses que l'on fait à Sparte, et des tapis de Perse à personnages. Ils ont chez eux jusques à un jeu de paume, et une arène pour s'exercer à la lutte (12) ; et s'ils se promènent par la ville, et qu'ils rencontrent en leur chemin des philosophes, des sophistes (13), des escrimeurs, ou des musiciens, ils leur offrent leur maison (14) pour s'y exercer chacun dans son art indifféremment : ils se trouvent présents à ces exercices ; et se mêlant avec ceux qui viennent là pour regarder : A qui croyez-vous qu'appartienne une si belle maison et cette arène si commode ? Vous voyez, ajoutent-ils, en leur montrant quelque homme puissant de la ville, celui qui en est le maître, et qui en peut disposer (15).

NOTES.

(1) D'après Aristote, le complaisant se distingue du flatteur en ce que le premier a un but intéressé, tandis que le second vit entièrement pour les autres, loue tout pour le simple plaisir de louer, et ne demande que d'être agréable à ceux avec lesquels il vit. Caractère auquel on ne peut faire d'autre reproche que ce que Théophraste a dit quelque part des honneurs et des places, qu'il ne faut point les briguer par un commerce agréable, mais par une conduite vertueuse. Il en est de même de la véritable amitié.

Quelques critiques ont cru que la seconde moitié de ce chapitre appartenait à un autre Caractère ; mais il ne s'y trouve aucun trait qui ne convienne parfaitement à un homme qui veut plaire à tout le monde, en tout et partout : autre définition de l'envie de plaire, selon Aristote.

(2) Chaque partie était représentée ou assistée par un arbitre : ceux-ci s'adjoignaient un arbitre commun : le complaisant, étant au nombre des premiers, se conduit

comme s'il était l'arbitre commun. (Voyez Dém. *c. Neær.* édit. R. tom. II, pag. 1560, et *Anach.* chap. XVI.)

(3) Petits jouets que les Grecs pendaient au cou de leurs enfants. (*La Bruyère.*) M. Visconti a expliqué, dans le volume III de son *Museo Pio Clementino*, planche 22, une statue antique d'un petit enfant qui porte une écharpe toute composée de jouets de ce genre, qui paraissent être en partie symboliques. La hache s'y trouve très-distinctement, et l'éditeur croit qu'elle est relative au culte des cabires. Le même savant pense que l'outre dont il est question ici peut être un symbole bachique. Cependant, comme le grec dit seulement, il joue avec eux, en disant *outre, hache*, il est possible aussi que ce fussent des mots usités dans quelque jeu, dont cependant je ne trouve aucune trace dans les savants traités sur cette matière rassemblés dans le septième volume du *Trésor* de Gronovius.

(4) Le grec porte, « Il s'oint avec des parfums précieux. » Il paraît qu'on ne se servait ordinairement que d'huile pure, ou plus légèrement parfumée que l'espèce dont il est question ici. Cette opération avait lieu surtout au sortir du bain, dont les anciens faisaient, comme on sait, un usage extrêmement fréquent; elle consistait à se faire frotter tout le corps avec ces matières grasses, et servait, selon l'expression du scoliaste d'Aristophane, *ad Plut.* 616, à fermer à l'entrée de l'air les pores ouverts par la chaleur.

(5) C'était l'endroit où s'assemblaient les plus honnêtes gens de la ville. (*La Bruyère.*) Le grec porte, « dans la « place publique, etc. » Les Athéniens faisaient faire presque toutes leurs affaires par leurs banquiers. (Voyez Saumaise, *de Usuris*, et Boettiger, dans le *Mercure allemand* du mois de janvier 1802.)

(6) Pour être connu d'eux et en être regardé, ainsi que de tous ceux qui s'y trouvaient. (*La Bruyère.*) Théophraste parle des gymnases, qui étaient de vastes édifices entourés de jardins et de bois sacrés, et dont la première cour était entourée de portiques et de salles garnies de siéges où les philosophes, les rhéteurs et les sophistes rassemblaient leurs disciples. Il paraît que tous les gens bien élevés ne cessaient de fréquenter ces établissements, dont les plus importants étaient l'Académie, le Lycée et le Cynosarge. (Voyez chap. VIII du *Voyage du jeune Anacharsis.*)

(7) Le texte grec dit, « des stratéges, » ou généraux. C'étaient dix magistrats, dont l'un devait commander les armées en temps de guerre; mais il paraît que déjà, du temps de Démosthène, ils n'avaient presque plus d'autres fonctions que de représenter dans les cérémonies publiques. (Voyez l'ouvrage que je viens de citer, chap. X.)

(8) D'après Aristote, cette race des meilleurs chiens de chasse de la Grèce provenait de l'accouplement de cet animal et du renard. Byzance, devenue depuis Constantinople, était déjà une ville importante du temps de Théophraste. Cyzique était un port de la Mysie, sur la Propontide.

(9) Une espèce de singes. (*La Bruyère.*) Des singes à courte queue, disent les scoliastes de ce passage.

(10) Vraisemblablement d'os de gazelles de Libye, comme ceux dont parle Lucien (*in Amorib.* lib. I). Des dés d'os de chèvre ne vaudraient pas la peine d'être cités.

(11) Littéralement, « des flacons bombés de Thurium, » ou d'après une autre leçon, « de Tyr, » ou plutôt « de « sable tyrien, » c'est-à-dire de verre, pour la fabrication duquel on se servait alors de ce sable exclusivement, ce qui donnait une très-grande valeur à cette matière. On ne connaît aucune fabrique célèbre de vases dans les différentes villes qui portèrent le nom de Thurium. Ce ne fut que du temps des Romains que les ustensiles de verre cessèrent d'être chers, et qu'on put les avoir à un prix très-bas. (Voyez Strab. liv. XVI, suivant la correction certaine de Casaubon. Cette note m'a été communiquée par M. Visconti.)

(12) Le grec dit : « Ils ont chez eux une petite cour en « forme de palestre, renfermant une arène et un jeu de « paume. » Les palestres étaient en petit ce que les gymnases étaient en grand.

(13) Une sorte de philosophes vains et intéressés. (*La Bruyère.*) A la fois philosophes et rhéteurs, ils instruisaient les jeunes gens par leurs leçons chèrement payées, et amusaient le public par des déclamations et des dissertations solennelles.

(14) Leur palestre.

(15) Chaque interprète a sa conjecture particulière sur ce passage altéré ou elliptique. Je propose de mettre simplement le dernier pronom au pluriel, et de traduire, au lieu de « ils se trouvent présents, etc. », « ensuite dans les « représentations ils disent à leur voisin, en parlant des « spectateurs, *la palestre est à eux.* » De cette manière, ce trait rentre entièrement dans le caractère du complaisant, tel qu'il est défini par Aristote.

CHAPITRE VI

De l'image d'un coquin (1).

Un coquin est celui à qui les chôses les plus honteuses ne coûtent rien à dire ou à faire; qui jure volontiers, et fait des serments en justice autant qu'on lui en demande; qui est perdu de réputation, que l'on outrage impunément; qui est un chicaneur (2) de profession, un effronté, et qui se mêle de toutes sortes d'affaires. Un homme de ce caractère entre sans masque dans une danse comique (3), et même sans être ivre; mais de sang-froid il se distingue dans la danse la plus obscène (4) par les postures les plus indécentes. C'est lui qui, dans ces lieux où l'on voit des prestiges (5), s'ingère de recueillir l'argent de chacun des spectateurs, et qui fait querelle à ceux qui, étant entrés par billets, croient ne devoir rien payer (6). Il est d'ailleurs de tous métiers: tantôt il tient une taverne, tantôt il est suppôt de

quelque lieu infâme, une autre fois partisan (7); il n'y a point de si sale commerce où il ne soit capable d'entrer. Vous le verrez aujourd'hui crieur public, demain cuisinier ou brelandier (8) : tout lui est propre. S'il a une mère, il la laisse mourir de faim (9). Il est sujet au larcin, et à se voir traîner par la ville dans une prison, sa demeure ordinaire, et où il passe une partie de sa vie. Ce sont ces sortes de gens que l'on voit se faire entourer du peuple, appeler ceux qui passent, et se plaindre à eux avec une voix forte et enrouée, insulter ceux qui les contredisent. Les uns fendent la presse pour les voir, pendant que les autres, contents de les avoir vus, se dégagent et poursuivent leur chemin sans vouloir les écouter; mais ces effrontés continuent de parler: ils disent à celui-ci le commencement d'un fait, quelque mot à cet autre; à peine peut-on tirer d'eux la moindre partie de ce dont il s'agit (10); et vous remarquerez qu'ils choisissent pour cela des jours d'assemblée publique, où il y a un grand concours de monde, qui se trouve le témoin de leur insolence. Toujours accablés de procès que l'on intente contre eux, ou qu'ils ont intentés à d'autres, de ceux dont ils se délivrent par de faux serments, comme de ceux qui les obligent de comparaître, ils n'oublient jamais de porter leur boîte (11) dans leur sein, et une liasse de papiers entre leurs mains: vous les voyez dominer parmi de vils praticiens (12) à qui ils prêtent à usure, retirant chaque jour une obole et demie de chaque drachme (13); ensuite fréquenter les tavernes, parcourir les lieux où l'on débite le poisson frais ou salé, et consumer ainsi en bonne chère tout le profit qu'ils tirent de cette espèce de trafic. En un mot, ils sont querelleurs et difficiles, ont sans cesse la bouche ouverte à la calomnie, ont une voix étourdissante, et qu'ils font retentir dans les marchés et dans les boutiques.

NOTES.

(1) *De l'effronterie.*

(2) Le mot grec employé ici, et qui se retrouve encore à la fin du chapitre, signifie un homme qui se tient toujours sur le marché, et qui cherche à gagner de l'argent, soit par des dénonciations ou de faux témoignages dans les tribunaux, soit en achetant des denrées pour les revendre, métier odieux chez les anciens. (Voyez les notes de Duport sur ce passage.)

(3) Sur le théâtre avec des farceurs. (*La Bruyère.*)

(4) Cette danse, la plus déréglée de toutes, s'appelait en grec *cordax*, parce que l'on s'y servait d'une corde pour faire des postures. (*La Bruyère.*) Cette étymologie est inadmissible, car le terme grec d'où nous vient le mot de corde commence par une autre lettre que le mot *cordax*, et ne s'emploie que pour des cordes de boyau, telles que celles de la lyre et de l'arc. Casaubon n'a cru que le *cordax* se dansait avec une corde, que parce qu'Aristophane dit quelque part *cordacem trahere*, et peut-être parce qu'il se rappelait que, dans les *Adelphes* de Térence, acte IV, scène VII, Demea demande, *Tu inter eas restim ductans saltabis?* Mais, quoique dans cette phrase la corde soit expressément nommée, Donatus pense qu'il n'y est question que de se donner la main; et c'est aussi tout ce qu'on peut conclure de l'expression d'Aristophane au sujet du *cordax*. M. Visconti, auquel je dois cette observation, s'en sert dans un mémoire inédit sur le bas-relief des danseuses de la villa Borghèse, pour éclaircir le passage célèbre de Tite-Live, liv. XVII, chap. XXXVII, où, en parlant d'une danse sacrée, cet auteur se sert de l'expression *restim dare*.

(5) Choses fort extraordinaires, telles qu'on en voit dans nos foires. (*La Bruyère.*)

(6) Le savant Coray a observé avec raison qu'il faut ajouter une négation à cette phrase. Je traduis : « à ceux « qui n'ont point de billet, et veulent jouir du spectacle « gratis. » Il est question ici de farces jouées en pleine rue, et dont par conséquent, sans la précaution de distribuer des billets à ceux qui ont payé, et d'employer quelqu'un à quereller ceux qui n'en ont pas, tout le monde peut jouir. Cette observation, qui n'avait pas encore été faite, contredit l'induction que le savant auteur du *Voyage du jeune Anacharsis* a tirée de ce passage dans le chapitre LXX de cet ouvrage.

(7) La Bruyère désigne ordinairement par ce mot les riches financiers; ici il n'est question que d'un simple commis au port, ou de quelque autre employé subalterne de la ferme d'Athènes.

(8) Joueur de dés. Aristote donne une raison assez délicate du mal qu'il trouve dans un jeu intéressé. « On y « gagne, dit-il, l'argent de ses amis, envers lesquels on « doit au contraire se conduire avec générosité. »

(9) La loi de Solon, qui n'était en cela que la sanction de la loi de la nature et du sentiment, ordonnait de nourrir ses parents, sous peine d'infamie.

(10) Cette circonstance est ajoutée par la Bruyère; Théophraste ne parle que de l'impudence qu'il y a à continuer une harangue dans les rues, quoique personne n'y fasse attention, et que chaque phrase s'adresse à un public différent.

(11) Une petite boîte de cuivre fort légère, où les plaideurs mettaient leurs titres et les pièces de leurs procès. (*La Bruyère.*) C'était au contraire un grand vase de cuivre ou de terre cuite, placé sur la table des juges pour y déposer les pièces qu'on leur soumettait; et Théophraste ne se sert ici de ce terme que pour plaisanter sur l'énorme quantité de papiers dont se chargent ces chicaneurs. (Voyez le scol. d'Aristophane, *Vesp.* 1427, et la scolie sur ce passage de Théophraste donnée par Fischer.

(12) Ici le mot grec dont j'ai déjà parlé dans la note 2 ne peut avoir d'autre signification que celle des petits marchands de comestibles auxquels l'effronté prête de l'argent, et chez lesquels il va ensuite en retirer les intérêts, en mettant cet argent dans la bouche, comme c'était l'usage parmi le bas peuple d'Athènes. Casaubon avait fait sur ce dernier point une note aussi juste qu'érudite, et la Bruyère n'aurait pas dû s'écarter de l'explication de ce savant.

(13) Une obole était la sixième partie d'une drachme. (*La Bruyère.*) L'effronté prend donc un quart du capital par jour. (Voyez sur l'usure d'Athènes le *Voyage du jeune Anacharsis* chap. LV.)

CHAPITRE VII.

Du grand parleur (1).

Ce que quelques-uns appellent *babil* est proprement une intempérance de langue qui ne permet pas à un homme de se taire (2). Vous ne contez pas la chose comme elle est, dira quelqu'un de ces grands parleurs à quiconque veut l'entretenir de quelque affaire que ce soit : j'ai tout su, et si vous vous donnez la patience de m'écouter, je vous apprendrai tout. Et si cet autre continue de parler : Vous avez déjà dit cela (3); songez, poursuit-il, à ne rien oublier. Fort bien; cela est ainsi, car vous m'avez heureusement remis dans le fait; voyez ce que c'est que de s'entendre les uns les autres. Et ensuite : Mais que veux-je dire? Ah! j'oubliais une chose : oui, c'est cela même, et je voulais voir si vous tomberiez juste dans tout ce que j'en ai appris. C'est par de telles ou semblables interruptions qu'il ne donne pas le loisir à celui qui lui parle de respirer; et lorsqu'il a comme assassiné de son *babil* chacun de ceux qui ont voulu lier avec lui quelque entretien, il va se jeter dans un cercle de personnes graves qui traitent ensemble de choses sérieuses, et les met en fuite. De là il entre dans les écoles publiques et dans les lieux des exercices (4), où il amuse les maîtres par de vains discours, et empêche la jeunesse de profiter de leurs leçons. S'il échappe à quelqu'un de dire, Je m'en vais, celui-ci se met à le suivre, et il ne l'abandonne point qu'il ne l'ait remis jusque dans sa maison (5). Si par hasard il a appris ce qui aura été dit dans une assemblée de ville, il court dans le même temps le divulguer. Il s'étend merveilleusement sur la fameuse bataille qui s'est donnée sous le gouvernement de l'orateur Aristophon (6), comme sur le combat célèbre que ceux de Lacédémone ont livré aux Athéniens sous la conduite de Lysandre (7). Il raconte une autre fois quels applaudissements a eus un discours qu'il a fait dans le public, en répète une grande partie, mêle dans ce récit ennuyeux des invectives contre le peuple; pendant que de ceux qui l'écoutent, les uns s'endorment, les autres le quittent, et que nul ne se ressouvient d'un seul mot qu'il aura dit. Un grand causeur, en un mot, s'il est sur les tribunaux, ne laisse pas la liberté de juger; il ne permet pas que l'on mange à table; et s'il se trouve au théâtre, il empêche non-seulement d'entendre, mais même de voir les acteurs (8). On lui fait avouer ingénument qu'il ne lui est pas possible de se taire, qu'il faut que sa langue se remue dans son palais comme le poisson dans l'eau; et que, quand on l'accuserait d'être plus *babillard* qu'une hirondelle, il faut qu'il parle : aussi écoute-t-il froidement toutes les railleries que l'on fait de lui sur ce sujet; et jusques à ses propres enfants, s'ils commencent à s'abandonner au sommeil, Faites-nous, lui disent-ils, un conte qui achève de nous endormir (9).

NOTES.

(1) Ou Du babil. (*La Bruyère.*) On pourrait intituler ce Caractère, *De la loquacité*. Il se distingue du Caractère III par un babil moins insignifiant, mais plus importun. M. Barthélemy a inséré ce Caractère à la suite de l'autre dans son chap. XXVIII du *Voyage d'Anacharsis*.

(2) Littéralement : « La loquacité, si l'on voulait la « définir, pourrait être appelée une intempérance de pa- « roles. »

(3) Je crois qu'il faut traduire : « Avez-vous fini? n'ou- « bliez pas votre propos, etc. » M. Barthélemy rend ainsi ce passage : « Oui, je sais de quoi il s'agit, je pourrais « vous le raconter au long. Continuez, n'omettez aucune « circonstance. Fort bien, vous y êtes; c'est cela même. « Voyez combien il était nécessaire d'en conférer en- « semble. »

(4) C'était un crime puni de mort à Athènes par une loi de Solon, à laquelle on avait un peu dérogé du temps de Théophraste. (*La Bruyère.*) Il paraît que cette loi n'était relative qu'au temps où l'on célébrait dans ces gymnases une fête à Mercure, pendant laquelle la jeunesse était moins surveillée qu'à l'ordinaire. (Voyez le *Voyage du jeune Anacharsis*, chap. VIII, et le chap. V de ces Caractères, note 6.)

(5) « . . . . . Misere cupis, inquit, abire,
Jamdudum video : sed nil agis; usque tenebo,
Persequar. . . . .
Nil habeo quod agam, et non sum piger; usque
sequar te, »

dit l'importun d'Horace dans la neuvième satire du premier livre, qui mérite d'être comparée avec ce Caractère.

(6) C'est-à-dire, sur la bataille d'Arbelles et la victoire d'Alexandre, suivies de la mort de Darius, dont les nouvelles vinrent à Athènes lorsque Aristophon, célèbre orateur, était premier magistrat. (*La Bruyère.*) Ce n'était pas une raison suffisante pour dire que cette bataille avait été livrée sous l'archoutat d'Aristophon. Paulmier de Grentemesnil a cru qu'il était question de la bataille des Lacédémoniens, sous Agis, contre les Macédoniens commandés par Antipater; mais il n'a pas fait attention que dans ce cas Théophraste n'aurait pas ajouté les mots *de ceux de Lacédémone* au trait suivant seulement. Je crois, avec Corsini, qu'il faut traduire : « sur le combat de l'orateur, « c'est-à-dire de Démosthène, arrivé sous Aristophon. » C'est la fameuse discussion *sur la couronne* que Démosthène croyait mériter, et qu'Eschine lui disputait. Ce combat, qui rassembla toute la Grèce à Athènes, était un sujet de conversation au moins aussi intéressant pour un habitant de cette ville que la bataille d'Arbelles, et il fut livré précisément sous l'archontat d'Aristophon.

(7) Il était plus ancien que la bataille d'Arbelles, mais trivial et su de tout le peuple. (*La Bruyère.*) C'est la bataille qui finit par la prise d'Athènes, et qui termina la guerre du Péloponèse, l'an 4 de la quatre-vingt-treizième olympiade.

(8) Le grec dit simplement, « il vous empêche de jouir « du spectacle. »

(9) Le texte porte : « et il permet que ses enfants l'empêchent de se livrer au sommeil, en le priant de leur « raconter quelque chose pour les endormir. »

CHAPITRE VIII.

Du débit des nouvelles (1).

Un nouvelliste, ou un conteur de fables, est un homme qui arrange, selon son caprice, des discours et des faits remplis de fausseté; qui, lorsqu'il rencontre l'un de ses amis, compose son visage, et lui souriant, D'où venez-vous ainsi? lui dit-il; que nous direz-vous de bon? n'y a-t-il rien de nouveau? Et continuant de l'interroger : Quoi donc! n'y a-t-il aucune nouvelle (2)? cependant il y a des choses étonnantes à raconter. Et sans lui donner le loisir de lui répondre, Que dites-vous donc? poursuit-il; n'avez-vous rien entendu par la ville? Je vois bien que vous ne savez rien, et que je vais vous régaler de grandes nouveautés. Alors, ou c'est un soldat, ou le fils d'Astée le joueur de flûte (3), ou Lycon l'ingénieur, tous gens qui arrivent fraîchement de l'armée (4), de qui il sait toutes choses; car il allègue pour témoins de ce qu'il avance des hommes obscurs qu'on ne peut trouver pour le convaincre de fausseté (5) : il assure donc que ces personnes lui ont dit que le roi (6) et Polysperchon (7) ont gagné la bataille, et que Cassandre, leur ennemi, est tombé vif entre leurs mains (8). Et lorsque quelqu'un lui dit : Mais en vérité cela est-il croyable? il lui réplique que cette nouvelle se crie et se répand par toute la ville, que tous s'accordent à dire la même chose, que c'est tout ce qui se raconte du combat (9), et qu'il y a eu un grand carnage. Il ajoute qu'il a lu cet événement sur le visage de ceux qui gouvernent (10); qu'il y a un homme caché chez l'un de ces magistrats depuis cinq jours, qui revient de la Macédoine, qui a tout vu, et qui lui a tout dit. Ensuite, interrompant le fil de sa narration, Que pensez-vous de ce succès? demande-t-il à ceux qui l'écoutent (11). Pauvre Cassandre! malheureux prince! s'écrie-t-il d'une manière touchante : voyez ce que c'est que la fortune; car enfin Cassandre était puissant, et il avait avec lui de grandes forces (12). Ce que je vous dis, poursuit-il, est un secret qu'il faut garder pour vous seul; pendant qu'il court par toute la ville le débiter à qui le veut entendre. Je vous avoue que ces diseurs de nouvelles me donnent de l'admiration (13), et que je ne conçois pas quelle est la fin qu'ils se proposent : car, pour ne rien dire de la bassesse qu'il y a à toujours mentir, je ne vois pas qu'ils puissent recueillir le moindre fruit de cette pratique; au contraire, il est arrivé à quelques-uns de se laisser voler leurs habits dans un bain public, pendant qu'ils ne songeaient qu'à rassembler autour d'eux une foule de peuple, et à lui conter des nouvelles. Quelques autres, après avoir vaincu sur mer et sur terre dans le Portique (14), ont payé l'amende pour n'avoir point comparu à une cause appelée. Enfin il s'en est trouvé qui, le jour même qu'ils ont pris une ville, du moins par leurs beaux discours, ont manqué de dîner (15). Je ne crois pas qu'il y ait rien de si misérable que la condition de ces personnes : car quelle est la boutique, quel est le portique, quel est l'endroit d'un marché public où ils ne passent tout le jour à rendre sourds ceux qui les écoutent, ou à les fatiguer par leurs mensonges?

NOTES.

(1) Théophraste désigne ici par un seul mot *l'habitude de forger de fausses nouvelles.* M. Barthélemy a imité une partie de ce Caractère à la suite de ceux sur lesquels j'ai déjà fait la même remarque.

(2) Littéralement : « Et il l'interrompra en lui demandant : Comment! on ne dit donc rien de plus nouveau?

(3) L'usage de la flûte, très-ancien dans les troupes. (*La Bruyère.*)

(4) Le grec porte, « qui arrivent de la bataille même. »

(5) Je crois avec M. Coray qu'il faut traduire : « car « il a soin de choisir des autorités que personne ne puisse « récuser. »

(6) Aridée, frère d'Alexandre le Grand. (*La Bruyère.*)

(7) Capitaine du même Alexandre. (*La Bruyère.*)

(8) C'était un faux bruit; et Cassandre, fils d'Antipater, disputant à Aridée et à Polysperchon la tutelle des enfants d'Alexandre, avait eu de l'avantage sur eux. (*La Bruyère.*) D'après le titre et l'esprit de ce Caractère, il n'y est pas question de faux bruits, mais de nouvelles fabriquées à plaisir par celui qui les débite.

(9) Plus littéralement : « que le bruit s'en est répandu « dans toute la ville, qu'il prend de la consistance, que « tout s'accorde, et que tout le monde donne les mêmes « détails sur le combat. »

(10) Le texte ajoute, « qui en sont tout changés. » Cassandre favorisait le gouvernement aristocratique établi à Athènes par son père; Polysperchon protégeait le parti démocratique. (Voyez la note 17 du Discours sur Théophraste.)

(11) Au lieu de, « Ensuite, etc. » le grec porte : « Et, « ce qui est à peine croyable, en racontant tout cela, il « fait les lamentations les plus naturelles et les plus per« suasives. »

(12) La réflexion, « car enfin, etc. » est tirée de quelques mots grecs dont on n'a pas encore donné une explication satisfaisante, et qui me paraissent signifier tout autre chose. Le nouvelliste a débité jusqu'à présent son conte comme un bruit public, et dans la phrase suivante il en fait un secret : cette variation a besoin d'une transition; et il me parait que ce passage, qui signifie littéralement, « mais alors étant devenu fort, » est relatif au conteur, et veut dire, « mais ayant fini par se faire croire. » On sait qu'en grec le verbe dérivé de l'adjectif qu'emploie ici Théophraste signifie au propre *je m'efforce*, et au figuré *j'assure*, *j'atteste*.

(13) « M'étonnent. »

(14) Voyez le chapitre de la Flatterie. (*La Bruyère*, chap. II, note 1.)

(15) Plus littéralement, « qui ont manqué leur diner « en prenant quelques villes d'assaut, » c'est-à-dire qui, pour avoir fait de ces contes, sont venus trop tard au diner auquel ils devaient se rendre.

CHAPITRE IX.

De l'effronterie causée par l'avarice (1).

Pour faire connaître ce vice, il faut dire que c'est un mépris de l'honneur dans la vue d'un vil intérêt. Un homme que l'avarice rend effronté ose emprunter une somme d'argent à celui à qui il en doit déjà, et qu'il lui retient avec injustice (2). Le jour même qu'il aura sacrifié aux dieux, au lieu de manger religieusement chez soi une partie des viandes consacrées (3), il les fait saler pour lui servir dans plusieurs repas, et va souper chez l'un de ses amis; et là, à table, à la vue de tout le monde, il appelle son valet, qu'il veut encore nourrir aux dépens de son hôte; et lui coupant un morceau de viande qu'il met sur un quartier de pain, Tenez, mon ami, lui dit-il, faites bonne chère (4). Il va lui-même au marché acheter des viandes cuites (5); et avant que de convenir du prix, pour avoir une meilleure composition du marchand, il le fait ressouvenir qu'il lui a autrefois rendu service. Il fait ensuite peser ces viandes, et il en entasse le plus qu'il peut : s'il en est empêché par celui qui les lui vend, il jette du moins quelques os dans la balance : si elle peut tout contenir, il est satisfait; sinon, il ramasse sur la table des morceaux de rebut, comme pour se dédommager, sourit, et s'en va. Une autre fois, sur l'argent qu'il aura reçu de quelques étrangers pour leur louer des places au théâtre, il trouve le secret d'avoir sa part franche du spectacle, et d'y envoyer (6) le lendemain ses enfants et leur précepteur (7). Tout lui fait envie; il veut profiter des bons marchés, et demande hardiment au premier venu une chose qu'il ne vient que d'acheter. Se trouve-t-il dans une maison étrangère, il emprunte jusques à l'orge et à la paille (8); encore faut-il que celui qui les lui prête fasse les frais de les faire porter jusque chez lui. Cet effronté, en un mot, entre sans payer dans un bain public, et là, en présence du baigneur, qui crie inutilement contre lui, prenant le premier vase qu'il rencontre, il le plonge dans une cuve d'airain qui est remplie d'eau, se la répand sur tout le corps (9). Me voilà lavé, ajoute-t-il, autant que j'en ai besoin, et sans en avoir obligation à personne; remet sa robe, et disparaît.

NOTES.

(1) Le mot grec ne signifie proprement que l'impudence, et Aristote ne lui donne pas d'autre sens; mais Platon le définit comme Théophraste. (Voyez les notes de Casaubon.)

(2) On pourrait traduire plus exactement, « à celui au« quel il en a déjà fait perdre, » ou, d'après la traduction de M. Levesque, « à celui qu'il a déjà trompé. »

(3) C'était la coutume des Grecs. Voyez le chapitre du Contre-temps. (*La Bruyère.*) On verra dans le chapitre XII,

note 4, que non-seulement « on mangeait chez soi une « partie des viandes consacrées, » mots que la Bruyère a insérés dans le texte, mais qu'il était même d'usage d'inviter ce jour-là ses amis, ou de leur envoyer une portion de la victime.

(4) Dans le temps du luxe excessif de Rome, la conduite que Théophraste traite ici d'impudence aurait été très-modeste; car alors, dans les grands dîners, on faisait emporter beaucoup de choses par son esclave, soit sur les instances du maître, soit aussi sans en être prié. Mais les savants qui ont cru voir cette coutume dans notre auteur me paraissent avoir confondu les temps et les lieux. Du temps d'Aristophane, c'est-à-dire environ un siècle avant Théophraste, c'étaient même les convives qui apportaient la plus grande partie des mets avec eux; et celui qui donnait le repas ne fournissait que le local, les ornements et les hors-d'œuvre, et faisait venir des courtisanes. (Voyez Aristoph. *Acharn.* v. 1085 et suiv., et le Scol.)

(5) Comme le menu peuple, qui achetait son souper chez le charcutier. (*La Bruyère.*) Le grec ne dit pas des viandes cuites, et la satire ne porte que sur la conduite ridicule que tient cet homme envers son boucher.

(6) Le grec dit, « d'y conduire. »

(7) Leur pédagogue. C'était, comme dit M. Barthélemy, chapitre xxvi, un esclave de confiance chargé de suivre l'enfant en tous lieux, et surtout chez ses différents maîtres. On peut voir aussi à ce sujet le bas-relief représentant la mort de Niobé et de ses enfants au *Musée Pio-Clémentin*, tome IV, planche 17, et l'explication que M. Visconti en a donnée.

Les spectacles n'avaient lieu à Athènes qu'aux trois fêtes de Bacchus, et surtout aux grandes Dionysiaques, où des curieux de toute la Grèce affluaient à Athènes; et l'on sait qu'anciennement les étrangers logeaient ordinairement chez des particuliers avec lesquels ils avaient quelque liaison d'affaires ou d'amitié.

(8) Plus littéralement : « Il va dans une maison étran- « gère pour emprunter de l'orge ou de la paille, et force « encore ceux qui lui prêtent ces objets à les porter chez « lui. »

(9) Les plus pauvres se lavaient ainsi pour payer moins. (*La Bruyère.*)

CHAPITRE X.

De l'épargne sordide.

Cette espèce d'avarice est dans les hommes une passion de vouloir ménager les plus petites choses sans aucune fin honnête (1). C'est dans cet esprit que quelques-uns, recevant tous les mois le loyer de leur maison, ne négligent pas d'aller eux-mêmes demander la moitié d'une obole qui manquait au dernier payement qu'on leur a fait (2); que d'autres, faisant l'effort de donner à manger chez eux (3), ne sont occupés, pendant le repas, qu'à compter le nombre de fois que chacun des conviés demande à boire. Ce sont eux encore dont la portion des prémices (4) des viandes que l'on envoie sur l'autel de Diane, est toujours la plus petite. Ils apprécient les choses au-dessous de ce qu'elles valent; et, de quelque bon marché qu'un autre, en leur rendant compte, veuille se prévaloir, ils lui soutiennent toujours qu'il a acheté trop cher. Implacables à l'égard d'un valet qui aura laissé tomber un pot de terre, ou cassé par malheur quelque vase d'argile, ils lui déduisent cette perte sur sa nourriture; mais si leurs femmes ont perdu seulement un denier (5), il faut alors renverser toute une maison, déranger les lits, transporter des coffres, et chercher dans les recoins les plus cachés. Lorsqu'ils vendent, ils n'ont que cette unique chose en vue, qu'il n'y ait qu'à perdre pour celui qui achète. Il n'est permis à personne de cueillir une figue dans leur jardin, de passer au travers de leur champ, de ramasser une petite branche de palmier (6), ou quelques olives qui seront tombées de l'arbre. Ils vont tous les jours se promener sur leurs terres, en remarquent les bornes, voient si l'on n'y a rien changé, et si elles sont toujours les mêmes. Ils tirent intérêt de l'intérêt même, et ce n'est qu'à cette condition qu'ils donnent du temps à leurs créanciers. S'ils ont invité à dîner quelques-uns de leurs amis, et qui ne sont que des personnes du peuple (7), ils ne feignent point de leur faire servir un simple hachis; et on les a vus souvent aller eux-mêmes au marché pour ce repas, y trouver tout trop cher, et en revenir sans rien acheter. Ne prenez pas l'habitude, disent-ils à leurs femmes, de prêter votre sel, votre orge, votre farine, ni même du cumin (8), de la marjolaine (9), des gâteaux pour l'autel (10), du coton (11), de la laine (12); car ces petits détails ne laissent pas de monter, à la fin d'une année, à une grosse somme. Ces avares, en un mot, ont des trousseaux de clefs rouillées dont ils ne se servent point, des cassettes où leur argent est en dépôt, qu'ils n'ouvrent jamais, et qu'ils laissent moisir dans un coin de leur cabinet; ils portent des habits qui leur sont trop courts et trop étroits; les plus petites fioles contiennent plus d'huile qu'il n'en faut pour les oindre (13); ils ont la tête rasée jusqu'au cuir (14), se déchaussent vers le milieu du jour (15) pour épargner leurs souliers, vont trouver les foulons pour obtenir d'eux de ne pas épargner la craie dans la

laine qu'ils leur ont donnée à préparer, afin, disent-ils, que leur étoffe se tache moins (16).

NOTES.

(1) Le texte grec porte simplement : « La léaine est une « épargne outrée, ou déplacée, de la dépense. »

(2) Littéralement : « Un avare est capable d'aller chez « quelqu'un au bout d'un mois pour réclamer une demi- « obole. » Théophraste n'ajoute pas quelle était la cause et la nature de cette créance, dont le peu d'importance fait précisément le sel de ce trait ; elle n'est que de six liards.

(3) Dans le texte il n'est point question d'un repas que donne l'avare, mais d'un festin auquel il assiste ; et le mot grec s'applique particulièrement à ces repas de confrérie que les membres d'une même curie, c'est-à-dire de la troisième partie de l'une des dix tribus, faisaient régulièrement ensemble, soit chez un des membres de cette association, soit dans des maisons publiques destinées à cet usage. (Voyez la note de M. Coray sur le chap. I de cet ouvrage ; Pollux, liv. VI, segm. 7 et 8 ; et *Anacharsis*, chap. XXVI et LVI.)

(4) Les Grecs commençaient par ces offrandes leurs repas publics. (*La Bruyère.*) Les anciens regardaient en général comme une impiété de manger ou de boire sans avoir offert des prémices ou des libations à Cérès ou à Bacchus. Mais il doit y avoir quelque raison particulière pour laquelle ici les prémices sont adressées à Diane ; et c'était peut-être l'usage des repas de curies, puisqu'on sacrifiait aussi à cette déesse en inscrivant les enfants dans ce corps, et cela au moment où on leur coupait les cheveux. (Voyez Hésychius, *in voce Kureotis.*) M. Barthélemy me paraît avoir fait une application trop générale de ce passage dans son chap. XXV du *Voyage du jeune Anacharsis.*

(5) Je crois qu'il faut préférer la leçon suivie par Politien, qui traduit, « un peigne. » (Voyez Suidas, cité par Needham.)

(6) « Une datte. »

(7) La Bruyère a rendu ce passage fort inexactement. Il faut traduire : « S'il traite les citoyens de sa *bourgade*, « il coupera par petits morceaux les viandes qu'il leur sert. » Les bourgades étaient une autre division de l'Attique que celle en tribus ; il y en avait cent soixante et quatorze. Les repas communs de ces différentes associations étaient d'obligation, et les collectes pour en faire les frais étaient ordonnées par les lois. Il paraît, par ce passage et par le chapitre suivant, note 14, que, dans ces festins, celui chez lequel ou au nom duquel ils se donnaient était chargé de l'achat et de la distribution des aliments, mais qu'il était surveillé de près par les convives.

(8) Une sorte d'herbe. (*La Bruyère.*)

(9) Elle empêche les viandes de se corrompre, ainsi que le thym et le laurier. (*La Bruyère.*)

(10) Faits de farine et de miel, et qui servaient aux sacrifices. (*La Bruyère.*)

(11) Des bandelettes pour la victime, faites de fils de laine non tissus, et réunis seulement par des nœuds de distance en distance.

(12) Au lieu de laine, Théophraste nomme ici encore une espèce de gâteaux ou de farine qui servaient aux sacrifices ; et plus haut il parle de mèches, mot que la Bruyère a omis, ou qu'il a voulu exprimer ici.

(13) Voyez sur l'usage de se frotter d'huile le Caractère V, note 4.

(14) « Ils se font raser jusqu'à la peau. » Voyez Caractère IV, note 7.

(15) Parce que dans cette partie du jour le froid en toute saison était supportable. (*La Bruyère.*) Il me semble que, lorsqu'il s'agit d'Athènes, il faut penser plutôt aux inconvénients de la chaleur qu'à ceux du froid : c'est afin que la sueur n'use pas ses souliers.

(16) C'était aussi parce que cet apprêt avec de la craie, comme le pire de tous, et qui rendait les étoffes dures et grossières, était celui qui coûtait le moins. (*La Bruyère.*) Il n'est question dans le grec ni de craie ni de laine, mais de terre à foulon, et d'un habit à faire blanchir. (Voyez les notes de M. Coray.) M. Barthélemy observe, dans son chap. XX, que le bas peuple d'Athènes était vêtu d'un drap qui n'avait reçu aucune teinture, et qu'on pouvait reblanchir, tandis que les riches préféraient des draps de couleur.

CHAPITRE XI.

De l'impudent, ou de celui qui ne rougit de rien.

L'impudence (1) est facile à définir : il suffit de dire que c'est une profession ouverte d'une plaisanterie outrée, comme de ce qu'il y a de plus contraire à la bienséance. Celui-là, par exemple, est impudent, qui, voyant venir vers lui une femme de condition, feint dans ce moment quelque besoin pour avoir occasion de se montrer à elle d'une manière déshonnête (2) ; qui se plaît à battre des mains au théâtre lorsque tout le monde se tait, ou à siffler les acteurs que les autres voient et écoutent avec plaisir ; qui, couché sur le dos (3), pendant que toute l'assemblée garde un profond silence, fait entendre de sales hoquets qui obligent les spectateurs de tourner la tête et d'interrompre leur attention. Un homme de ce caractère achète en plein marché des noix, des pommes, toute sorte de fruits, les mange, cause debout avec la fruitière, appelle par leurs noms ceux qui passent, sans presque les connaître, en arrête d'autres

qui courent par la place et qui ont leurs affaires (4); et s'il voit venir quelque plaideur, il l'aborde, le raille et le félicite sur une cause importante qu'il vient de perdre. Il va lui-même choisir de la viande, et louer pour un souper des femmes qui jouent de la flûte (5); et montrant à ceux qu'il rencontre ce qu'il vient d'acheter, il les convie en riant d'en venir manger. On le voit s'arrêter devant la boutique d'un barbier ou d'un parfumeur (6), et là annoncer qu'il va faire un grand repas et s'enivrer.

(7) Si quelquefois il vend du vin, il le fait mêler pour ses amis comme pour les autres sans distinction. Il ne permet pas à ses enfants d'aller à l'amphithéâtre avant que les jeux soient commencés, et lorsque l'on paye pour être placé, mais seulement sur la fin du spectacle, et quand l'architecte (8) néglige les places et les donne pour rien. Étant envoyé avec quelques autres citoyens en ambassade, il laisse chez soi la somme que le public lui a donnée pour faire les frais de son voyage, et emprunte de l'argent de ses collègues : sa coutume alors est de charger son valet de fardeaux au delà de ce qu'il en peut porter, et de lui retrancher cependant de son ordinaire; et comme il arrive souvent que l'on fait dans les villes des présents aux ambassadeurs, il demande sa part pour la vendre. Vous m'achetez toujours, dit-il au jeune esclave qui le sert dans le bain, une mauvaise huile, et qu'on ne peut supporter : il se sert ensuite de l'huile d'un autre, et épargne la sienne. Il envie à ses propres valets, qui le suivent, la plus petite pièce de monnaie qu'ils auront ramassée dans les rues, et il ne manque point d'en retenir sa part avec ce mot, *Mercure est commun* (9). Il fait pis : il distribue à ses domestiques leurs provisions dans une certaine mesure (10) dont le fond, creux par-dessous, s'enfonce en dedans et s'élève comme en pyramide; et quand elle est pleine, il la rase lui-même avec le rouleau le plus près qu'il peut (11).... De même s'il paye à quelqu'un trente mines (12) qu'il lui doit, il fait si bien qu'il y manque quatre drachmes (13) dont il profite. Mais, dans ces grands repas où il faut traiter toute une tribu (14), il fait recueillir, par ceux de ses domestiques qui ont soin de la table, le reste des viandes qui ont été servies, pour lui en rendre compte : il serait fâché de leur laisser une rave à demi mangée.

NOTES.

(1) Il me semble que ce Caractère serait mieux intitulé, *De l'impertinence*. La définition de Théophraste dit mot à mot : « C'est une dérision ouverte et insultante. »

(2) Le grec dit simplement : « Voyant venir vers lui « des femmes honnêtes, il est capable de se retrousser et « de montrer sa nudité. » L'impertinent ne prend point de prétexte.

(3) Le verbe grec employé ici signifie « levant la tête. » La Bruyère paraît avoir été induit en erreur, ainsi que l'a déjà observé M. Coray, par la traduction de Casaubon, qui rend ce mot par *resupinato corpore*. On trouvera d'autres détails sur la conduite des Athéniens au spectacle, dans le *Voyage du jeune Anacharsis*, chap. LXX.

(4) « Les vingt mille citoyens d'Athènes, dit Démos« thène, ne cessent de fréquenter la place, occupés de « leurs affaires ou de celles de l'État. »

(5) Il paraît que ces femmes servaient aux plaisirs des convives par des complaisances obscènes. (Voyez Aristoph. *Vesp.* v. 1337.)

(6) Il y avait des gens fainéants et désoccupés qui s'assemblaient dans leurs boutiques. (*La Bruyère.*)

(7) Les traits suivants, jusqu'à la fin du chapitre, ne conviennent nullement à ce Caractère, et ne sont que des fragments du Caractère XXX, *Du gain sordide*, transportés ici mal à propos, dans les copies défectueuses et altérées par lesquelles les quinze premiers chapitres de cet ouvrage nous ont été transmis. (Voyez la note 1 du chap. XVI.) On trouvera une traduction plus exacte de ces traits au chap. XXX, où ils se trouvent à leur place naturelle, et considérablement augmentés.

(8) L'architecte qui avait bâti l'amphithéâtre, et à qui la république donnait le louage des places en payement. (*La Bruyère.*) Ou bien l'entrepreneur du spectacle. Au reste, le grec dit seulement, « lorsque les entrepreneurs « laissent entrer gratis. » La paraphrase de la Bruyère est une conjecture de Casaubon, que M. Barthélemy paraît n'avoir pas adoptée; car il dit, en citant ce passage, que les entrepreneurs donnaient quelquefois le spectacle gratis.

(9) Proverbe grec, qui revient à notre « Je retiens part. » (*La Bruyère.*) Les mots suivants, que la Bruyère a traduits par « Il fait pis, » étaient corrompus dans l'ancien texte : dans le manuscrit du Vatican ce n'est qu'une formule qui veut dire, « et autres traits de ce genre. » (Voyez chap. XVI, note 1.)

(10) Le grec dit, « avec une mesure de Phidon, etc. » Phidon était un roi d'Argos qui a vécu du temps d'Homère, et qui est censé avoir inventé les monnaies, les poids et les mesures. Voyez les notes de Duport.

(11) Quelque chose manque ici dans le texte. (*La Bruyère.*) Le manuscrit du Vatican, qui contient ce trait au chap. XXX, complète la phrase que la Bruyère n'a point traduite. Il en résulte le sens suivant : « Il abuse de la com« plaisance de ses amis pour se faire céder à bon marché « des objets qu'il revend ensuite avec profit. »

(12) Mine se doit prendre ici pour une pièce de monnaie. (*La Bruyère.*) La mine n'était qu'une monnaie fictive: M. Barthélemy l'évalue à 90 livres tournois.

(13) Drachmes, petites pièces de monnaie, dont il fallait cent à Athènes pour faire une mine. (*La Bruyère.*) D'après le calcul de M. Barthélemy, la drachme valait 18 sous de France.

(14) Athènes était partagée en plusieurs tribus. Voyez le chapitre de la Médisance. (*La Bruyère.*) Le texte dit, « sa curie. » Voyez les notes 3 et 7 du Caractère précédent.

La Bruyère a omis les mots, « il demande sur le ser« vice commun une portion pour ses enfants. »

CHAPITRE XII.

Du contre-temps.

Cette ignorance du temps et de l'occasion est une manière d'aborder les gens, ou d'agir avec eux, toujours incommode et embarrassante. Un importun est celui qui choisit le moment que son ami est accablé de ses propres affaires, pour lui parler des siennes; qui va souper (1) chez sa maîtresse le soir même qu'elle a la fièvre; qui, voyant que quelqu'un vient d'être condamné en justice de payer pour un autre pour qui il s'est obligé, le prie néanmoins de répondre pour lui; qui comparaît pour servir de témoin dans un procès que l'on vient de juger; qui prend le temps des noces où il est invité, pour se déchaîner contre les femmes; qui entraîne (2) à la promenade des gens à peine arrivés d'un long voyage, et qui n'aspirent qu'à se reposer: fort capable d'amener des marchands pour offrir d'une chose plus qu'elle ne vaut (3), après qu'elle est vendue; de se lever au milieu d'une assemblée, pour reprendre un fait dès ses commencements, et en instruire à fond ceux qui en ont les oreilles rebattues, et qui le savent mieux que lui; souvent empressé pour engager dans une affaire des personnes qui, ne l'affectionnant point, n'osent pourtant refuser d'y entrer (4). S'il arrive que quelqu'un dans la ville doive faire un festin après avoir sacrifié (5), il va lui demander une portion des viandes qu'il a préparées. Une autre fois, s'il voit qu'un maître châtie devant lui son esclave, « J'ai perdu, dit-il, un des miens dans « une pareille occasion; je le fis fouetter, il se « désespéra, et s'alla pendre. » Enfin il n'est propre qu'à commettre de nouveau deux personnes qui veulent s'accommoder, s'ils l'ont fait arbitre de leur différend (6). C'est encore une action qui lui convient fort que d'aller prendre, au milieu du repas, pour danser (7), un homme qui est de sang-froid et qui n'a bu que modérément.

NOTES.

(1) Le mot grec signifie proprement porter une sérénade bruyante. Voyez les notes de Duport et de Coray.

(2) Théophraste suppose moins de complaisance à ces voyageurs, et ne les fait qu'inviter à la promenade.

(3) Le grec dit, « plus qu'on n'en a donné. »

(4) On rendrait mieux le sens de cette phrase en traduisant: « Il s'empresse de prendre des soins dont on ne « se soucie point, mais qu'on est honteux de refuser. »

(5) Les Grecs, le jour même qu'ils avaient sacrifié, ou soupaient avec leurs amis, ou leur envoyaient à chacun une portion de la victime. C'était donc un contre-temps de demander sa part prématurément et lorsque le festin était résolu, auquel on pouvait même être invité. (*La Bruyère.*) Le texte grec porte: « Il vient chez ceux qui « sacrifient, et qui consument la victime, pour leur de« mander un morceau; » et le contre-temps consiste à demander ce présent à des gens qui, au lieu d'envoyer des morceaux, donnent un repas. Le mot employé par Théophraste pour désigner cette portion de la victime paraît être consacré particulièrement à cet usage, et avoir même passé dans le latin: *divina tomacula porcæ*, dit Juvénal, sat. x, v. 355.

(6) Littéralement: « S'il assiste à un arbitrage, il brouille « des parties qui veulent s'arranger. »

(7) Cela ne se faisait chez les Grecs qu'après le repas, et lorsque les tables étaient enlevées. (*La Bruyère.*) Le grec dit seulement: « Il est capable de provoquer à la « danse un ami qui n'a encore bu que modérément; » et c'est dans cette circonstance que se trouve l'inconvenance. Cicéron dit (*pro Murœna*, cap. VI): « Nemo fere saltat so« brius, nisi forte insanit; neque in solitudine, neque in « convivio moderato atque honesto: tempestivi convivii, « amœni loci, multarum deliciarum comes est extrema saltatio. » Mais en Grèce l'usage de la danse était plus général; et le poëte Alexis, cité par Athénée, liv. IV, chap. IV, dit que les Athéniens dansaient au milieu de leurs repas, dès qu'ils commençaient à sentir le vin. Nous verrons au chap. XV qu'il était peu convenable de se refuser à ce divertissement.

CHAPITRE XIII.

De l'air empressé (1).

Il semble que le trop grand empressement est une recherche importune, ou une vaine affectation de marquer aux autres de la bienveillance par ses paroles et par toute sa conduite. Les manières d'un homme empressé sont de prendre sur soi l'événement d'une affaire qui est au-dessus

de ses forces, et dont il ne saurait sortir avec honneur (2); et dans une chose que toute une assemblée juge raisonnable, et où il ne se trouve pas la moindre difficulté, d'insister longtemps sur une légère circonstance, pour être ensuite de l'avis des autres (3); de faire beaucoup plus apporter de vin dans un repas qu'on n'en peut boire (4); d'entrer dans une querelle où il se trouve présent, d'une manière à l'échauffer davantage (5). Rien n'est aussi plus ordinaire que de le voir s'offrir à servir de guide dans un chemin détourné qu'il ne connaît pas, et dont il ne peut ensuite trouver l'issue; venir vers son général, et lui demander quand il doit ranger son armée en bataille, quel jour il faudra combattre, et s'il n'a point d'ordres à lui donner pour le lendemain (6); une autre fois s'approcher de son père : Ma mère, lui dit-il mystérieusement, vient de se coucher, et ne commence qu'à s'endormir; s'il entre enfin dans la chambre d'un malade à qui son médecin a défendu le vin, dire qu'on peut essayer s'il ne lui fera point de mal, et le soutenir doucement pour lui en faire prendre (7). S'il apprend qu'une femme soit morte dans la ville, il s'ingère de faire son épitaphe; il y fait graver son nom, celui de son mari, de son père, de sa mère, son pays, son origine, avec cet éloge : « Ils avaient tous de la vertu (8). » S'il est quelquefois obligé de jurer devant des juges qui exigent son serment, Ce n'est pas, dit-il en perçant la foule pour paraître à l'audience, la première fois que cela m'est arrivé.

NOTES.

(1) « *De l'empressement outré et affecté.* »

(2) Littéralement : « Il se lève pour promettre une chose « qu'il ne pourra pas tenir. »

(3) Il me semble qu'on rendrait mieux le sens de cette phrase difficile en traduisant : « Dans une affaire dont « tout le monde convient qu'elle est juste, il insiste en- « core sur un point insoutenable et sur lequel il est ré- « futé. »

(4) Le texte porte : « de forcer son valet à mêler avec « de l'eau plus de vin qu'on n'en pourra boire. » Les Grecs ne buvaient, jusque vers la fin du repas, que du vin mêlé d'eau; les vases qui servaient à ce mélange étaient une principale décoration de leurs festins. Le vin qui n'était pas bu de suite se trouvait sans doute gâté par cette préparation.

(5) D'après une autre leçon, « de séparer des gens qui « se querellent. »

(6) Il y a dans le grec, « pour le surlendemain. »

(7) La Bruyère a suivi la version de Casaubon; mais M. Coray a prouvé par d'excellentes autorités qu'il faut traduire simplement : « Dire qu'on lui en donne, pour es- « sayer de le guérir par ce moyen. »

(8) Formule d'épitaphe. (*La Bruyère.*) Par cela même elle n'était d'usage que pour les morts, et devait déplaire aux vivants auxquels elle était appliquée. On regardait même en général comme un mauvais augure d'être nommé dans les épitaphes; de là l'usage de la lettre V, initiale de *vivens*, qu'on voit souvent sur les inscriptions sépulcrales des Romains devant les noms des personnes qui étaient encore vivantes quand l'inscription fut faite. (*Visconti.*)

CHAPITRE XIV.

De la stupidité.

La stupidité est en nous une pesanteur d'esprit (1) qui accompagne nos actions et nos discours. Un homme stupide, ayant lui-même calculé avec des jetons une certaine somme, demande à ceux qui le regardent faire à quoi elle se monte. S'il est obligé de paraître dans un jour prescrit devant ses juges, pour se défendre dans un procès que l'on lui fait, il l'oublie entièrement et part pour la campagne. Il s'endort à un spectacle, et ne se réveille que longtemps après qu'il est fini, et que le peuple s'est retiré. Après s'être rempli de viandes le soir, il se lève la nuit pour une indigestion, va dans la rue se soulager, où il est mordu d'un chien du voisinage. Il cherche ce qu'on vient de lui donner, et qu'il a mis lui-même dans quelque endroit où souvent il ne le peut retrouver. Lorsqu'on l'avertit de la mort de l'un de ses amis afin qu'il assiste à ses funérailles, il s'attriste, il pleure, il se désespère, et prenant une façon de parler pour une autre, A la bonne heure, ajoute-t-il; ou une pareille sottise (2). Cette précaution qu'ont les personnes sages de ne pas donner sans témoins (3) de l'argent à leurs créanciers, il l'a pour en recevoir de ses débiteurs. On le voit quereller son valet dans le plus grand froid de l'hiver, pour ne lui avoir pas acheté des concombres. S'il s'avise un jour de faire exercer ses enfants à la lutte ou à la course, il ne leur permet pas de se retirer qu'ils ne soient tout en sueur et hors d'haleine (4). Il va cueillir lui-même des lentilles (5), les fait cuire, et, oubliant qu'il y a mis du sel, il les sale une seconde fois, de sorte que personne n'en peut goûter. Dans le temps d'une pluie incommode, et dont tout le monde se plaint, il lui échappera de dire que l'eau du ciel est une chose délicieuse (6); et si on lui demande par hasard combien il a vu empor-

ter de morts par la porte Sacrée (7) : Autant, répond-il, pensant peut-être à de l'argent ou à des grains, que je voudrais que vous et moi en pussions avoir.

NOTES.

(1) Littéralement, « une lenteur d'esprit. » La plupart des traits de ce Caractère seraient attribués aujourd'hui à la distraction, à laquelle les anciens paraissent ne pas avoir donné un nom particulier.

(2) Le traducteur a beaucoup paraphrasé ce passage. Le grec dit seulement : « Il s'attriste, il pleure, et dit, A la « bonne heure. »

(3) Les témoins étaient fort en usage chez les Grecs, dans les payements et dans tous les actes. (*La Bruyère.*) « Tout le monde sait, dit Démosthène, *contra Phorm.* « qu'on va emprunter de l'argent avec peu de témoins, « mais qu'on en amène beaucoup en le rendant, afin de « faire connaître à un grand nombre de personnes com- « bien on met de régularité dans ses affaires. »

(4) Le texte grec dit : « Il force ses enfants à lutter et « à courir, et leur fait contracter des maladies de fatigue. » Théophraste a fait un ouvrage particulier sur ces maladies, occasionnées fréquemment en Grèce par l'excès des exercices gymnastiques. Voyez le traité de Meursius sur les ouvrages perdus de Théophraste.

(5) Le grec dit : « Et s'il se trouve avec eux à la cam- « pagne, et qu'il leur fasse cuire des lentilles, il ou- « blie, etc. »

(6) Ce passage est évidemment altéré dans le texte, et la Bruyère n'en a exprimé qu'une partie en la paraphrasant. Il me semble qu'une correction plus simple que toutes celles qui ont été proposées jusqu'à présent serait de lire τὸ ἀστρονομίζειν, et de regarder les mots qui suivent comme le commencement d'une glose, inséré mal à propos dans le texte; car dans le grec il n'est dit nulle part dans ce chapitre ce que disent ou font les autres. D'après cette correction, il faudrait traduire : « Quand il pleut, il dit : « Ah! qu'il est agréable de connaître et d'observer les as- « tres! » La forme du verbe grec pourrait être rendue littéralement en français par le mot *astronomiser.* Il faut convenir cependant que le verbe grec ne se trouve pas plus dans les dictionnaires que le verbe français, et que la forme ordinaire du premier est un peu différente; mais en grec ces fréquentatifs sont très-communs, et quelques manuscrits donnent une leçon qui s'approche beaucoup de cette correction. Le glossateur a ajouté, « lorsque d'autres « disent que le ciel est noir comme de la poix. »

(7) Pour être enterrés hors de la ville, suivant la loi de Solon. (*La Bruyère.*) Du temps de Théophraste, les morts étaient indifféremment enterrés ou brûlés, et ces deux cérémonies se faisaient dans les champs céramiques; mais ce n'était pas par la porte Sacrée, ainsi nommée parce qu'elle conduisait à Éleusis, qu'on se rendait à ces champs. Il me paraît donc qu'il faut adopter la correction *Erias,* la porte des tombeaux. M. Barbié du Bocage croit que ce n'était pas une porte particulière qu'on appelait ainsi, mais que ce nom était donné quelquefois à la porte Dipylon, qu'il a placée en cet endroit sur son plan d'Athènes dans le *Voyage du jeune Anacharsis;* et les recherches aussi savantes qu'étendues qu'il a faites depuis sur ce plan n'ont fait que confirmer cette opinion. Peut-être aussi cette porte était-elle double, ainsi que son nom l'indique, et l'une des sorties était-elle appelée Érie, et particulièrement destinée aux funérailles.

CHAPITRE XV.

De la brutalité.

La brutalité est une certaine dureté, et j'ose dire une férocité qui se rencontre dans nos manières d'agir, et qui passe même jusqu'à nos paroles. Si vous demandez à un homme brutal, Qu'est devenu un tel? il vous répond durement, Ne me rompez point la tête. Si vous le saluez, il ne vous fait pas l'honneur de vous rendre le salut : si quelquefois il met en vente une chose qui lui appartient, il est inutile de lui en demander le prix, il ne vous écoute pas; mais il dit fièrement à celui qui la marchande, Qu'y trouvez-vous à dire (1)? Il se moque de la piété de ceux qui envoient leurs offrandes dans les temples aux jours d'une grande célébrité. Si leurs prières, dit-il, vont jusques aux dieux, et s'ils en obtiennent les biens qu'ils souhaitent, l'on peut dire qu'ils les ont bien payés, et qu'ils ne leur sont pas donnés pour rien (2). Il est inexorable à celui qui, sans dessein, l'aura poussé légèrement, ou lui aura marché sur le pied; c'est une faute qu'il ne pardonne pas. La première chose qu'il dit à un ami qui lui emprunte quelque argent (3), c'est qu'il ne lui en prêtera point : il va le trouver ensuite, et le lui donne de mauvaise grâce, ajoutant qu'il le compte perdu. Il ne lui arrive jamais de se heurter à une pierre qu'il rencontre en son chemin, sans lui donner de grandes malédictions. Il ne daigne pas attendre personne; et si l'on diffère un moment à se rendre au lieu dont l'on est convenu avec lui, il se retire. Il se distingue toujours par une grande singularité (4); ne veut ni chanter à son tour, ni réciter (5) dans un repas, ni même danser avec les autres. En un mot, on ne le voit guère dans les temples importuner les dieux, et leur faire des vœux ou des sacrifices (6).

NOTES.

(1) Plusieurs critiques ont prouvé qu'il faut traduire ce passage : « S'il met un objet en vente, il ne dira point aux

« acheteurs ce qu'il en voudrait avoir, mais il leur demandera ce qu'il en pourra trouver. »

(2) La Bruyère a paraphrasé ce passage obscur et mutilé d'après les idées de Casaubon : selon d'autres critiques, il est question d'un présent ou d'une invitation qu'on fait au brutal, ou bien d'une portion de victime qu'on lui envoie (voyez chap. XII, note 5, et chap. XVII, note 2); et sa réponse est, « Je ne reçois pas de présents » ou : « Je ne « voudrais pas même goûter ce qu'on me donne. »

(3) « Qui fait une collecte. » (Voyez chap. I, note 3.)

(4) Ces mots ne sont point dans le texte.

(5) Les Grecs récitaient à table quelques beaux endroits de leurs poëtes, et dansaient ensemble après le repas. Voyez le chapitre du Contre-temps. (*La Bruyère*.) (Chapitre XII, note 7.)

(6) Le grec dit simplement : « Il est capable aussi de ne « point prier les dieux. »

CHAPITRE XVI (1).

De la superstition.

La superstition semble n'être autre chose qu'une crainte mal réglée de la Divinité. Un homme superstitieux, après avoir lavé ses mains (2), s'être purifié avec de l'eau lustrale (3), sort du temple, et se promène une grande partie du jour avec une feuille de laurier dans sa bouche. S'il voit une belette, il s'arrête tout court; et il ne continue pas de marcher que quelqu'un n'ait passé avant lui par le même endroit que cet animal a traversé, ou qu'il n'ait jeté lui-même trois petites pierres dans le chemin, comme pour éloigner de lui ce mauvais présage. En quelque endroit de sa maison qu'il ait aperçu un serpent, il ne diffère pas d'y élever un autel (4); et dès qu'il remarque dans les carrefours de ces pierres que la dévotion du peuple y a consacrées (5), il s'en approche, verse dessus toute l'huile de sa fiole, plie les genoux devant elles, et les adore. Si un rat lui a rongé un sac de farine, il court au devin, qui ne manque pas de lui enjoindre d'y faire mettre une pièce; mais bien loin d'être satisfait de sa réponse, effrayé d'une aventure si extraordinaire, il n'ose plus se servir de son sac, et s'en défait (6). Son faible encore est de purifier sans fin la maison qu'il habite (7), d'éviter de s'asseoir sur un tombeau, comme d'assister à des funérailles, ou d'entrer dans la chambre d'une femme qui est en couche (8); et lorsqu'il lui arrive d'avoir, pendant son sommeil, quelque vision, il va trouver les interprètes des songes, les devins et les augures, pour savoir d'eux à quel dieu ou à quelle déesse il doit sacrifier (9). Il est fort exact à visiter, sur la fin de chaque mois, les prêtres d'Orphée, pour se faire initier dans ses mystères (10) : il y mène sa femme; ou, si elle s'en excuse par d'autres soins, il y fait conduire ses enfants par une nourrice (11). Lorsqu'il marche par la ville, il ne manque guère de se laver toute la tête avec l'eau des fontaines qui sont dans les places : quelquefois il a recours à des prêtresses, qui le purifient d'une autre manière, en liant et étendant autour de son corps un petit chien, ou de la squille (12). Enfin, s'il voit un homme frappé d'épilepsie (13), saisi d'horreur, il crache dans son propre sein, comme pour rejeter le malheur de cette rencontre.

NOTES.

(1) Ce chapitre est le premier dans lequel on trouvera des additions prises dans les manuscrits de la bibliothèque palatine du Vatican, qui contient une copie plus complète que les autres des quinze derniers chapitres de cet ouvrage. M. Siebenkees, sur les manuscrits duquel on a publié cette copie, doutait de l'authenticité de ces morceaux nouveaux; mais ses doutes sont sans fondement, et il paraît ne les avoir conçus que par la difficulté d'expliquer l'origine de cette différence entre les manuscrits. M. Schneider a levé cette difficulté, et a démontré toute l'importance de ces additions, lesquelles nous donnent non-seulement des lumières nouvelles sur plusieurs points importants des mœurs anciennes, mais dont la plupart complètent et expliquent des passages inintelligibles sans ce secours. Ce savant a observé qu'elles prouvent que nous ne possédions auparavant que des extraits très-imparfaits de cet ouvrage. Cette hypothèse explique les transpositions, les obscurités et les phrases tronquées qui y sont si fréquentes; et celles qui se trouvent même dans le manuscrit palatin font soupçonner qu'il n'est lui-même qu'un extrait plus complet. Cette opinion est en outre confirmée, pour ce manuscrit comme pour les autres, par une formule usitée spécialement par les abréviateurs, qui se trouve au chapitre XI et au chapitre XIX. (Voyez la note 9 du premier et la note 2 du second de ces chapitres.) Cependant les difficultés qui se rencontrent particulièrement dans les additions viennent surtout de ce qu'elles ne nous sont transmises que par une seule copie. Tous ceux qui se sont occupés de l'examen critique des auteurs anciens savent que ce n'est qu'à force d'en comparer les différentes copies qu'on parvient à leur rendre jusqu'à un certain point leur perfection primitive.

(2) D'après une correction ingénieuse de M. Siebenkees, le manuscrit du Vatican ajoute, « dans une source. » Cette ablution était le symbole d'une purification morale. Le laurier dont il est question dans la suite de la phrase passait pour écarter tous les malheurs de celui qui portait sur soi quelque partie de cet arbuste. (Voyez les notes de Duport, et, sur ce Caractère en général, le chap. XXI d'*Anacharsis*.) J'ai parlé, dans la note 14 du Discours sur Théophraste, des opinions religieuses de ce philosophe et d'un livre

écrit sur le présent chapitre en particulier. Il me paraît que la religion des Athéniens avait été surchargée de beaucoup de superstitions nouvelles depuis la décadence des républiques de la Grèce, et surtout du temps de Philippe et d'Alexandre. Voyez chapitre XXV, note 3.

(3) Une eau où l'on avait éteint un tison ardent pris sur l'autel où l'on brûlait la victime : elle était dans une chaudière à la porte du temple ; l'on s'en lavait soi-même, ou l'on s'en faisait laver par les prêtres. (*La Bruyère.*) Il fallait dire, *asperger :* « Spargens rore levi et ramo felicis olivæ, » dit Virgile, *Æneid.* lib. VI, v. 229; et, au lieu d'ajouter « sort du temple, » il fallait traduire simplement, « après s'être aspergé d'eau sacrée, etc. »

(4) Le manuscrit du Vatican porte : « Voit-il un serpent « dans sa maison ; si c'est un *paréias,* il invoque Bacchus; « si c'est un serpent sacré, il lui fait un sacrifice, » ou bien « il lui bâtit une chapelle. » Voyez sur cette variante la savante note de Schneider, comparée avec le passage de Platon cité par Duport, où ce philosophe dit que les superstitieux remplissent toutes les maisons et tous les quartiers d'autels et de chapelles. L'espèce de serpent appelée *paréias*, à cause de ses mâchoires très-grosses, était consacrée à Bacchus : on portait de ces animaux dans les processions faites en l'honneur de ce dieu; et l'on voit dans Démosthène, *pro Corona,* page 313, édit. de Reiske, que les superstitieux les élevaient par-dessus la tête en poussant des cris bachiques. L'espèce appelée sacrée était, selon Aristote, longue d'une coudée, venimeuse et velue; mais peut-être ce mot, qui a empêché les naturalistes de la reconnaître, est-il altéré. Aristote ajoute que les espèces les plus grandes fuyaient devant celle-ci.

(5) Le grec dit, « des pierres ointes ; » c'était la manière de les consacrer, usitée même parmi les patriarches. (Voyez *Genèse*, XXVIII.)

(6) D'après une ingénieuse correction d'Étienne Bernard, rapportée par Schneider : « il rend le sac, en ex« piant ce mauvais présage par un sacrifice. » Cicéron dit, *de Div.*, liv. II, chap. XXVII : « Nos autem ita leves atque « inconsiderati sumus, ut si mures corroserint aliquid, quo« rum est opus hoc unum, monstrum putemus. »

(7) Le manuscrit du Vatican ajoute : « en disant qu'Hé« cate y a exercé une influence maligne ; » et continue: « Si en marchant il voit une chouette, il en est effrayé, et « n'ose continuer son chemin qu'après avoir prononcé ces « mots, *Que Minerve ait le dessus!* » On attribuait à l'influence d'Hécate l'épilepsie et différentes autres maladies auxquelles bien des gens supposent encore aujourd'hui des rapports particuliers avec la lune, qui, dans la fable des Grecs, est représentée tantôt par Diane, tantôt par Hécate. Les purifications dont parle le texte consistaient en fumigations. (Voyez le *Voyage du jeune Anacharsis*, chap. XXI.)

(8) Le manuscrit du Vatican ajoute : « en disant qu'il « lui importe de ne pas se souiller; » et continue : « Les « quatrièmes et septièmes jours, il fait cuire du vin par « ses gens, sort lui-même pour acheter des branches de « myrte et des tablettes d'encens, et couronne en ren« trant les hermaphrodites pendant toute la journée. » Les quatrièmes jours du mois, ou peut-être de la décade, étaient consacrés à Mercure. (Voyez le scol. d'Aristoph., *in Plut.* v. 1127.) Le vin cuit est relatif à des libations ou à des sacrifices, et les branches de myrte appartiennent au culte de Vénus. Les hermaphrodites sont des hermès à tête de Vénus, comme les hermérotes, les herméraclès, les hermathènes, étaient des hermès à tête de Cupidon, d'Hercule, et de Minerve. (Voyez Laur. *de Sacris gent.* Tr. de Gronov. tome VII, page 176; et Pausanias, livre XIX, II, où il parle d'une statue de Vénus en forme d'hermès.) Ils se trouvaient peut-être parmi ce grand nombre d'hermès votifs posés sur la place publique, entre le Pœcile et le portique royal. (Voyez Harpocr. *in Herm.*) Le culte de Vénus était souvent joint à celui de Mercure. (Voyez Arnaud, *de Diis synedris*, chap. XXIV.) Quant au septième jour, si le chiffre est juste, ce ne peut pas être le septième du mois, qui était consacré, ainsi que le premier, au culte d'Apollon, et non à celui de Vénus. Il faut donc supposer que le sacrifice se fait tous les sept jours, et ce passage devient très-important pour la célèbre question sur l'antiquité d'un culte hebdomadaire chez les peuples dits profanes. J'observerai, à l'appui de cette opinion, qui est celle de M. Visconti, que, sur les premiers monuments païens de l'introduction de la semaine planétaire dans le calendrier romain, introduction qui paraît dater du deuxième siècle de l'ère chrétienne, Vénus occupe le septième rang parmi les divinités qui président aux jours de cette période (voyez les *Peintures d'Herculanum*, tome III, planche 50); que le jour sacré des mahométans est le vendredi, et qu'il paraît que ce jour était fêté dans l'antiquité par les peuples ismaélites, en l'honneur de Vénus Uranie (voyez Selden, *de Diis syris*, segm. II, chapitres II et IV); enfin, que la Vénus en forme d'hermès dont parle Pausanias était précisément une Vénus Uranie, déesse qui avait à Athènes un culte solennel, et un temple situé près de la place publique, et par conséquent près des hermès dont j'ai parlé. Des cérémonies hebdomadaires en l'honneur de cette divinité pouvaient avoir passé en Grèce par les conquêtes d'Alexandre, comme l'observation du sabbat paraît s'être introduite à Rome par la conquête de la Palestine. (Voyez, outre les passages d'Ovide, d'Horace et de Tibulle, celui de Sénèque, que cite saint Augustin, *de Civ. Dei*, lib. VI, cap. XI, où le célèbre stoïcien reproche aux Romains de son temps de perdre par cette fête juive la septième partie de leur vie.) Par un passage d'Athénée, liv. XII, chap. IV, il est à peu près certain que les Perses avaient très-anciennement un culte hebdomadaire; et selon Hérodote, I, CXXX, ils avaient appris le culte d'Uranie des Arabes et des Assyriens, et avaient appelé cette déesse *Mitra ;* ce qui semble prouver qu'ils l'ont associée à Mithras, leur divinité principale.

Mais notre texte peut aussi être altéré, et il peut y être question du sixième jour du mois ou de la décade, consacré à Vénus. (Voyez Jamblichus, dans la *Vie de Pythagore*, chap. XXVIII, sect. 152, où l'on cite une explication mystique que le philosophe de Samos a donnée de cet usage.) Dans ce cas, il est toujours très-remarquable que les jours du soleil, de Mercure et de Vénus occupent dans notre semaine le même rang que les jours consacrés par la religion des Grecs aux divinités qui répondent à ces

corps célestes, occupaient dans le mois d'Athènes, ou dans chacune des trois parties dans lesquelles il était divisé; c'est-à-dire que les uns et les autres tombent sur les premiers, quatrièmes et sixièmes jours de ces périodes. Ces superstitions grecques sont sans doute dérivées de l'usage égyptien de consacrer chaque jour à une divinité (voyez Hérodote, liv. II, chap. LXXXII); et c'est vraisemblablement à Alexandrie que cet antique usage s'est confondu successivement avec la semaine lunaire ou planétaire que paraissent avoir observée les autres nations de l'Orient, avec la consécration du sabbat chez les Juifs, et avec celle du dimanche chez les chrétiens.

(9) « Vous ne réfléchissez pas à ce que vous faites étant « éveillés, disait Diogène à ses contemporains; mais vous « faites beaucoup de cas des visions que vous avez en dor- « mant. »

(10) Instruire de ses mystères. (*La Bruyère.*) On ne se faisait pas initier tous les mois, mais une fois dans la vie, et puis on observait certaines cérémonies prescrites par ces mystères. (Voyez les notes de Casaubon.) Le mot que tous les traducteurs de ce passage ont rendu par *initier* est pris souvent par les anciens dans un sens fort étendu (voyez Athénée, liv. II, chap. XII); je crois qu'il faut le traduire ici par *purifier*. Il faut observer, au reste, que les mystères d'Orphée sont ceux de Bacchus, et ne pas les confondre avec les mystères de Cérès. Toute la Grèce célébrait ces derniers avec la plus grande solennité; au lieu que les prêtres d'Orphée étaient une espèce de charlatans ambulants, dont les gens sensés ne faisaient aucun cas, et qui n'ont acquis de l'importance que vers le temps de la décadence de l'empire romain. (Voyez *Anacharsis*, chap. XXI; et le savant mémoire de Fréret sur le culte de Bacchus.)

(11) Le manuscrit du Vatican ajoute ici une phrase défectueuse, que, d'après une explication de M. Coray, appuyée sur les usages actuels de la Grèce, il faut entendre: « Il va quelquefois s'asperger d'eau de mer; et si « alors quelqu'un le regarde avec envie, il attache un ail « sur sa tête, et va la laver, etc. » Cette cérémonie devait détourner le mauvais effet que pourrait produire le coup d'œil de l'envieux. On trouvera plusieurs passages anciens sur l'influence maligne qu'on attribuait à ce coup d'œil, dans les commentateurs de ce vers des *Bucoliques* de Virgile (égl. III, v. 103):

Nescio quis teneros oculus mihi fascinat agnos.

L'eau de mer était regardée comme la plus convenable aux purifications. (Voyez *Anacharsis*, chap. XXI; et Duport, dans les notes du commencement de ce chapitre.)

(12) Espèce d'oignon marin. (*La Bruyère*). Le traducteur a inséré dans le texte la manière dont il croyait que cette expiation se faisait; mais il paraît que le chien sacrifié n'était que porté autour de la personne qu'on voulait purifier, et la squille était vraisemblablement brûlée.

(13) Le grec ajoute, même dans l'ancien texte: « ou un « homme dont l'esprit est aliéné. »

CHAPITRE XVII.

De l'esprit chagrin.

L'esprit chagrin fait que l'on n'est jamais content de personne, et que l'on fait aux autres mille plaintes sans fondement (1). Si quelqu'un fait un festin, et qu'il se souvienne d'envoyer un plat (2) à un homme de cette humeur, il ne reçoit de lui pour tout remercîment que le reproche d'avoir été oublié. Je n'étais pas digne, dit cet esprit querelleur, de boire de son vin, ni de manger à sa table. Tout lui est suspect, jusques aux caresses que lui fait sa maîtresse. Je doute fort, lui dit-il, que vous soyez sincère, et que toutes ces démonstrations d'amitié partent du cœur (3). Après une grande sécheresse, venant à pleuvoir (4), comme il ne peut se plaindre de la pluie, il s'en prend au ciel de ce qu'elle n'a pas commencé plus tôt. Si le hasard lui fait voir une bourse dans son chemin, il s'incline. Il y a des gens, ajoute-t-il, qui ont du bonheur; pour moi, je n'ai jamais eu celui de trouver un trésor. Une autre fois, ayant envie d'un esclave, il prie instamment celui à qui il appartient d'y mettre le prix; et dès que celui-ci, vaincu par ses importunités, le lui a vendu (5), il se repent de l'avoir acheté. Ne suis-je pas trompé? demande-t-il; et exigerait-on si peu d'une chose qui serait sans défauts? A ceux qui lui font les compliments ordinaires sur la naissance d'un fils et sur l'augmentation de sa famille, Ajoutez, leur dit-il, pour ne rien oublier, sur ce que mon bien est diminué de la moitié (6). Un homme chagrin, après avoir eu de ses juges ce qu'il demandait, et l'avoir emporté tout d'une voix sur son adversaire, se plaint encore de celui qui a écrit ou parlé pour lui, de ce qu'il n'a pas touché les meilleurs moyens de sa cause; ou lorsque ses amis ont fait ensemble une certaine somme pour le secourir dans un besoin pressant (7), si quelqu'un l'en félicite et le convie à mieux espérer de la fortune: Comment, lui répond-il, puis-je être sensible à la moindre joie, quand je pense que je dois rendre cet argent à chacun de ceux qui me l'ont prêté, et n'être pas encore quitte envers eux de la reconnaissance de leur bienfait?

NOTES.

(1) Si l'on voulait traduire littéralement le texte corrigé par Casaubon, cette définition serait: « L'esprit cha- « grin est un blâme injuste de ce que l'on reçoit; » et d'après le manuscrit du Vatican, corrigé par Schneider,

« une disposition à blâmer ce qui vous est donné avec « bonté. »

(2) Ç'a été la coutume des Juifs et d'autres peuples orientaux, des Grecs et des Romains. (*La Bruyère.*) Il fallait ajouter, « dans les repas donnés après des sacrifi- « ces. » (Voyez chapitre XII, note 5.) Au lieu d'un plat, il y a dans le texte, « une portion de la victime. »

(3) Littéralement : « Comblé de caresses par sa maî- « tresse, il lui dit : Je serais fort étonné si tu me chérissais « aussi de cœur. »

(4) Il aurait fallu dire : « Si après une grande séche- « resse il vient à pleuvoir. » Le lecteur attentif aura déjà remarqué dans cette traduction beaucoup de négligences de style qu'on ne pardonnerait pas de nos jours.

(5) Au lieu de ces mots, « et dès que celui-ci, etc., » le texte dit, « et s'il a eu un bon marché. » M. Barthélemy, qui a inséré quelques traits de ce Caractère dans son chapitre XXVIII, rend celui-ci de la manière suivante : « Un de « mes amis, après les plus tendres sollicitations, consent « à me céder le meilleur de ses esclaves. Je m'en rapporte « à son estimation ; savez-vous ce qu'il fait ? il me le donne « à un prix fort au-dessous de la mienne. Sans doute cet « esclave a quelque vice caché. Je ne sais quel poison se- « cret se mêle toujours à mon bonheur. »

(6) Le grec porte : « Si tu ajoutes que mon bien est di- « minué de moitié, tu auras dit la vérité. »

(7) Voyez chapitre I, note 3.

CHAPITRE XVIII.

De la défiance.

L'esprit de défiance nous fait croire que tout le monde est capable de nous tromper. Un homme défiant, par exemple, s'il envoie au marché l'un de ses domestiques pour y acheter des provisions, il le fait suivre par un autre, qui doit lui rapporter fidèlement combien elles ont coûté. Si quelquefois il porte de l'argent sur soi dans un voyage, il le calcule à chaque stade (1) qu'il fait, pour voir s'il a son compte. Une autre fois, étant couché avec sa femme, il lui demande si elle a remarqué que son coffre-fort fût bien fermé, si sa cassette est toujours scellée (2), et si on a eu soin de bien fermer la porte du vestibule ; et bien qu'elle assure que tout est en bon état, l'inquiétude le prend, il se lève du lit, va en chemise et les pieds nus, avec la lampe qui brûle dans sa chambre, visiter lui-même tous les endroits de sa maison ; et ce n'est qu'avec beaucoup de peine qu'il s'endort après cette recherche. Il mène avec lui des témoins, quand il va demander ses arrérages (3), afin qu'il ne prenne pas un jour envie à ses débiteurs de lui dénier sa dette. Ce n'est pas chez le foulon qui passe pour le meilleur ouvrier qu'il envoie teindre sa robe, mais chez celui qui consent de ne point la recevoir sans donner caution (4). Si quelqu'un se hasarde de lui emprunter quelques vases (5), il les lui refuse souvent ; ou s'il les accorde, * il ne les laisse pas enlever qu'ils ne soient pesés : il fait suivre celui qui les emporte, et envoie dès le lendemain prier qu'on les lui renvoie * (6). A-t-il un esclave qu'il affectionne et qui l'accompagne dans la ville (7), il le fait marcher devant lui, de peur que, s'il le perdait de vue, il ne lui échappât et ne prît la fuite. A un homme qui, emportant de chez lui quelque chose que ce soit, lui dirait, Estimez cela, et mettez-le sur mon compte, il répondrait qu'il faut le laisser où on l'a pris, et qu'il a d'autres affaires que celle de courir après son argent (8).

NOTES.

(1) Six cents pas. (*La Bruyère.*) Le stade olympique, avait, selon M. Barthélemy, quatre-vingt-quatorze toises et demie. Le manuscrit du Vatican porte, « et s'assied à « chaque stade pour le compter. »

(2) Les anciens employaient souvent la cire et le cachet en place des serrures et des clefs. Ils cachetaient même quelquefois les portes, et surtout celles du gynécée. (Voyez entre autres les *Thesmoph.* d'Aristoph., v. 422.)

(3) « Quand il demande les intérêts de son argent, afin « que ses débiteurs ne puissent pas nier la dette. » Il faut supposer peut-être que c'est avec les mêmes témoins qui étaient présents lorsque l'argent a été remis.

(4) Le grec dit, « mais chez celui qui a un bon répon- « dant. »

(5) D'or ou d'argent. (*La Bruyère.*)

(6) Ce qui se lit entre les deux étoiles n'est pas dans le grec, où le sens est interrompu ; mais il est suppléé par quelques interprètes. (*La Bruyère.*) C'est Casaubon qui avait suppléé à cette phrase défectueuse, non-seulement par les mots que la Bruyère a désignés, mais encore par les quatre précédents. Voilà comme le manuscrit du Vatican restitue ce passage, dans lequel on reconnaîtra avec plaisir un trait que Casaubon avait deviné : « Il les « refuse la plupart du temps ; mais s'ils sont demandés « par un ami ou par un parent, il est tenté de les essayer « et de les peser, et exige presque une caution avant de les « prêter. » Il veut les essayer aux yeux de celui à qui il les confie, pour lui prouver que c'est de l'or ou de l'argent fin. Ce sens du verbe grec, restitué dans cette phrase par M. Coray, est justifié par l'explication que donne Hésychius du substantif qui en dérive.

(7) La Bruyère a ajouté les mots « qu'il affectionne. »

M. Coray a joint ce trait au précédent, en l'appliquant à l'esclave qui porte les vases.

(8) Dans les additions du manuscrit du Vatican à cette phrase difficile et elliptique, il faut, je crois, mettre le dernier verbe à l'optatif attique de l'aoriste, et traduire : « Il répond à ceux qui, ayant acheté quelque chose chez « lui, lui disent de faire le compte, et de mettre l'objet « en note, parce qu'ils n'ont pas en ce moment le temps « de lui envoyer de l'argent : Oh ! ne vous en mettez pas « en peine, car quand même vous en auriez le temps, je « ne vous en suivrais pas moins ; » c'est-à-dire, quand même vous me diriez que vous m'enverrez l'argent sur-le-champ, je préférerais pourtant de vous accompagner chez vous ou chez votre banquier pour le toucher moi-même.

CHAPITRE XIX.

D'un vilain homme.

Ce caractère suppose toujours dans un homme une extrême malpropreté, et une négligence pour sa personne qui passe dans l'excès et qui blesse ceux qui s'en aperçoivent. Vous le verrez quelquefois tout couvert de lèpre, avec des ongles longs et malpropres, ne pas laisser de se mêler parmi le monde, et croire en être quitte pour dire que c'est une maladie de famille, et que son père et son aïeul y étaient sujets (1). Il a aux jambes des ulcères. On lui voit aux mains des poireaux et d'autres saletés, qu'il néglige de faire guérir ; ou s'il pense à y remédier, c'est lorsque le mal, aigri par le temps, est devenu incurable. Il est hérissé de poil sous les aisselles et par tout le corps, comme une bête fauve ; il a les dents noires, rongées, et telles que son abord ne se peut souffrir. Ce n'est pas tout (2) : il crache ou il se mouche en mangeant, il parle la bouche pleine (3), fait en buvant des choses contre la bienséance (4), ne se sert jamais au bain que d'une huile qui sent mauvais (5), et ne paraît guère dans une assemblée publique qu'avec une vieille robe (6) et toute tachée. S'il est obligé d'accompagner sa mère chez les devins, il n'ouvre la bouche que pour dire des choses de mauvais augure (7). Une autre fois, dans le temple et en faisant des libations (8), il lui échappera des mains une coupe ou quelque autre vase ; et il rira ensuite de cette aventure, comme s'il avait fait quelque chose de merveilleux. Un homme si extraordinaire ne sait point écouter un concert ou d'excellents joueurs de flûte ; il bat des mains avec violence comme pour leur applaudir, ou bien il suit d'une voix désagréable le même air qu'ils jouent : il s'ennuie de la symphonie, et demande si elle ne doit pas bientôt finir. Enfin si, étant assis à table, il veut cracher, c'est justement sur celui qui est derrière lui pour lui donner à boire (9).

NOTES.

(1) Le manuscrit du Vatican ajoute, « et qu'elle préserve sa race d'un mélange étranger. »

(2) Le grec porte ici la formule dont j'ai parlé au chapitre XI, note 9, et au chapitre XVI, note 1.

(3) Le grec ajoute, « et laisse tomber ce qu'il mange. »

(4) Le manuscrit du Vatican ajoute : « Il est couché à « table sous la même couverture que sa femme, et prend « avec elle des libertés déplacées. »

(5) Le manuscrit du Vatican fait ici un léger changement, et ajoute un mot qui, tel qu'il est, ne présente aucun sens convenable ; M. Visconti propose de le corriger en σφίγγεσθαι, dans le sens de *se serrer dans ses habits*, signification que l'on peut donner à ce verbe avec d'autant plus de vraisemblance, qu'Hésychius explique le substantif qui en dérive par *tunique*. Cet homme malpropre n'attend pas seulement que sa mauvaise huile soit sèche, mais s'enveloppe sur-le-champ dans ses habits. L'usage ordinaire exigeait de laisser sécher l'huile au soleil : ce que les Romains appelaient *insolatio.*

(6) Le manuscrit du Vatican ajoute, « tout usée, » et parle aussi d'une tunique grossière.

(7) Les anciens avaient un grand égard pour les paroles qui étaient proférées, même par hasard, par ceux qui venaient consulter les devins et les augures, prier ou sacrifier dans les temples. (*La Bruyère.*)

(8) Cérémonies où l'on répandait du vin ou du lait dans les sacrifices. (*La Bruyère.*)

(9) Le grec dit : « Il crache par-dessus la table sur celui qui lui donne à boire. » Les anciens n'occupaient qu'un côté de la table, ou des tables, qu'on plaçait devant eux, et les esclaves qui les servaient se tenaient de l'autre côté.

Au reste, les quatre derniers traits de ce Caractère appartiennent peut-être au chapitre suivant. La transposition manifeste de plusieurs traits du Caractère XXX au Caractère XI doit inspirer naturellement l'idée d'attribuer à une cause semblable toutes les incohérences de cet ouvrage, plutôt que de les mettre sur le compte de l'auteur.

CHAPITRE XX

D'un homme incommode.

Ce qu'on appelle un fâcheux est celui qui, sans faire à quelqu'un un fort grand tort, ne laisse pas de l'embarrasser beaucoup (1) ; qui, entrant dans la chambre de son ami qui commence à s'endormir, le réveille pour l'entretenir de vains discours (2) ; qui, se trouvant sur le bord de la

mer, sur le point qu'un homme est près de partir et de monter dans son vaisseau, l'arrête sans nul besoin et l'engage insensiblement à se promener avec lui sur le rivage (3); qui, arrachant un petit enfant du sein de sa nourrice pendant qu'il tette, lui fait avaler quelque chose qu'il a mâché (4), bat des mains devant lui, le caresse, et lui parle d'une voix contrefaite; qui choisit le temps du repas, et que le potage est sur la table, pour dire qu'ayant pris médecine depuis deux jours, il est allé par haut et par bas, et qu'une bile noire et recuite était mêlée dans ses déjections (5); qui, devant toute une assemblée, s'avise de demander à sa mère quel jour elle a accouché de lui (6); qui, ne sachant que dire (7), apprend que l'eau de sa citerne est fraîche, qu'il croît dans son jardin de bons légumes, ou que sa maison est ouverte à tout le monde comme une hôtellerie; qui s'empresse de faire connaître à ses hôtes un parasite (8) qu'il a chez lui; qui l'invite, à table, à se mettre en bonne humeur et à réjouir la compagnie.

NOTES.

(1) Littéralement : « La malice innocente est une conduite qui incommode sans nuire. »

(2) Le grec dit : « Ce mauvais plaisant est capable de « réveiller un homme qui vient de s'endormir, en entrant « chez lui pour causer. »

(3) Ou, d'après M. Coray : « Prêt à s'embarquer pour « quelque voyage, il se promène sur le rivage, et empê« che qu'on ne mette à la voile, en priant ceux qui doi« vent partir avec lui d'attendre qu'il ait fini sa pro« menade. »

(4) Casaubon a prouvé que c'était là la manière ordinaire de donner à manger aux enfants; mais par cette raison même, et d'après le sens littéral du grec, je crois qu'il faut traduire : « Il mâche quelque chose comme « pour le lui donner, et l'avale lui-même. » Le manuscrit du Vatican ajoute, « et l'appelle plus malin que son grand« père. »

(5) Théophraste lui fait dire, « que la bile qu'il a ren« due était plus noire que la sauce qui est sur la table. » Ce trait et le suivant me paraissent appartenir au Caractère précédent, à la place de ceux que je crois avoir été distraits de celui-ci. (Voyez la note 9 du chapitre précédent.)

(6) Le manuscrit du Vatican ajoute ici une phrase très obscure, et vraisemblablement altérée par les copistes. Il me paraît que Théophraste fait dire à ce mauvais plaisant, au sujet des douleurs de sa mère : « Un moment bien doux « a dû précéder celui-là; et sans ces deux choses, il est im« possible de produire un homme. »

(7) Cette transition est de la Bruyère : les traits qui suivent me paraissent appartenir au Caractère suivant ou au chap. XXIII. D'après les additions du manuscrit du Vatican, il faut les traduire : « Il se vante d'avoir chez lui « d'excellente eau de citerne, et de posséder un jardin qui « lui donne les légumes les plus tendres en grande abon« dance. Il dit aussi qu'il a un cuisinier d'un rare talent, « et que sa maison est comme une hôtellerie, parce qu'elle « est toujours pleine d'étrangers, et que ses amis ressem« blent au tonneau percé de la fable, puisqu'il ne peut les « satisfaire en les comblant de bienfaits. » Les traits suivants sont encore d'un genre différent, et conviendraient mieux au chapitre XIII ou au chapitre XI : « Quand il « donne un repas, il fait connaître son parasite à ses con« vives; et les provoquant à boire, il dit que celle qui « doit amuser la compagnie est toute prête, et que, dès « qu'on voudra, il la fera chercher chez l'entrepreneur, « pour faire de la musique et pour égayer tout le monde. » (Voyez chap. IX, note 4, et chap. XI, note 5.) Ces nombreuses transpositions favorisent l'opinion de ceux qui croient que l'ouvrage de Théophraste d'où ces Caractères sont extraits, avait une forme toute différente de celle de ces fragments.

(8) Mot grec qui signifie celui qui ne mange que chez autrui. (*La Bruyère.*)

CHAPITRE XXI.

De la sotte vanité (1).

La sotte vanité semble être une passion inquiète de se faire valoir par les plus petites choses, ou de chercher dans les sujets les plus frivoles du nom et de la distinction. Ainsi un homme vain, s'il se trouve à un repas, affecte toujours de s'asseoir proche de celui qui l'a convié; il consacre à Apollon la chevelure d'un fils qui lui vient de naître; et dès qu'il est parvenu à l'âge de puberté, il le conduit lui-même à Delphes, lui coupe les cheveux, et les dépose dans le temple comme un monument d'un vœu solennel qu'il a accompli (2). Il aime à se faire suivre par un More (3). S'il fait un payement, il affecte que ce soit dans une monnaie toute neuve, et qui ne vienne que d'être frappée (4). Après qu'il a immolé un bœuf devant quelque autel, il se fait réserver la peau du front de cet animal, il l'orne de rubans et de fleurs, et l'attache à l'endroit de sa maison le plus exposé à la vue de ceux qui passent (5), afin que personne du peuple n'ignore qu'il a sacrifié un bœuf. Une autre fois, au retour d'une cavalcade (6) qu'il aura faite avec d'autres citoyens, il renvoie chez soi par un valet tout son équipage, et ne garde qu'une riche robe dont il est habillé, et qu'il traîne le reste du jour dans la

place publique. S'il lui meurt un petit chien, il l'enterre, lui dresse une épitaphe avec ces mots : « Il était de race de Malte (7). » Il consacre un anneau à Esculape, qu'il use à force d'y pendre des couronnes de fleurs. Il se parfume tous les jours (8). Il remplit avec un grand faste tout le temps de sa magistrature (9) ; et sortant de charge, il rend compte au peuple avec ostentation des sacrifices qu'il a faits, comme du nombre et de la qualité des victimes qu'il a immolées. Alors, revêtu d'une robe blanche et couronné de fleurs, il paraît dans l'assemblée du peuple. Nous pouvons, dit-il, vous assurer, ô Athéniens, que pendant le temps de notre gouvernement nous avons sacrifié à Cybèle, et que nous lui avons rendu des honneurs tels que les mérite de nous la mère des dieux : espérez donc toutes choses heureuses de cette déesse. Après avoir parlé ainsi, il se retire dans sa maison, où il fait un long récit à sa femme de la manière dont tout lui a réussi au delà même de ses souhaits.

NOTES.

(1) Le mot employé par Théophraste signifie littéralement *l'ambition des petites choses.*

(2) Le peuple d'Athènes, ou les personnes plus modestes, se contentaient d'assembler leurs parents, de couper en leur présence les cheveux de leur fils parvenu à l'âge de puberté, et de les consacrer ensuite à Hercule, ou à quelque autre divinité qui avait un temple dans la ville. (*La Bruyère.*) Le grec dit seulement : « Il conduit son fils « à Delphes pour lui faire couper les cheveux. » C'était, selon Plutarque dans la *Vie de Thésée*, l'antique usage d'Athènes, lorsqu'un enfant était parvenu à l'âge de puberté. Il me paraît que cette coupe des cheveux était différente de celle qui avait lieu lors de l'inscription dans la curie, et dont il a été parlé au chapitre x, note 4. On peut consulter, sur les différentes formalités par lesquelles les enfants passaient successivement pour arriver enfin au rang de citoyen, le *Voyage du jeune Anacharsis*, chapitre xxvi.

(3) Anciennement ces nègres étaient fort chers (voyez Térence, *Eunuch.* acte Ier, scène ii, v. 85) ; au lieu que sous les empereurs romains ils étaient moins estimés que d'autres esclaves. (Voyez Visconti, *in Mus. Pio Clement.* III, planche 55. Voyez aussi le caractère du Glorieux, *Rhetor. ad Herennium*, liv. IV, ch. l et li.

(4) Le manuscrit du Vatican insère ici : « Il achète une « petite échelle pour le geai qu'il nourrit chez lui, et fait « faire un petit bouclier de cuivre que l'oiseau doit porter « lorsqu'il sautille sur cette échelle. »

(5) Le grec ne parle pas de la peau du front seulement, mais de toute la partie antérieure de la tête ; et cet usage paraît avoir donné lieu à l'ornement des frises des entablements anciens, composé d'une suite de crânes de taureaux liés par des festons de laine.

(6) Le grec parle d'une parade du corps de la cavalerie d'Athènes ; ce corps, de douze cents hommes, était composé des citoyens les plus riches et les plus puissants. C'est pour faire voir à tout le monde qu'il sert dans cette élite, que ce vaniteux se promène dans la place publique en gardant son habit de cérémonie, que, selon le véritable sens du texte, il retrousse élégamment. Le manuscrit du Vatican ajoute, « et ses éperons. » On voit encore aujourd'hui une pompe ou procession de ce genre, sculptée par Phidias, ou sur ses dessins, dans la grande frise du temple de Minerve à Athènes : elle est représentée dans Stuart, au commencement du volume II.

(7) Cette île portait de petits chiens fort estimés. (*La Bruyère.*) Le grec dit : « il lui dresse un monument et un « cippe sur lequel il fait graver, etc. »

(8) La Bruyère et tous ceux qui ont séparé ce trait du précédent n'ont pas fait attention que le grec ne parle pas de parfums extraordinaires, et que se frotter d'huile tous les jours n'était pas un effet de la vanité à Athènes, mais un usage ordinaire. (Voyez chap. v, note 4.) Par cette raison, et d'après le manuscrit du Vatican, il faut traduire : « Il suspend un anneau dans le temple d'Escu- « lape, et l'use à force d'y suspendre des fleurs et d'y ver- « ser de l'huile. » D'après M. Schneider, cet anneau était apparemment de la classe de ceux auxquels on attribuait des vertus médicales, et c'est par reconnaissance de quelque guérison que le vaniteux le suspend. Les couronnes de fleurs renouvelées souvent rappellent ce vers de Virgile, *Æneid.* I, 416 :

Thure calent aræ, sertisque recentibus halant.

(9) La Bruyère a beaucoup altéré ce trait. Le grec porte : « Il intrigue auprès des prytanes pour que ce soit « lui que l'on charge d'annoncer au peuple le résultat des « sacrifices ; alors, revêtu d'un habit magnifique, et por- « tant une couronne sur la tête, il dit avec emphase : O « citoyens d'Athènes, nous, les prytanes, avons sacrifié à « la mère des dieux ; le sacrifice a été bien reçu, et il est « d'un heureux présage ; recevez-en les fruits, etc. » (Voyez sur les prytanes la table iii, ajoutée au *Voyage d'Anacharsis*, et le chap. xiv du corps de l'ouvrage.) Les sacrifices que les présidents des prytanes faisaient trois ou quatre fois par mois s'adressaient à différentes divinités ; il se peut que l'abréviateur ou les copistes aient omis quelques noms ; peut-être aussi s'agit-il d'un sacrifice à Vesta, dont le culte était confié particulièrement à ces magistrats, et qui a été confondue plusieurs fois par les anciens avec Cybèle. (Voyez la dissertation de Spanheim dans le cinquième volume du *Trésor* de Grævius.)

CHAPITRE XXII.

De l'avarice.

Ce vice est dans l'homme un oubli de l'honneur et de la gloire, quand il s'agit d'éviter la

moindre dépense (1). Si un tel homme a remporté le prix de la tragédie (2), il consacre à Bacchus des guirlandes ou des bandelettes faites d'écorce de bois (3), et il fait graver son nom sur un présent si magnifique. Quelquefois, dans les temps difficiles, le peuple est obligé de s'assembler pour régler une contribution capable de subvenir aux besoins de la république; alors il se lève et garde le silence (4), ou le plus souvent il fend la presse et se retire. Lorsqu'il marie sa fille, et qu'il sacrifie, selon la coutume, il n'abandonne de la victime que les parties seules qui doivent être brûlées sur l'autel (5); il réserve les autres pour les vendre; et comme il manque de domestiques pour servir à table et être chargés du soin des noces (6), il loue des gens pour tout le temps de la fête, qui se nourrissent à leurs dépens, et à qui il donne une certaine somme. S'il est capitaine de galère, voulant ménager son lit, il se contente de coucher indifféremment avec les autres sur de la natte qu'il emprunte de son pilote (7). Vous verrez une autre fois cet homme sordide acheter en plein marché des viandes cuites, toutes sortes d'herbes, et les porter hardiment dans son sein et sous sa robe : s'il l'a un jour envoyée chez le teinturier pour la détacher, comme il n'en a pas une seconde pour sortir, il est obligé de garder la chambre. Il sait éviter dans la place la rencontre d'un ami pauvre qui pourrait lui demander, comme aux autres, quelque secours (8); il se détourne de lui, et reprend le chemin de sa maison. Il ne donne point de servantes à sa femme (9), content de lui en louer quelques-unes pour l'accompagner à la ville toutes les fois qu'elle sort. Enfin ne pensez pas que ce soit un autre que lui qui balaye le matin sa chambre, qui fasse son lit et le nettoie. Il faut ajouter qu'il porte un manteau usé, sale et tout couvert de taches; qu'en ayant honte lui-même, il le retourne quand il est obligé d'aller tenir sa place dans quelque assemblée (10).

NOTES.

(1) La définition de cette nouvelle nuance d'avarice est certainement altérée dans le grec; je crois qu'il faut corriger ἀπουσία φιλ. δ. ἐχούσης : le sens alors est celui que la Bruyère a exprimé, et nul autre ne peut convenir à ce Caractère. La préposition ἀπὸ peut avoir été exprimée par une ligature qu'un copiste a prise pour περὶ : un correcteur a mis la véritable à la marge; et on l'a insérée par erreur à la place où on la trouve à présent dans les manuscrits, et où elle ne forme qu'un barbarisme.

(2) Qu'il a faite ou récitée. (*La Bruyère.*) Ou plutôt, qu'il a fait jouer par des comédiens nourris et instruits à ses frais. (Voyez le Caractère de la Magnificence, selon Aristote, *Moral. ad Nicom.* liv. IV, chap. II : il sera intéressant de le comparer avec ce chapitre.

(3) Le texte dit simplement : « il consacre à Bacchus « une couronne de bois, sur laquelle il fait graver son « nom. »

(4) Ceux qui voulaient donner se levaient et offraient une somme : ceux qui ne voulaient rien donner se levaient et se taisaient. (*La Bruyère.*) Voyez le chap. LVI du *Jeune Anacharsis.*

(5) C'étaient les cuisses et les intestins. (*La Bruyère.*) On partageait la victime entre les dieux, les prêtres et ceux qui l'avaient présentée. La portion des dieux était brûlée, celle des prêtres faisait partie de leur revenu, et la troisième servait à un festin ou à des présents donnés par celui qui avait sacrifié. (*Voyage du jeune Anacharsis,* chap. XXI.)

(6) Cette raison est ajoutée par le traducteur. Le grec dit seulement : « Il oblige les gens qu'il loue pour servir « pendant les noces, à se nourrir chez eux. » Les noces des Athéniens étaient des fêtes très-magnifiques; et on ne pouvait pas reprocher à un homme de n'avoir pas assez de domestiques pour servir dans cette occasion; mais c'était une lésinerie que de ne pas nourrir ceux qu'on louait.

(7) Le grec dit : « S'il commande une galère qu'il a « fournie à l'état, il fait étendre les couvertures du pilote « sous le pont, et met les siennes en réserve. » Les citoyens d'Athènes étaient obligés d'équiper un nombre de galères proportionné à l'état de leur fortune. (Voyez le *Voyage du jeune Anacharsis,* chap. LVI.) Les triérarques avaient un cabinet particulier nommé *la tente;* mais cet avare aime mieux coucher avec l'équipage, sous ce morceau de tillac qui se trouvait entre les deux tours. (V. Pollux, I, 90.) Dans les galères modernes, les chevaliers de Malte avaient, comme les triérarques d'Athènes, un *tendelet;* et le capitaine couchait, comme ici le pilote, sous un bout de pont ou de tillac qui s'appelait *la teuque.*

Le manuscrit du Vatican ajoute : « Il est capable de ne « pas envoyer ses enfants à l'école vers le temps où il est « d'usage de faire des présents au maître, mais de dire « qu'ils sont malades, afin de s'épargner cette dépense. »

(8) Par forme de contribution. Voyez les chapitres de la Dissimulation et de l'Esprit chagrin. (*La Bruyère.*) (Voyez chap. I, note 3, et chap. XVII, note 6.) Le manuscrit du Vatican ajoute au commencement de cette phrase, « s'il est prévenu que cet ami fait une collecte; » et à la fin, « et rentre chez lui par un grand détour. »

(9) Le manuscrit du Vatican ajoute, « qui lui a porté « une dot considérable; » et continue, « mais il loue une « jeune fille pour la suivre dans ses sorties : » car je crois que c'est ainsi qu'il faut corriger et entendre ce texte. Le passage de Pollux que j'ai cité au chap. II, note 6, s'oppose à la manière dont M. Schneider a voulu y suppléer : il est bien plus simple de lire, ἐκ τῶν γυναικείων παιδίων, et c'est un trait d'avarice de plus de ne louer qu'une femme.

Cette conjecture ingénieuse est de M. Visconti. Le manuscrit du Vatican ajoute encore : « Il porte des souliers raccommodés et à double semelle, et s'en vante en disant « qu'ils sont aussi durs que de la corne. » (Voyez chap. IV, note 2.)

(10) Ce dernier trait est tout à fait altéré par cette traduction, et il me semble qu'aucun éditeur n'en a encore saisi le véritable sens. Le grec dit : « Pour s'asseoir, il roule « le vieux manteau qu'il porte lui-même ; » c'est-à-dire, au lieu de se faire suivre par un esclave qui porte un pliant, comme c'était l'usage des riches (voyez Aristophane, *in Equit.* v. 1381 et suiv., et Hésych. *in Oklad.*), il épargne cette dépense en s'asseyant sur son vieux manteau.

CHAPITRE XXIII.

De l'ostentation.

Je n'estime pas que l'on puisse donner une idée plus juste de l'ostentation, qu'en disant que c'est dans l'homme une passion de faire montre d'un bien ou des avantages qu'il n'a pas. Celui en qui elle domine s'arrête dans l'endroit du Pirée (1) où les marchands étalent, et où se trouve un plus grand nombre d'étrangers ; il entre en matière avec eux, il leur dit qu'il a beaucoup d'argent sur la mer ; il discourt avec eux des avantages de ce commerce, des gains immenses qu'il y a à espérer pour ceux qui y entrent, et de ceux surtout que lui qui leur parle y a faits (2). Il aborde dans un voyage le premier qu'il trouve sur son chemin, lui fait compagnie, et lui dit bientôt qu'il a servi sous Alexandre (3), quels beaux vases et tout enrichis de pierreries il a rapportés de l'Asie, quels excellents ouvriers s'y rencontrent, et combien ceux de l'Europe leur sont inférieurs (4). Il se vante dans une autre occasion d'une lettre qu'il a reçue d'Antipater (5), qui apprend que lui troisième est entré dans la Macédoine. Il dit une autre fois que, bien que les magistrats lui aient permis tels transports de bois (6) qu'il lui plairait sans payer de tribut, pour éviter néanmoins l'envie du peuple, il n'a point voulu user de ce privilége. Il ajoute que, pendant une grande cherté de vivres, il a distribué aux pauvres citoyens d'Athènes jusques à la somme de cinq talents (7) ; et, s'il parle à des gens qu'il ne connaît point, et dont il n'est pas mieux connu, il leur fait prendre des jetons, compter le nombre de ceux à qui il a fait ces largesses ; et quoiqu'il monte à plus de six cents personnes, il leur donne à tous des noms convenables ; et après avoir supputé les sommes particulières qu'il a données à chacun d'eux, il se trouve qu'il en résulte le double de ce qu'il pensait, et que dix talents y sont employés, sans compter, poursuit-il, les galères que j'ai armées à mes dépens, et les charges publiques que j'ai exercées à mes frais et sans récompense (8). Cet homme fastueux va chez un fameux marchand de chevaux, fait sortir de l'écurie les plus beaux et les meilleurs, fait ses offres, comme s'il voulait les acheter. De même il visite les foires les plus célèbres (9), entre sous les tentes des marchands, se fait déployer une riche robe, et qui vaut jusqu'à deux talents ; et il sort en querellant son valet de ce qu'il ose le suivre sans porter de l'or sur lui pour les besoins où l'on se trouve (10). Enfin, s'il habite une maison dont il paye le loyer, il dit hardiment à quelqu'un qui l'ignore, que c'est une maison de famille, et qu'il a héritée de son père ; mais qu'il veut s'en défaire, seulement parce qu'elle est trop petite pour le grand nombre d'étrangers qu'il retire chez lui (11).

NOTES.

(1) Port à Athènes, fort célèbre. (*La Bruyère.*) Le traducteur a exprimé par cette phrase une correction de Casaubon que peut-être le texte n'exigeait point ; le mot que donnent les manuscrits signifie la langue de terre qui joint la péninsule du Pirée au continent, et qui servait de promenade aux Athéniens.

(2) Le manuscrit du Vatican ajoute, « et des pertes ; » et continue : « et en se vantant ainsi, il envoie son esclave « à un comptoir où il n'a qu'une drachme à toucher. »

(3) Tous les manuscrits portent *Évandre*, nom que l'on ne trouve point dans l'histoire de ce temps. Le manuscrit du Vatican ajoute, « et comment il était avec lui. »

(4) C'était contre l'opinion commune de toute la Grèce. (*La Bruyère.*) Cependant on faisait venir de l'Asie plusieurs articles de manufactures (voyez le *Voyage du jeune Anacharsis*, chap. XX. et LV) ; et ce n'est que dans les beaux-arts que les Grecs paraissent avoir eu une supériorité exclusive.

(5) L'un des capitaines d'Alexandre le Grand, et dont la famille régna quelque temps dans la Macédoine. (*La Bruyère.*) (Voyez chap. VIII, note 6.) Dans le reste de la phrase il faut, je crois, adopter la correction d'Auber, et traduire, « qu'il est arrivé dans la Macédoine en trois « jours, » ou peut-être depuis trois jours. »

(6) Parce que les pins, les sapins, les cyprès, et tout autre bois propre à construire des vaisseaux, étaient rares dans le pays attique, l'on n'en permettait le transport en d'autres pays qu'en payant un fort gros tribut. (*La Bruyère.*) Je crois, avec M. Coray, que ce trait a rapport à celui qui précède, et qu'il faut traduire : « et que, ce prince lui

« ayant voulu permettre d'exporter des bois de construc-« tion sans payer de droits, il l'avait refusé pour éviter les « calomnies. » C'est de la Macédoine qu'on faisait venir ordinairement ces bois. Le manuscrit du Vatican ajoute, d'après l'interprétation de M. Schneider, « car il fallait « bien être plus raisonnable que les Macédoniens. » Cette faveur d'un roi étranger aurait pu compromettre un Athénien, ou du moins lui attirer l'envie et la haine d'une partie de ses concitoyens.

(7) Un talent attique dont il s'agit valait soixante mines attiques; une mine, cent drachmes; une drachme, six oboles. Le talent attique valait quelque six cents écus de notre monnaie. (*La Bruyère.*) D'après l'évaluation de M. Barthélemy, le talent, que la Bruyère n'estime qu'environ 1800 livres, en valait 5400. Le manuscrit du Vatican ajoute, « car je ne sais ce que c'est que de refuser. »

Le grec ne joint pas le trait suivant à celui-ci, et y parle de ce genre de collectes nommées *éranes*, dont il a été question au chap. I, note 3.

(8) On peut consulter, sur les charges onéreuses d'Athènes, le *Voyage du jeune Anacharsis*, chap. XXIV et chap. LVI. Elles consistaient en repas à donner, en chœurs à fournir pour les jeux, en contributions pour l'entretien des gymnases, etc. etc.

(9) Le grec dit: « Il se rend aux boutiques des mar-« chands, et y demande des étoffes précieuses jusqu'à la « valeur de deux talents, etc. » On peut substituer à la correction de Casaubon celle de κλισίας, proposée par M. Visconti.

(10) Coutume des anciens. (*La Bruyère.*)

(11) Par droit d'hospitalité. (*La Bruyère.*)

CHAPITRE XXIV.

De l'orgueil.

Il faut définir l'orgueil une passion qui fait que de tout ce qui est au monde l'on n'estime que soi. Un homme fier et superbe n'écoute pas celui qui l'aborde dans la place pour lui parler de quelque affaire; mais, sans s'arrêter, et se faisant suivre quelque temps, il lui dit enfin qu'on peut le voir après son souper (1). Si l'on a reçu de lui le moindre bienfait, il ne veut pas qu'on en perde jamais le souvenir; il le reprochera en pleine rue, à la vue de tout le monde (2). N'attendez pas de lui qu'en quelque endroit qu'il vous rencontre il s'approche de vous, et qu'il vous parle le premier : de même, au lieu d'expédier sur-le-champ des marchands ou des ouvriers, il ne feint point de les renvoyer au lendemain matin, et à l'heure de son lever. Vous le voyez marcher dans les rues de la ville la tête baissée, sans daigner parler à personne de ceux qui vont et viennent (3). S'il se familiarise quelquefois jusques à inviter ses amis à un repas, il prétexte des raisons (4) pour ne pas se mettre à table et manger avec eux, et il charge ses principaux domestiques du soin de les régaler. Il ne lui arrive point de rendre visite à personne sans prendre la précaution d'envoyer quelqu'un des siens pour avertir qu'il va venir (5). On ne le voit point chez lui lorsqu'il mange ou qu'il se parfume (6). Il ne se donne pas la peine de régler lui-même des parties; mais il dit négligemment à un valet de les calculer, de les arrêter et les passer à compte. Il ne sait point écrire dans une lettre, « Je vous prie de me faire ce plaisir, » ou « de me rendre ce service; » mais, « J'en-« tends que cela soit ainsi; j'envoie un homme « vers vous pour recevoir une telle chose; je ne « veux pas que l'affaire se passe autrement; faites « ce que je vous dis promptement et sans diffé-« rer. » Voilà son style.

NOTES.

(1) Littéralement : « L'orgueilleux est capable de dire « à celui qui est pressé de le voir immédiatement après le « diner, que cela ne peut se faire qu'à la promenade. »

(2) D'après le manuscrit du Vatican : « S'il fait du bien « à quelqu'un, il lui recommande de s'en souvenir: si on « le choisit pour arbitre, il juge la cause en marchant dans « les rues : s'il est élu pour quelque magistrature, il la re-« fuse, en affirmant par serment qu'il n'a pas le temps de « s'en charger. » Je corrige le verbe qui commence la seconde phrase, en βαδίζων.

(3) Le manuscrit du Vatican ajoute, « ou bien portant « la tête haute, quand bon lui semble. »

(4) C'est le traducteur qui a ajouté cet adoucissement.

(5) Voyez le chapitre II, de la Flatterie. (*La Bruyère.*)

(6) Avec des huiles de senteur. (*La Bruyère.*) (Voyez chap. V, note 4.) Le manuscrit du Vatican ajoute, « ou « lorsqu'il se lave. »

CHAPITRE XXV.

De la peur, ou du défaut de courage.

Cette crainte est un mouvement de l'âme qui s'ébranle ou qui cède en vue d'un péril vrai ou imaginaire; et l'homme timide est celui dont je vais faire la peinture. S'il lui arrive d'être sur la mer, et s'il aperçoit de loin des dunes ou des promontoires, la peur lui fait croire que c'est le débris de quelques vaisseaux qui ont fait naufrage sur cette côte (1); aussi tremble-t-il au

moindre flot qui s'élève, et il s'informe avec soin si tous ceux qui naviguent avec lui sont initiés (2). S'il vient à remarquer que le pilote fait une nouvelle manœuvre, ou semble se détourner comme pour éviter un écueil, il l'interroge, il lui demande avec inquiétude s'il ne croit pas s'être écarté de sa route, s'il tient toujours la haute mer, et si les dieux sont propices (3). Après cela il se met à raconter une vision qu'il a eue pendant la nuit, dont il est encore tout épouvanté, et qu'il prend pour un mauvais présage. Ensuite, ses frayeurs venant à croître, il se déshabille et ôte jusques à sa chemise, pour pouvoir mieux se sauver à la nage; et après cette précaution, il ne laisse pas de prier les nautoniers de le mettre à terre (4). Que si cet homme faible, dans une expédition militaire où il s'est engagé, entend dire que les ennemis sont proches, il appelle ses compagnons de guerre, observe leur contenance sur ce bruit qui court, leur dit qu'il est sans fondement, et que les coureurs n'ont pu discerner si ce qu'ils ont découvert à la campagne sont amis ou ennemis (5) : mais si l'on n'en peut plus douter par les clameurs que l'on entend, et s'il a vu lui-même de loin le commencement du combat, et que quelques hommes aient paru tomber à ses yeux; alors, feignant que la précipitation et le tumulte lui ont fait oublier ses armes (6), il court les querir dans sa tente, où il cache son épée sous le chevet de son lit, et emploie beaucoup de temps à la chercher; pendant que, d'un autre côté, son valet va par ses ordres savoir des nouvelles des ennemis, observer quelle route ils ont prise, et où en sont les affaires; et dès qu'il voit apporter au camp quelqu'un tout sanglant d'une blessure qu'il a reçue, il accourt vers lui, le console et l'encourage (7), étanche le sang qui coule de sa plaie, chasse les mouches qui l'importunent, ne lui refuse aucun secours, et se mêle de tout, excepté de combattre. Si, pendant le temps qu'il est dans la chambre du malade, qu'il ne perd pas de vue, il entend la trompette qui sonne la charge, Ah! dit-il avec imprécation, puisses-tu être pendu (8), maudit sonneur qui cornes incessamment, et fais un bruit enragé qui empêche ce pauvre homme de dormir! Il arrive même que, tout plein d'un sang qui n'est pas le sien, mais qui a jailli sur lui de la plaie du blessé, il fait accroire (9) à ceux qui reviennent du combat qu'il a couru un grand risque de sa vie pour sauver celle de son ami : il conduit vers lui ceux qui y prennent intérêt, ou comme ses parents, ou parce qu'ils sont d'un même pays (10); et là il ne rougit pas de leur raconter quand et de quelle manière il a tiré cet homme des mains des ennemis, et l'a apporté dans sa tente.

NOTES.

(1) Le grec dit : « Sur mer, il prend des promontoires « pour des galères de pirates. »

(2) Les anciens navigeaient rarement avec ceux qui passaient pour impies; et ils se faisaient initier avant de partir, c'est-à-dire instruire des mystères de quelque divinité, pour se la rendre propice dans leurs voyages. (Voyez le chap. XVI, de la Superstition. (*La Bruyère.*)

Les mystères dont il s'agit ici sont ou ceux d'Éleusis, dans lesquels, d'après la religion populaire des Grecs, tout le monde devait être initié; ou bien ceux de Samothrace, qui étaient censés avoir la vertu particulière de préserver leurs initiés des naufrages.

(3) Ils consultaient les dieux par les sacrifices, ou par les augures, c'est-à-dire, par le vol, le chant et le manger des oiseaux, et encore par les entrailles des bêtes. (*La Bruyère.*) Le grec porte, « il lui demande ce qu'il pense « *du dieu ;* » et je crois, avec Fischer et Coray, que cela veut dire « ce qu'il présume de l'état du ciel. » Jupiter, ou le dieu par excellence, présidait surtout aux révolutions de l'atmosphère. On peut même observer en général que la météorologie paraît avoir été la base primitive ou du moins la première occasion de la religion des Grecs. C'est ce qui devait arriver dans un pays entrecoupé par des montagnes et entouré de la mer. Les religions antiques des grands continents ouverts et plats devaient au contraire être fondées principalement sur l'astronomie. Des traditions historiques se sont ensuite confondues avec les sentiments vagues de crainte, de reconnaissance et d'admiration, que produisaient les révolutions de la nature. Des allégories et des idées morales y ont été jointes dès les commencements de la civilisation; mais la suite des siècles, et surtout les temps de malheurs et d'oppression, ont plongé les peuples dans les superstitions les plus grossières, tandis qu'un petit nombre de sages s'élevait à des sentiments plus purs et à des conceptions plus vastes et plus lumineuses.

(4) Le grec porte : « Il se déshabille, donne sa tunique « à son esclave, et prie qu'on l'approche de la terre, pour « la gagner à la nage et se mettre ainsi en sûreté. »

(5) D'après le manuscrit du Vatican, il faut traduire ce passage : « S'il fait une campagne dans l'infanterie, il ap- « pelle à soi ceux qui courent aux armes pour commencer « l'attaque, et leur dit de s'arrêter d'abord, et de regarder « autour d'eux, car il est difficile de discerner si ce sont « les ennemis. »

(6) Plus littéralement : « mais quand il entend le bruit « du combat, quand il voit des hommes tomber, alors il « dit à ceux qui l'entourent qu'à force d'empressement il « a oublié son épée, etc.

(7) Le manuscrit du Vatican ajoute, « essaye de le por- « ter et puis s'assied à côté de lui. »

(8) Le grec dit, « puisses-tu devenir la pâture des cor« beaux ! »

(9) Le texte porte, « il va à la rencontre de ceux qui « reviennent du combat, et leur dit, etc. »

(10) D'après le manuscrit du Vatican, « il conduit vers « lui ceux de sa bourgade ou de sa tribu. »

CHAPITRE XXVI.

Des grands d'une république (1).

La plus grande passion de ceux qui ont les premières places dans un état populaire n'est pas le désir du gain ou de l'accroissement de leurs revenus, mais une impatience de s'agrandir, et de se fonder, s'il se pouvait, une souveraine puissance sur la ruine de celle du peuple (2). S'il s'est assemblé pour délibérer à qui des citoyens il donnera la commission d'aider de ses soins le premier magistrat dans la conduite d'une fête ou d'un spectacle, cet homme ambitieux, et tel que je viens de le définir, se lève, demande cet emploi, et proteste que nul autre ne peut si bien s'en acquitter (3). Il n'approuve point la domination de plusieurs (4), et de tous les vers d'Homère il n'a retenu que celui-ci :

Les peuples sont heureux quand un seul les gouverne.

Son langage le plus ordinaire est tel : Retirons-nous de cette multitude qui nous environne; tenons ensemble un conseil particulier où le peuple ne soit point admis; essayons même de lui fermer le chemin à la magistrature (5). Et s'il se laisse prévenir contre une personne d'une condition privée, de qui il croie avoir reçu quelque injure, Cela, dit-il, ne se peut souffrir, et il faut que lui ou moi abandonnions la ville. Vous le voyez se promener dans la place sur le milieu du jour, avec des ongles propres, la barbe et les cheveux en bon ordre (6); repousser fièrement ceux qui se trouvent sur ses pas; dire avec chagrin aux premiers qu'il rencontre que la ville est un lieu où il n'y a plus moyen de vivre (7); qu'il ne peut plus tenir contre l'horrible foule des plaideurs, ni supporter plus longtemps les longueurs, les crieries et les mensonges des avocats (8); qu'il commence à avoir honte de se trouver assis dans une assemblée publique, ou sur les tribunaux, auprès d'un homme mal habillé, sale, et qui dégoûte; et qu'il n'y pas un seul de ces orateurs dévoués au peuple qui ne lui soit insupportable (9). Il ajoute que c'est Thésée qu'on peut appeler le premier auteur de tous ces maux (10); et il fait de pareils discours aux étrangers qui arrivent dans la ville, comme à ceux (11) avec qui il sympathise de mœurs et de sentiments.

NOTES.

(1) J'aurais intitulé ce chapitre, *De l'ambition oligarchique.*

(2) D'après les différentes corrections dont ce passage est susceptible, il faut traduire, ou « L'oligarchie est une « ambition qui désire un pouvoir fixe, » ou bien « qui « désire vivement de s'enrichir. » Les deux versions présentent une opposition à l'ambition des démagogues, qui ne briguent qu'une autorité passagère, et qui recherchent plutôt l'autorité que les richesses. Selon Aristote, l'oligarchie est une aristocratie dégénérée par le vice des gouvernants, qui administrent mal, et s'approprient injustement la plupart des droits et des biens de l'État, conservent toujours les mêmes personnes dans les places, et s'occupent surtout à s'enrichir.

(3) La fin de cette phrase était très-mutilée dans l'ancien texte, et la Bruyère l'a traduite d'après les conjectures de Casaubon. Le manuscrit du Vatican, en y faisant une légère correction que le sens exige impérieusement, porte : « le partisan de l'oligarchie s'y oppose, et dit qu'il faut « donner à l'archonte un pouvoir illimité; et si l'on pro« posait d'adjoindre à ce magistrat dix citoyens, il persis« terait à dire qu'un seul suffit. » On peut voir dans le chap. XXXIV du *Voyage du jeune Anacharsis* les formalités ordinaires de la direction des cérémonies publiques.

(4) Le traducteur a ajouté ces mots : Théophraste n'indique cette opinion que par le vers d'Homère, dont la traduction littérale est : « La multiplicité des chefs ne « vaut rien, il faut qu'un seul gouverne. » *Iliad.* II, v. 204.

(5) Le grec dit, « cessons de fréquenter les gens en « place. » Et d'après le manuscrit du Vatican la phrase continue, « et s'il en a été offensé ou mortifié person« nellement, il dit : Il faut qu'eux ou nous abandonnions « la ville. » On se rappelle que, du temps même de Théophraste, le gouvernement d'Athènes fut changé deux fois par des chefs macédoniens. L'exil des chefs du parti vaincu était une suite ordinaire des révolutions de ce genre.

(6) Le grec dit, « d'une coupe moyenne. » (Voyez chap. IV, note 9.) Le manuscrit du Vatican ajoute, « relevant « élégamment son manteau. » (Voyez la note 10 du Discours sur Théophraste.)

(7) Le manuscrit du Vatican ajoute, « à cause des dé« lateurs. »

(8) Le même manuscrit ajoute ici : « qu'il ne sait ce « que pensent les hommes qui se mêlent des affaires de « l'État, tandis que les fonctions publiques sont si désa« gréables à cause de l'espèce de gens qui les confère et

« en dispose. » C'est ainsi du moins que je crois que l'on peut expliquer la fin de cette phrase, très-obscure dans le grec.

(9) Nous trouvons encore dans la même source l'addition suivante : « Quand cesserons-nous d'être ruinés par « des charges onéreuses qu'il faut supporter, et des ga- « lères qu'il faut équiper ? »

(10) Thésée avait jeté les fondements de la république d'Athènes, en établissant l'égalité entre les citoyens. (*La Bruyère.*) Le manuscrit du Vatican ajoute au texte : « car « c'est lui qui a réuni les douze villes, et qui a aboli la « royauté ; mais aussi, par une juste punition, il en fut « la première victime. » Mais ces traditions appartiennent plutôt à la fable qu'à l'histoire. (Voyez Pausanias, *in Atticis*, chap. III.)

(11) « De ses concitoyens. » — M. Barthélemy a imité ce Caractère presque en entier dans son chap. XXVIII, et y a inséré fort ingénieusement plusieurs traits semblables pris dans d'autres auteurs anciens.

CHAPITRE XXVII.

D'une tardive instruction.

Il s'agit de décrire quelques inconvénients où tombent ceux qui, ayant méprisé dans leur jeunesse les sciences et les exercices, veulent réparer cette négligence, dans un âge avancé, par un travail souvent inutile (1). Ainsi un vieillard de soixante ans s'avise d'apprendre des vers par cœur, et de les réciter à table dans un festin (2), où la mémoire venant à lui manquer, il a la confusion de demeurer court. Une autre fois, il apprend de son propre fils les évolutions qu'il faut faire dans les rangs à droite ou à gauche, le maniement des armes (3), et quel est l'usage à la guerre de la lance et du bouclier. S'il monte un cheval (4) que l'on lui a prêté, il le presse de l'éperon, veut le manier ; et lui faisant faire des voltes ou des caracoles, il tombe lourdement et se casse la tête (5). On le voit tantôt pour s'exercer au javelot le lancer tout un jour contre l'homme de bois (6), tantôt tirer de l'arc, et disputer avec son valet lequel des deux donnera mieux dans un blanc avec des flèches ; vouloir d'abord apprendre de lui, se mettre ensuite à l'instruire et à le corriger, comme s'il était le plus habile. Enfin, se voyant tout nu au sortir d'un bain, il imite les postures d'un lutteur ; et, par le défaut d'habitude, il les fait de mauvaise grâce, et il s'agite d'une manière ridicule (7).

NOTES.

(1) Le texte définit ce caractère, « un goût pour des « exercices qui ne conviennent pas à l'âge où l'on se « trouve. »

(2) Voyez le chapitre de la Brutalité. (*La Bruyère.*) Chapitre XV, note 5.

(3) Au lieu de la fin de cette phrase, que la Bruyère a ajoutée au texte, le manuscrit du Vatican ajoute, d'après une conjecture ingénieuse de M. Coray, « et en arrière. » Ce manuscrit continue : « Il se joint à des jeunes gens pour « faire une course avec des flambeaux en l'honneur de « quelque héros. S'il est invité à un sacrifice fait à Her- « cule, il jette son manteau, et saisit le taureau pour « le terrasser ; et puis il entre dans la palestre pour s'y « livrer encore à d'autres exercices. Dans ces petits théâ- « tres des places publiques, où l'on répète plusieurs fois « de suite le même spectacle, il assiste à trois ou quatre « représentations consécutives pour apprendre les airs « par cœur. Dans les mystères de Sabasius, il cherche « à être distingué particulièrement par le prêtre. Il aime « des courtisanes, enfonce leurs portes, et plaide pour « avoir été battu par un rival. » On peut consulter sur les courses de flambeaux le chapitre XXIV du *Jeune Anacharsis* ; et l'on peut voir au vol. II, pl. 3, des *Vases de Hamilton*, un sacrifice fait par de jeunes athlètes qui cherchent à terrasser un taureau. Cette explication du dessin que représente cette planche est du moins bien plus naturelle que celle qu'en donne le texte de Hamilton ; et Pausanias parle quelque part d'un rite de ce genre. Les distinctions que brigue ce vieillard dans les mystères de Sabasius, c'est-à-dire de Bacchus, sont d'autant plus ridicules, que les femmes concouraient à ces mystères. (Voyez Aristophane, *in Lysistrata*, v. 388 ; voyez aussi Démosth. *pro Cor.* page 314).

J'ai suivi, dans la dernière phrase de cette addition, les corrections du critique anonyme de la *Gazette littéraire* d'Iéna.

(4) Le grec porte : « S'il va à la campagne avec un che- « val, etc. »

(5) Le manuscrit du Vatican ajoute ici une phrase vraisemblablement altérée par les copistes. D'après Schneider, il faudrait traduire : « Il fait des pique-niques de onze « litres, » c'est-à-dire de onze oboles. « Reste à savoir, « dit cet éditeur, pourquoi cela est ridicule. » Peut-être faut-il rapporter le fragment de l'auteur comique Sophron, « le décalitre en est le prix, » aux *Femmes mimes*, titre de la pièce d'où ce fragment nous est conservé par Pollux, l. IV, segm. 173, et supposer que le décalitre fût le prix ordinaire des jeux indécents ou des complaisances de ces femmes, et une espèce de surnom qu'on leur donnait. On pourrait alors corriger ce passage ἐνδεκαλίτραις, et traduire : « Il fait des pique-niques chez des danseuses. » Mais peut-être aussi faut-il traduire tout simplement : « Il rassemble, à force de prières, des convives pour « manger avec lui à frais communs. »

(6) Une grande statue de bois qui était dans le lieu des exercices, pour apprendre à darder. (*La Bruyère.*) Cette

explication est une conjecture ingénieuse de Casaubon; elle est confirmée en quelque sorte par une lampe antique sur laquelle M. Visconti a vu le *palus* contre lequel s'exerçaient les gladiateurs, revêtu d'habillements militaires. La traduction littérale de ce passage, tel que le donne le manuscrit du Vatican, serait: « Il joue à la grande statue « avec son esclave; » ce qui, par une suite de la même explication, pourrait être rendu par l'expression moderne « *Il tire au mur* avec son esclave. » Ce manuscrit continue: « Il tire de l'arc ou lance le javelot avec le pé« dagogue de ses enfants. »

(7) Littéralement: « il s'exerce à la lutte, et agite beau« coup les hanches. » Le manuscrit du Vatican ajoute, « afin de paraître instruit; » et continue: « Quand il se « trouve avec des femmes, il se met à danser en chantant « entre les dents pour marquer la cadence. »

CHAPITRE XXVIII.

De la médisance.

Je définis ainsi la médisance, une pente secrète de l'âme à penser mal de tous les hommes, laquelle se manifeste par les paroles. Et pour ce qui concerne le médisant, voici ses mœurs. Si on l'interroge sur quelque autre, et que l'on lui demande quel est cet homme, il fait d'abord sa généalogie. Son père, dit-il, s'appelait Sosie (1), que l'on a connu dans le service et parmi les troupes sous le nom de Sosistrate; il a été affranchi depuis ce temps, et reçu dans l'une des tribus de la ville (2): pour sa mère, c'était une noble Thracienne; car les femmes de Thrace, ajoute-t-il, se piquent la plupart d'une ancienne noblesse (3): celui-ci, né de si honnêtes gens, est un scélérat qui ne mérite que le gibet. Et retournant à la mère de cet homme qu'il peint avec de si belles couleurs (4), Elle est, poursuit-il, de ces femmes qui épient sur les grands chemins (5) les jeunes gens au passage, et qui, pour ainsi dire, les enlèvent et les ravissent. Dans une compagnie où il se trouve quelqu'un qui parle mal d'une personne absente, il relève la conversation. Je suis, lui dit-il, de votre sentiment; cet homme m'est odieux, et je ne le puis souffrir: qu'il est insupportable par sa physionomie! y a-t-il un plus grand fripon et des manières plus extravagantes? Savez-vous combien il donne à sa femme (6) pour la dépense de chaque repas? trois oboles (7), et rien davantage; et croiriez-vous que, dans les rigueurs de l'hiver, et au mois de décembre (8), il l'oblige de se laver avec de l'eau froide? Si alors quelqu'un de ceux qui l'écoutent se lève et se retire, il parle de lui presque dans les mêmes termes (9). Nul de ses plus familiers amis n'est épargné: les morts même dans le tombeau ne trouvent pas un asile contre sa mauvaise langue (10).

NOTES.

(1) C'était chez les Grecs un nom de valet ou d'esclave. (*La Bruyère.*) Le grec porte: « Son père s'appelait d'a« bord Sosie; dans les troupes il devint Sosistrate; en« suite il fut inscrit dans une bourgade. » Le service militaire, quand la république y appelait des esclaves ou leur permettait d'y entrer, était un moyen de s'affranchir, dit l'auteur du *Voyage du jeune Anacharsis*, chap. VI, sur des autorités anciennes.

(2) Le peuple d'Athènes était partagé en diverses tribus. (*La Bruyère*). Le texte parle de bourgades, sur lesquelles on peut voir le chap. X, note 7. C'était là que se faisait la première inscription. (Voyez Démosthène, *pro Cor.* page 314.)

(3) Cela est dit par dérision des Thraciennes, qui venaient dans la Grèce pour être servantes, et quelque chose de pis. (*La Bruyère.*) M. Barthélemy, qui a imité ce Caractère dans le chap. XXVIII du *Voyage du jeune Anacharsis*, fait dire au médisant: « Sa mère est de Thrace, « et sans doute d'une illustre origine; car les femmes qui « viennent de ce pays éloigné ont autant de prétentions à « la naissance que de facilité dans les mœurs. » Le manuscrit du Vatican ajoute, « et cette chère maîtresse s'ap« pelle *Krinokorax*, » nom dont la composition bizarre pouvait faire rire aux dépens de cette femme: il signifie *corbeau de fleur de lis.*

(4) C'est le traducteur qui a ajouté cette transition; et le manuscrit du Vatican indique clairement qu'il faut commencer ici un nouveau trait, et traduire: « Il dit mé« chamment à quelqu'un: Ah! je connais bien les femmes « dont tu me parles, et sur lesquelles tu te trompes fort; « ce sont de celles qui épient sur les grands chemins, etc. » Le même manuscrit fait ensuite une autre addition fort obscure, et qui exige plusieurs corrections; on peut la traduire: « Celle-ci surtout est très-habile au métier; « et ce que je vous dis des autres n'est pas un conte en « l'air: elles se prostituent dans les rues, sont toujours « à la poursuite des hommes, et ouvrent elles-mêmes la « porte de leur maison. » Ce dernier trait a déjà été cité comme une rusticité de la part d'un homme; mais c'était sans doute un signe de prostitution dans une femme, qui devait rester dans l'intérieur de son gynécée, et n'en sortir que bien accompagnée.

(5) La Bruyère, en supposant qu'il est question de la Thracienne, fait ici la note suivante: « Elles tenaient hô« tellerie sur les chemins publics, où elles se mêlaient « d'infâmes commerces. »

(6) Le manuscrit du Vatican ajoute: « qui lui a ap« porté plusieurs talents en dot, et qui lui a donné un « enfant. »

(7) Il y avait au-dessous de cette monnaie d'autres encore de moindre valeur. (*La Bruyère.*) Aussi le grec

parle-t-il de trois petites pièces de cuivre dont huit font une obole. L'obole est évaluée par M. Barthélemy à trois sous de notre monnaie.

(8) Le grec dit, « le jour de Neptune, » fête qui était au milieu de l'hiver, et où peut-être on se baignait en l'honneur du dieu auquel elle était consacrée.

(9) Le manuscrit du Vatican insère ici, « une fois qu'il « a commencé. »

(10) Il était défendu chez les Athéniens de parler mal des morts, par une loi de Solon, leur législateur. (*La Bruyère.*) Il paraît en général par ces Caractères, et par d'autres autorités, que les lois de Solon n'étaient plus guère observées du temps de Théophraste. Le manuscrit du Vatican ajoute : « et ce vice, il l'appelle franchise, « esprit démocratique, liberté, et en fait la plus douce « occupation de sa vie. » Le même manuscrit place encore ici une phrase fort singulière, que je crois, avec M. Schneider, avoir été ajoutée par un lecteur chrétien qui n'avait pas bien saisi l'esprit dans lequel ces Caractères ont été écrits. Je corrige le verbe inintelligible de cette phrase en ἐστερισμένος, et je traduis : « C'est ainsi que celui « qui est privé de la véritable doctrine rend les hommes « maniaques, et leur donne des mœurs dépravées. » Dans les manuscrits numérotés 1679, 2830 et 1389 de la bibliothèque nationale, et dans un manuscrit de la bibliothèque palatine, on ajoute de même, à la suite des Caractères de Théophraste qui existent dans ces manuscrits, quelques phrases d'un grec barbare, qui ne peuvent pas être attribuées à l'auteur, et qui contiennent des réflexions sur les obstacles qu'éprouve la vertu. On trouvera ce morceau dans l'édition de Fischer, page 240.

CHAPITRE XXIX.

Du goût qu'on a pour les vicieux (1).

Le goût que l'on a pour les méchants est le désir du mal. L'homme infecté de ce vice est capable de fréquenter les gens qui ont été condamnés pour leurs crimes par tout le peuple (2), dans la vue de se rendre plus expérimenté et plus formidable par leur commerce. Si on lui cite quelques hommes distingués par leurs vertus, il dira : Ils sont vertueux comme tant d'autres; personne n'est homme de bien, tout le monde se ressemble, et ces honnêtes gens ne sont que des hypocrites. Le méchant seul, dit-il une autre fois, est vraiment libre. Si quelqu'un le consulte au sujet d'un méchant homme (3), il convient que ce que l'on en dit est vrai. Mais, ajoute-t-il, ce que l'on ne sait pas, c'est que c'est un homme d'esprit, fort attaché à ses amis, et qui donne de grandes espérances. Et il soutiendra qu'il n'a jamais vu un homme plus habile. Il est toujours disposé en faveur de l'accusé traduit devant l'assemblée du peuple, ou devant quelque tribunal particulier; il est capable de s'asseoir à côté de lui, et de dire qu'il ne faut point juger l'homme, mais le fait. Je suis, dit-il, le chien du peuple, car je garde ceux qui essuient des injustices (4). Nous finirions par ne plus trouver personne qui voulût s'intéresser aux affaires publiques, si nous abandonnions ces hommes (5). Il aime à se déclarer patron des gens les plus méprisables (6), et à se rendre aux tribunaux pour y soutenir de mauvaises affaires (7). S'il juge un procès, il prend dans un mauvais sens tout ce que disent les parties. En général (8) l'affection pour les scélérats est sœur de la scélératesse même; et rien n'est plus vrai que le proverbe : « On recherche toujours son semblable. »

NOTES.

(1) Ce chapitre et le suivant n'ont été découverts que dans le siècle dernier. On en connaissait cependant les titres du temps de Casaubon et de la Bruyère, et j'ai conservé la traduction que ce dernier en a donnée dans son Discours sur Théophraste.

(2) Je pense qu'il faut sous-entendre, « et qui ont eu « l'adresse de se soustraire à l'effet des lois. » (Voyez le chapitre XVIII du *Voyage du jeune Anacharsis.*)

(3) J'ai cherché à remplir par ces mots une lacune qui se trouve dans le manuscrit; il me paraît qu'il est question d'un homme auquel on veut confier quelques fonctions politiques.

(4) J'ai traduit comme si le participe grec était au passif; sans cette correction, le sens serait, « car je surveille « ceux qui veulent lui faire du tort. » Le changement que je propose est nécessaire pour faire une transition à la phrase suivante.

(5) M. Coray a observé que ces traits ont un rapport particulier avec l'orateur Aristogiton et son protecteur Philocrate. (Voyez le plaidoyer de Démosthène contre le premier.) Mais je n'ai point pu adopter toutes les conséquences que cet éditeur en tire pour le sens de notre auteur.

(6) Les simples domiciliés d'Athènes, non citoyens, avaient besoin d'un patron, parmi les citoyens, qui répondit de leur conduite. (Voyez le *Voyage du jeune Anacharsis*, chap. VI.)

(7) Tous les citoyens d'Athènes pouvaient être appelés à la fonction de juges par le sort; et ils devaient être souvent dans ce cas, puisque le nombre des juges des différents tribunaux s'élevait à six mille. (Voyez *Anacharsis*, chap. XVI).

(8) Cette dernière phrase me paraît avoir été ajoutée par un glossateur.

CHAPITRE XXX.

Du gain sordide.

L'homme qui aime le gain sordide emploie les moyens les plus vils pour gagner ou pour épargner de l'argent (1). Il est capable d'épargner le pain dans ses repas; d'emprunter de l'argent à un étranger descendu chez lui (2); de dire, en servant à table, qu'il est juste que celui qui distribue reçoive une portion double, et de se la donner sur-le-champ. S'il vend du vin, il y mêlera de l'eau, même pour son ami. Il ne va au spectacle avec ses enfants que lorsqu'il y a une représentation gratuite. S'il est membre d'une ambassade, il laisse chez lui la somme que la ville lui a assignée pour les frais du voyage, et emprunte de l'argent à ses collègues : en chemin il charge son esclave d'un fardeau au-dessus de ses forces, et le nourrit moins bien que les autres : arrivé au lieu de sa destination, il se fait donner sa part des présents d'hospitalité, pour la vendre. Pour se frotter d'huile au bain, il dira à son esclave, Celle que tu m'as achetée est rance; et il se servira de celle d'un autre. Si quelqu'un de sa maison trouve une petite monnaie de cuivre dans la rue, il en demandera sa part, en disant, *Mercure est commun.* Quand il donne son habit à blanchir, il en emprunte un autre d'un ami, et le porte jusqu'à ce qu'on le lui redemande, etc. Il distribue lui-même les provisions aux gens de sa maison avec une mesure trop petite (3), et dont le fond est bombé en dedans; encore a-t-il soin d'égaliser le dessus. Il se fait céder par ses amis, et comme si c'était pour lui, des choses qu'il revend ensuite avec profit. S'il a une dette de trente mines à payer, il manquera toujours quelques drachmes à la somme. Si ses enfants ont été indisposés et ont passé quelques jours du mois sans aller à l'école, il diminue le salaire du maître à proportion; et pendant le mois d'Anthestérion il ne les y envoie pas du tout, pour ne pas être obligé de payer un mois dont une grande partie se passe en spectacles (4). S'il retire une contribution d'un esclave (5), il en exige un dédommagement pour la perte qu'éprouve la monnaie de cuivre. Quand son chargé d'affaires lui rend ses comptes... (6). Quand il donne un repas à sa curie, il demande, sur le service commun, une portion pour ses enfants, et note les moitiés de raves qui sont restées sur la table, afin que les esclaves qui les desservent ne puissent pas les prendre. S'il voyage avec des personnes de sa connaissance, il se sert de leurs esclaves, et loue pendant ce temps le sien, sans mettre en commun le prix qu'il en reçoit. Bien plus, si l'on arrange un pique-nique dans sa maison, il soustrait une partie du bois, des lentilles, du vinaigre, du sel, et de l'huile pour la lampe, qu'on a déposés chez lui (7). Si quelqu'un de ses amis se marie ou marie sa fille, il quitte la ville pour quelque temps, afin de pouvoir se dispenser d'envoyer un présent de noces. Il aime beaucoup aussi à emprunter aux personnes de sa connaissance des objets qu'on ne redemande point, ou qu'on ne recevrait même pas s'ils étaient rendus (8).

NOTES

(1) J'ai été obligé de paraphraser cette définition, qui, dans l'original, répète les mots dont le nom que Théophraste a donné à ce Caractère est composé, et qui est certainement altérée par les copistes.

Plusieurs traits de ce Caractère ont été placés, par l'abréviateur qui nous a transmis les quinze premiers chapitres de cet ouvrage, à la suite du chapitre XI, où on les trouvera traduits par la Bruyère, et éclaircis par des notes qu'il serait inutile de répéter ici.

(2) Par droit d'hospitalité. (Voyez chap. IX, note 7.)

(7) J'ai traduit ici d'après la leçon du manuscrit du Vatican; mais, d'après les règles de la critique, il faut préférer celle des autres manuscrits dans le chap. XI : car ce sont les mots ou les tournures les plus vulgaires qui s'introduisent dans le texte par l'erreur des copistes.

(4) Les Anthestéries, qui avaient donné le nom à ce mois, étaient des fêtes consacrées à Bacchus.

(5) Auquel il a permis de travailler pour son propre compte, ou qu'il a loué, ainsi qu'il était d'usage à Athènes, comme on le voit entre autres par la suite même de ce chapitre.

(6) Cette phrase est défectueuse dans l'original; MM. Belin de Ballu et Coray l'ont jointe à la précédente par les mots « il en fait autant, etc. »

(7) C'est ainsi que ce passage difficile a été entendu par M. Coray. D'après M. Schneider, il faudrait traduire: « il « met en compte le bois, les raves, etc. qu'il a fournis. » (Voyez la note 7 du chap. X.)

(8) J'ai traduit cette dernière phrase d'après les corrections des deux savants éditeurs Coray et Schneider.

FIN DES CARACTÈRES DE THÉOPHRASTE.

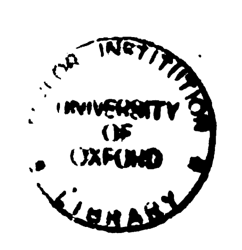
OEUVRES

COMPLÈTES

DE VAUVENARGUES,

ACCOMPAGNÉES DES NOTES

DE VOLTAIRE, MORELLET, FORTIA, SUARD, BRIÈRE.



OEUVRES

COMPLÈTES

DE VAUVENARGUES.

NOTICE

SUR LA VIE ET LES ÉCRITS

DE VAUVENARGUES.

Luc de Clapiers, marquis de Vauvenargues, issu d'une noble et ancienne famille de Provence, naquit à Aix le 6 août 1715, époque de la mort de Louis XIV.

Le beau siècle qui venait de finir avait produit, dans presque tous les genres de littérature, des modèles qui n'ont point été égalés; mais il avait répandu en même temps, dans les esprits, des germes de goût et d'émulation qui n'ont pas été stériles.

La destinée des hommes de génie qui ouvrent une carrière, est d'y entrer sans guide et de laisser loin derrière eux ceux qui tentent de suivre leurs traces : et telle fut la gloire de Corneille, de Molière, de Racine, de la Fontaine, de Bossuet, de la Bruyère; mais le siècle qui a produit Fontenelle, Voltaire, Montesquieu, Buffon, Rousseau, le siècle qui a perfectionné et assuré la marche de la langue française, qui a répandu la lumière sur tous les objets des connaissances humaines, n'a rien à envier aux plus belles époques de la littérature; ce siècle même serait digne de s'associer à la célébrité de celui qui l'a précédé, par le seul avantage d'avoir su mieux sentir et mieux apprécier toute la supériorité des grands écrivains auxquels il n'a pu donner de rivaux. Racine, Molière, la Fontaine, souvent méconnus par leurs contemporains, ont trouvé dans la génération suivante des appréciateurs plus sensibles et plus justes; et c'est dans l'admiration réfléchie des hommes éclairés du dix-huitième siècle que le dix-septième a reçu le complément de sa gloire.

Il est dans la nature des choses qu'une époque de goût succède à une époque de génie, et malheureusement cela n'arrive pas toujours. Ce qui est plus rare encore, c'est que le même âge réunisse au perfectionnement du goût les créations du génie. Cette réunion caractérisera le mérite du dix-huitième siècle aux yeux de la postérité, lorsqu'un misérable esprit de parti, né de circonstances extraordinaires, et soutenu par les plus vils motifs, aura cessé de répandre des nuages sur une vérité incontestable pour tous les bons esprits.

Quelques écrivains restreignent beaucoup trop le sens du mot *génie*, quoiqu'ils n'y aient aucune prétention, ou plutôt parce qu'ils n'y ont aucun droit. Pour moi, je pense que toute production de l'esprit qui offre des idées nouvelles sous une forme intéressante; tout ce qui porte, dans la pensée comme dans l'expression, un caractère de force et d'originalité, est l'œuvre du génie; et, sous ce rapport, je ne crains pas de regarder Vauvenargues comme un homme de génie, quoiqu'il ne puisse pas être mis au premier rang des génies créateurs et des talents originaux.

Il est bien certain qu'il ne dut qu'à la nature le talent qu'il a montré dans ses ouvrages. L'emploi qu'il fit de ses premières années semblait plus propre à l'éloigner des études littéraires qu'à y préparer son esprit et son goût. Une constitution faible et une santé souvent altérée nuisirent au succès des premières instructions qu'il reçut. Élevé dans un collége, il y montra peu d'ardeur pour l'étude, et n'en remporta qu'une connaissance très-

superficielle de la langue latine. Appelé de bonne heure au service par sa naissance et le vœu de ses parents, les goûts de la jeunesse et les dissipations de l'état militaire lui firent bientôt oublier le peu qu'il avait appris au collége, et il est mort sans être en état de lire Horace et Tacite dans leur langue.

L'espace dans lequel se renferme la vie tout entière de Vauvenargues composerait à peine la jeunesse d'un homme ordinaire. Il mourut à trente-deux ans; et, dans une vie si courte, très-peu d'années semblent avoir été employées à le conduire au genre de célébrité auquel il devait parvenir.

Il entra au service en 1734; il avait dix-huit ans, et cette même année il fit la campagne d'Italie, sous-lieutenant au régiment du Roi, infanterie.

Ce n'était pas là une école où il pût préparer les matériaux de l'*Introduction à la connaissance de l'esprit humain;* ce n'était pas dans un camp, au milieu des occupations actives de la guerre, qu'un jeune officier de dix-huit ans paraissait devoir trouver des moyens de former son cœur et son esprit au goût de la méditation et de l'étude; mais la nature, en douant Vauvenargues d'un esprit actif, lui avait donné en même temps la droiture d'âme qui en dirige les mouvements, et le sérieux qui accompagne l'habitude de la réflexion.

Il joignait à une âme élevée et sensible le sentiment de la gloire et le besoin de s'en rendre digne: ce sont là les traits qui caractérisent essentiellement ses écrits. Il apportait au service les qualités qui composent le mérite d'un homme d'honneur, plutôt que celles qui servent à le faire remarquer. Sa figure, quoiqu'elle eût de la douceur et ne manquât pas de noblesse, n'avait rien qui le distinguât avantageusement parmi ses camarades. La faiblesse de son tempérament ne lui avait pas permis d'acquérir, dans les exercices du corps, cette supériorité d'adresse et de force qui donne à la jeunesse tant de grâce et d'éclat. Enfin une excessive timidité, tourment ordinaire d'une âme jeune, avide d'estime, et que blesse l'apparence seule d'un reproche, voilait trop souvent les lumières de son esprit, pour ne laisser apercevoir que l'intéressante et douce simplicité de son caractère. C'est près de lui qu'on eût pu concevoir cette pensée qu'il a exprimée depuis avec tant de charme: *Les premiers jours du printemps ont moins de grâce que la vertu naissante d'un jeune homme*[1]. Douce, tempérée, sensible, semblable en tout *aux premiers jours du printemps*, sa vertu devait se faire aimer d'abord; mais le temps et les occasions pouvaient seuls en développer les heureux fruits.

Il est des écrivains dont on peut aisément consentir à ignorer la vie et le caractère, tout en jouissant des productions de leur esprit et des fruits de leurs talents; mais l'écrivain moraliste n'est pas de ce nombre. Il ne suffit pas au précepteur de morale de faire usage de sa raison et de ses lumières, il faut que nous croyions que sa conscience a approuvé les règles qu'il dicte à la nôtre; il faut que le sentiment qu'il veut faire passer dans notre âme paraisse découler de la sienne; et avant d'accorder à ses maximes l'empire qu'elles veulent exercer sur notre conduite, nous aimons à être persuadés que celui qui les enseigne s'est soumis lui-même à ce qu'elles peuvent avoir de rigoureux.

Ce n'est pas seulement une morale pure, un esprit droit, une raison forte et éclairée, qui ont dicté les écrits de Vauvenargues. La caractère particulier d'élévation qui les distingue ne peut appartenir qu'à une âme d'un ordre supérieur; et la douce indulgence qui s'y mêle aux plus nobles mouvements, ne peut être le simple produit de la réflexion et le résultat des combinaisons de l'esprit; ce doit être encore l'épanchement du plus beau naturel, que la raison a pu perfectionner, mais qu'elle n'aurait pu suppléer.

Vauvenargues, en s'élevant de bonne heure, plutôt par la supériorité de son âme que par la gravité de ses pensées, au-dessus des frivoles occupations de son âge, n'avait point contracté, dans l'habitude des idées sérieuses, cette austérité qui accompagne d'ordinaire les vertus de la jeunesse: car les vertus de la jeunesse sont plus communément le fruit de l'éducation que de l'expérience; et l'éducation apprend bien aux jeunes gens combien la vertu est nécessaire, mais l'expérience seule peut leur apprendre combien elle est difficile.

Vauvenargues, jeté dans le monde dès les premières années qui suivent l'enfance, apprit à le connaître avant de penser à le juger; il vit les faiblesses des hommes avant d'avoir réfléchi sur leurs devoirs; et la vertu, en entrant dans son cœur, y trouva toutes les dispositions à l'indulgence.

La douceur et la sûreté de son commerce lui avaient concilié l'estime et l'affection de ses camarades, pour la plupart sans doute moins sages et moins sérieux que lui; « mais, dit Marmontel qui en avait connu plusieurs, « ceux qui étaient capables « d'apprécier un si rare mérite, avaient conçu pour « lui une si tendre vénération, que je lui ai en-

[1] Maxime 410.

« tendu donner par quelques-uns le nom respec- « table de père. » Ce nom respectable n'était peut-être pas donné bien sérieusement par de jeunes militaires à un camarade de leur âge; mais le ton même du badinage, en se mêlant à la justice qu'ils se plaisaient à lui rendre, prouverait encore à quel point Vauvenargues avait su se faire pardonner cette supériorité de raison qu'il ne pouvait dissimuler, mais que sa modeste douceur ne permettait aux autres ni de craindre ni d'envier.

La guerre d'Italie n'avait pas été longue; mais la paix qui la suivit ne fut pas non plus de longue durée. Une nouvelle guerre[1] vint troubler la France en 1741. Le régiment du Roi fit partie de l'armée qu'on envoya en Allemagne, et qui pénétra jusqu'en Bohême. On se rappelle tout ce que les troupes françaises eurent à souffrir dans cette honorable et pénible campagne, et surtout dans la fameuse retraite de Prague[2], qui s'exécuta au mois de décembre 1742. Le froid fut excessif. Vauvenargues, naturellement faible, en souffrit plus que les autres. Il rentra en France au commencement de 1743, avec une santé détruite; sa fortune, peu considérable, avait été épuisée par les dépenses de la guerre. Neuf années de service ne lui avaient procuré que le grade de capitaine, et ne lui donnaient aucun espoir d'avancement.

Il se détermina à quitter un état, honorable sans doute pour tous ceux qui s'y livrent, mais où il est difficile de se faire honorer plus que des milliers d'autres, lorsque la faveur ou les circonstances ne font pas sortir un militaire de la foule pour l'élever à quelque commandement.

Vauvenargues avait étudié l'histoire et le droit public; l'habitude et le goût du travail, et aussi ce sentiment de ses forces que la modestie la plus vraie n'éteint pas dans un esprit supérieur, lui firent croire qu'il pourrait se distinguer dans la carrière des négociations. Il désira d'y entrer, et fit part de son désir à M. de Biron, son colonel, qui, loin de lui promettre son appui, ne lui laissa entrevoir que la difficulté de réussir dans un tel projet. Tout ce qui sort de la route ordinaire des usages effraye ou choque ceux qui, favorisés par ces usages mêmes, n'ont jamais eu besoin de les braver; et voilà pourquoi les gens de la cour observent d'ordinaire, à l'égard des gens en place, une beaucoup plus grande circonspection que ceux qui, placés dans les rangs inférieurs, ont beaucoup moins à perdre, et par cela même peuvent risquer davantage.

Vauvenargues, malheureux par sa santé, par sa fortune, et surtout par son inaction, sentait qu'il ne pouvait sortir de cette situation pénible que par une résolution extraordinaire. Les caractères timides en société sont souvent ceux qui prennent le plus volontiers des partis extrêmes dans les affaires embarrassantes : privés des ressources habituelles que donne l'assurance, ils cherchent à y suppléer par l'élan momentané du courage; ils aiment mieux risquer une fois une démarche hasardée, que d'avoir tous les jours quelque chose à oser.

Vauvenargues, étranger à la cour, inconnu du ministre dont il aurait pu solliciter la faveur, privé du secours du chef qui aurait pu appuyer sa demande, prit le parti de s'adresser directement au roi, pour lui témoigner le désir de le servir dans les négociations. Dans sa lettre, il rappelait à sa majesté que les hommes qui avaient eu le plus de succès dans cette carrière étaient *ceux-là mêmes que la fortune en avait le plus éloignés*. « Qui doit en « effet, ajoutait-il, servir votre majesté avec plus de « zèle qu'un gentilhomme qui, n'étant pas né à la « cour, n'a rien à espérer que de son maître et de « ses services? »

Vauvenargues avait écrit en même temps à M. Amelot, ministre des affaires étrangères. Ses deux lettres, comme on le conçoit aisément, restèrent sans réponse. Louis XV n'était pas dans l'usage d'accorder des places sans la médiation de son ministre, et le ministre connaissait trop bien les droits de sa place pour favoriser une démarche où l'on croyait pouvoir se passer de son autorité.

Vauvenargues, ayant donné, en 1744, la démission de son emploi dans le régiment du Roi, écrivit à M. Amelot une lettre que nous croyons devoir transcrire ici.

« Monseigneur,

« Je suis sensiblement touché que la lettre que « j'ai eu l'honneur de vous écrire, et celle que j'ai « pris la liberté de vous adresser pour le roi, n'aient « pu attirer votre attention. Il n'est pas surprenant « peut-être, qu'un ministre si occupé ne trouve pas « le temps d'examiner de pareilles lettres; mais, « monseigneur, me permettrez-vous de vous dire « que c'est cette impossibilité morale où se trouve « un gentilhomme qui n'a que du zèle, de parvenir « jusqu'à son maître, qui fait le découragement « que l'on remarque dans la noblesse des provinces,

[1] La guerre dite *de la Succession*, après la mort de l'empereur Charles VI arrivée le 20 octobre 1740. B.

[2] Cette célèbre retraite s'exécuta sous la conduite du maréchal de Belle-Isle, qui sortit de Prague dans la nuit du 16 au 17 décembre 1742, et se rendit à Egra le 26. Le maréchal de Saxe avait tenu la même conduite l'année précédente. B.

« et qui éteint toute émulation? J'ai passé, monseigneur, toute ma jeunesse loin des distractions du « monde, pour tâcher de me rendre capable des « emplois où j'ai cru que mon caractère m'appe- « lait; et j'osais penser qu'une volonté si laborieuse « me mettrait du moins au niveau de ceux qui at- « tendent toute leur fortune de leurs intrigues et « de leurs plaisirs. Je suis pénétré, monseigneur, « qu'une confiance que j'avais principalement fon- « dée sur l'amour de mon devoir, se trouve entiè- « rement déçue. Ma santé ne me permettant plus « de continuer mes services à la guerre, je viens « d'écrire à M. le duc de Biron pour le prier de « nommer à mon emploi. Je n'ai pu, dans une si- « tuation si malheureuse, me refuser à vous faire « connaître mon désespoir. Pardonnez-moi, mon- « seigneur, s'il me dicte quelque expression qui « ne soit pas assez mesurée.

« Je suis, etc.

Cette lettre, que personne peut-être n'eût voulu se charger de présenter au ministre, valut à Vauvenargues une réponse favorable, avec la promesse d'être employé lorsque l'occasion s'en présenterait. Mais un triste incident vint tromper ses espérances. Il était retourné au sein de sa famille pour se livrer en paix aux études qu'exigeait la carrière où il se croyait près d'entrer, lorsqu'il fut atteint d'une petite vérole de l'espèce la plus maligne, qui défigura ses traits et le laissa dans un état d'infirmité continuelle et sans remède. Ainsi ce jeune homme, plein d'énergie dans le caractère, d'activité dans l'esprit, de générosité dans les sentiments, se vit condamné à perdre dans l'obscurité tant de dons précieux, en attendant qu'une mort douloureuse vînt terminer, à la fleur de son âge, une vie où n'avait jamais brillé un instant de bonheur.

Ce fut alors que, conservant pour toute ressource cette même philosophie qui l'avait dirigé toute sa vie dans la pratique des vertus, il ne trouva de consolation que dans l'étude et l'amour des lettres, qui, dans tous les temps, l'avaient soutenu contre toutes les contrariétés qu'il avait éprouvées. Il s'occupa à revoir et à mettre en ordre les réflexions et les petits écrits qu'il avait jetés sur le papier, dans les loisirs d'une vie si agitée; il publia, en 1746, son *Introduction à la connaissance de l'esprit humain;* ouvrage qui étonna ceux qui étaient en état de l'apprécier, et qui doit faire regretter ce qu'on aurait pu attendre de l'auteur, si une mort prématurée ne l'avait pas enlevé à la gloire que son génie semblait lui promettre.

J'ai dit que Vauvenargues avait eu une éducation fort négligée. Privé des secours qu'il aurait pu trouver dans l'étude des grands écrivains de l'antiquité, toute sa littérature se bornait à la connaissance des bons auteurs français. Mais la nature lui avait donné un esprit pénétrant, un sens droit, une âme élevée et sensible. Ces qualités sont bien supérieures aux connaissances pour former le goût; et peut-être même le défaut d'instruction, en laissant à son excellent esprit plus de liberté dans ses développements, a-t-il contribué à donner à ses écrits ce caractère d'originalité et de vérité qui les distingue.

L'étude des grands modèles de l'antiquité est d'une ressource infinie pour les hommes qui cultivent la littérature : elle sert à étendre l'esprit, à diriger le goût, à féconder le talent; mais elle n'est pas aussi nécessaire à celui qui se livre à l'étude de la morale et de la philosophie; il a plus besoin d'étudier le monde que les livres, et de chercher la vérité dans ses propres observations que dans celles des autres.

Un esprit droit et vigoureux, réduit à ses seules forces, est obligé de se rendre raison de tout à lui-même, parce qu'on ne lui a rendu raison de rien; il trouve en lui ce qu'il n'aurait point trouvé au dehors, et va plus loin qu'on ne l'aurait conduit. S'il se soustrait par ignorance aux autorités qui auraient pu éclairer son jugement, il échappe également aux autorités usurpées qui auraient pu l'égarer. Rien ne le gêne dans la route de la vérité; et s'il arrive jusqu'à elle, c'est par des sentiers qu'il s'est tracés lui-même : il n'a marché sur les pas de personne.

Ces réflexions pourraient s'appuyer de beaucoup d'exemples. Aristote et Platon n'avaient pas eu plus de modèle qu'Homère. Virgile aurait été peut-être plus grand poëte s'il n'avait pas eu sans cesse Homère devant les yeux; car il n'est véritablement grand que par le charme du style, où il ne ressemble point à Homère.

Corneille créa la tragédie française avant d'avoir cherché dans Aristote les règles de l'art dramatique. Pascal avait peu lu, ainsi que Malebranche; tous les deux méprisaient l'érudition. Buffon, occupé de ses plaisirs jusqu'à l'âge de trente-cinq ans, trouva dans la force naturelle de son esprit le secret de ce style brillant et pittoresque dont il a embelli les tableaux de la nature. L'ignorance, qui tue d'inanition les esprits faibles, devient pour les esprits supérieurs un stimulant qui les contraint à employer toutes leurs forces.

On doit croire cependant que si Vauvenargues avait poussé plus loin sa carrière, il aurait senti la

nécessité d'une instruction plus étendue pour agrandir la sphère de ses idées. Il aurait voulu porter sa vue sur un plus grand horizon; il n'en eût que mieux jugé des objets, après s'être habitué à ne voir que par lui-même.

Une partie de nos erreurs vient sans doute du défaut de lumières; une plus grande partie vient des fausses lumières qu'on nous présente. Celui qui se borne aux erreurs de son propre esprit, s'épargne au moins la moitié de celles qui pourraient l'égarer. *Les sots,* dit Vauvenargues, *n'ont pas d'erreurs en leur propre et privé nom.* Vauvenargues, lui-même, n'en est pas exempt sans doute; mais ses erreurs sont bien à lui : celles qu'on peut lui reprocher tiennent, comme celles de tous les bons esprits, à une vue incomplète de l'objet et à la précipitation du jugement. Il ne doit aussi qu'à lui un grand nombre de vérités qu'il a puisées dans une âme supérieure aux illusions de la vanité comme aux subterfuges des faiblesses, et dans un esprit indépendant des préjugés établis par la mode, ainsi que des opinions accréditées par des noms imposants.

En 1743, peu de temps après son retour de Bohême, Vauvenargues entra en correspondance avec Voltaire, qui était alors dans tout l'éclat de sa renommée, disputant la gloire à la jalousie et à la malignité, éclipsant ses rivaux par la supériorité et la variété de ses talents, et conquérant l'empire littéraire à force de victoires.

Tous ceux qui aimaient et cultivaient les lettres, les jeunes gens surtout, le regardaient comme l'arbitre du goût et le dispensateur de la réputation; ils ambitionnaient son suffrage, lui adressaient leurs écrits, et regardaient une réponse de lui comme un encouragement et un éloge, qui n'était d'ordinaire qu'un compliment, comme un brevet d'honneur. On ignore d'ailleurs les circonstances qui occasionnèrent le commerce de lettres qui s'établit entre Voltaire et Vauvenargues avant qu'ils se fussent rencontrés.

La comparaison du mérite de Corneille et de Racine forme le sujet de la première lettre de Vauvenargues à Voltaire. Celui-ci, toujours flatté des hommages que lui attirait sa célébrité, négligeait rarement de les payer par des témoignages d'estime et de bienveillance. Mais il ne se contenta pas de répondre à la confiance de Vauvenargues par des phrases obligeantes; il se plut à y joindre des conseils utiles, en modérant l'excès du zèle qui portait ce jeune militaire à rabaisser Corneille pour élever Racine et le venger des préventions injustes de quelques vieux partisans du père du théâtre. Il est assez curieux de voir, dans cette correspondance, Voltaire, admirateur non moins passionné de Racine que Vauvenargues, défendre en même temps, contre des critiques fausses ou exagérées, le génie de ce même Corneille, dont on l'a depuis accusé, avec si peu de raison, d'être le détracteur jaloux et le censeur injuste.

On voit que Vauvenargues, éclairé par le goût de Voltaire, rectifia ses premières idées sur Corneille. Les opinions qu'il avait exposées dans sa première lettre se retrouvent avec quelques adoucissements dans le chapitre de ses Œuvres intitulé *Corneille et Racine.* L'analyse qu'il y fait du caractère propre des tragédies de Racine et de l'inimitable perfection de son style a été le type des jugements qu'en ont portés depuis les critiques les plus éclairés, et a servi comme de signal à la justice universelle qu'on a rendue dès lors à l'auteur de *Phèdre* et d'*Athalie.* On peut dire que ce sont Voltaire et Vauvenargues qui ont fixé les premiers le rang que ce grand poëte a pris dans l'opinion, et qu'il conservera sans doute dans la postérité.

Quant à Corneille, Vauvenargues ne put jamais se résoudre à rendre à ce puissant génie la justice qu'il méritait; mais le jugement qu'il en portait tenait plus à son caractère qu'à son goût. Moins touché de la peinture des vertus sévères et des sentiments exaltés, peu conformes à la douceur de son âme, que choqué du faste qui s'y mêle quelquefois et qui blessait la simplicité et la modestie de son caractère, il ne pouvait pas s'élever à cette admiration passionnée qui transporte les âmes capables de s'en pénétrer, et leur donne souvent des émotions plus délicieuses que la peinture des affections plus douces et plus tendres. Les raisonnements de Voltaire ne purent entièrement changer ses idées à cet égard. Trop modeste pour ne pas céder quelquefois au jugement d'un homme dont le goût naturellement exquis était encore perfectionné par des études approfondies de l'art, il avait en même temps l'esprit trop indépendant pour admirer sur parole des beautés dont il n'avait pas le sentiment.

Ses fragments sur *Bossuet* et *Fénélon* sont remarquables, non-seulement par la justesse avec laquelle il a saisi le caractère propre de leur talent, mais encore par l'art avec lequel il a su prendre le style de l'un et de l'autre, en parlant de chacun d'eux. Ne croit-on pas lire une page de *Télémaque,* en lisant cette apostrophe à Fénélon : « Né pour « cultiver la sagesse et l'humanité dans les rois, ta « voix ingénue fit retentir au pied du trône les ca- « lamités du genre humain foulé par les tyrans, et « défendit contre les artifices de la flatterie la cause

« abandonnée des peuples. Quelle bonté de cœur, « quelle sincérité se remarque dans tes écrits ! quel « éclat de paroles et d'images! Qui sema jamais « tant de fleurs dans un style si naturel, si mélo- « dieux et si tendre? Qui orna jamais la raison « d'une si touchante parure? Ah! que de trésors « d'abondance dans ta riche simplicité! »

Vauvenargues, dans ces fragments, défend Fénélon contre Voltaire, qui admirait médiocrement *sa belle prose, encore qu'un peu traînante;* comme il défendit contre lui la Fontaine et Pascal. Voltaire était moins touché d'une tournure naïve que d'une pensée brillante, et il aurait mieux aimé qu'un homme aussi dévot que Pascal ne fût pas un homme de génie. Malgré l'admiration et l'attachement qu'il avait voués à Voltaire, Vauvenargues ne craignait pas de le contredire, et dans le brillant portrait qu'il fait de ses talents et de ses ouvrages, il ne dissimule pas les défauts qu'il y remarque.

Boileau et la Bruyère sont appréciés par Vauvenargues avec autant de finesse que de goût; mais il n'a pas senti également le mérite de Molière, et l'on ne doit pas s'en étonner. Indulgent et sérieux, il était peu frappé du ridicule, et il avait trop réfléchi sur les faiblesses humaines, pour qu'elles pussent lui causer beaucoup de surprise. Les caractères qu'il a essayé de tracer dans le genre de la Bruyère, sont saisis avec finesse, dessinés avec vérité, mais non avec l'énergie et la vivacité de couleurs qu'on admire dans son modèle. On voit qu'en observant les caractères, les passions, les ridicules des hommes, il apercevait moins l'effet qui en résulte pour la société, que la combinaison des causes qui les produisent; accoutumé à rechercher les rapports qui les expliquent, plutôt que les contrastes qui les font ressortir, il était trop occupé de ce qui les rend naturels pour être ému de ce qui les rend plaisants. Pascal, celui de nos moralistes qui a le plus profondément pénétré dans les misères des hommes, n'a ni ri ni fait rire à leurs dépens. C'est une étude sérieuse que celle de l'homme considéré en lui-même. Les faiblesses qui dans certaines circonstances peuvent le rendre ridicule, méritent bien aussi d'être observées avec attention : les effets les plus graves peuvent en résulter.

« Ne vous étonnez pas, dit Pascal, si cet homme « ne raisonne pas bien à présent; une mouche « bourdonne à son oreille, et c'est assez pour le « rendre incapable de bon conseil. Si vous voulez « qu'il puisse trouver la vérité, chassez cet animal « qui tient sa raison en échec, et trouble cette puis- « sante intelligence qui gouverne les cités et les « royaumes. »

La plupart de nos écrivains moralistes n'ont examiné l'homme que sous une certaine face. La Rochefoucauld, en démêlant jusque dans les replis les plus cachés du cœur humain les ruses de l'intérêt personnel, a voulu surtout les mettre en contraste avec les motifs imposants sous lesquels elles se déguisent. La Bruyère, avec des vues moins approfondies peut-être, mais plus étendues et plus précises, *a peint de l'homme*, a dit un excellent observateur [1], *l'effet qu'il produit dans le monde; Montaigne, les impressions qu'il en reçoit; et Vauvenargues, les dispositions qu'il y porte* [2]; et c'est en cela que Vauvenargues se rapproche surtout de Pascal. Mais la différence du caractère et de la destination de ces deux profonds écrivains en a mis une bien grande dans le but de leurs méditations et dans le résultat de leurs maximes. Pascal, voué à la solitude, a examiné les hommes sans chercher à en tirer parti, et comme des instruments qui ne sont plus à son usage; il a pénétré, aussi avant peut-être qu'on puisse le faire, dans la profondeur des faiblesses et des misères humaines; mais il en a cherché le principe dans les dogmes de la religion, non dans la nature de l'homme; et ne considérant leur existence ici-bas que comme un passage d'un instant à une existence éternelle de bonheur ou de malheur, il n'a travaillé qu'à nous détacher de nous-mêmes par le spectacle de nos infirmités, pour tourner toutes nos pensées et tous nos sentiments vers cette vie éternelle, seule digne de nous occuper. Vauvenargues, au contraire, a eu pour but de nous élever au-dessus des faiblesses de notre nature par des considérations tirées de notre nature même et de nos rapports avec nos semblables. Destiné à vivre dans le monde, ses réflexions ont pour objet d'enseigner à connaître les hommes pour en tirer le meilleur parti dans la société. Il leur montre leurs faiblesses pour leur apprendre à excuser celles des autres. « Je crois, a dit Voltaire, que les pen- « sées de ce jeune militaire seraient aussi utiles à « un homme du monde fait pour la société, que « celles du héros de Port-Royal pouvaient l'être à « un solitaire qui ne cherche que de nouvelles rai- « sons pour haïr et mépriser le genre humain. »

Vraisemblablement un peu d'humeur contre Pascal s'est mêlée à son amitié pour Vauvenargues, quand il a écrit ce jugement, peut-être exagéré, mais non dépourvu de vérité sous certains rapports. Pascal semble un être d'une autre nature, qui ob-

[1] Mademoiselle Pauline de Meulan, depuis madame Guizot. B.

[2] *Mélanges de littérature* de Suard, t. I, page 300, Paris. 1803. B.

servé les hommes du haut de son génie, et les considère d'une manière générale qui apprend plus à les connaître qu'à les conduire. Vauvenargues, plus près d'eux par ses sentiments, en les instruisant par des maximes, cherche à les diriger par des applications particulières. Pascal éclaire la route, Vauvenargues indique le sentier qu'il faut suivre; les maximes de Pascal sont plus en observations, celles de Vauvenargues plus en préceptes.

« C'est une erreur dans les grands, dit-il, de « croire qu'ils peuvent prodiguer sans conséquence « leurs paroles et leurs promesses. Les hommes « souffrent avec peine qu'on leur ôte ce qu'ils se « sont en quelque sorte approprié par l'espérance. »

« Le fruit du travail est le plus doux plaisir. »

« Il faut permettre aux hommes d'être un peu « inconséquents, afin qu'ils puissent retourner à la « raison quand ils l'ont quittée, et à la vertu quand « ils l'ont trahie. »

« La plus fausse de toutes les philosophies est « celle qui, sous prétexte d'affranchir les hommes des « embarras des passions, leur conseille l'oisiveté. »

On a observé que le sentiment encourageant qui a dicté la doctrine de Vauvenargues, et la manière en quelque sorte paternelle dont il la présente, semblent le rapprocher beaucoup plus des philosophes anciens que des modernes. La Rochefoucauld humilie l'homme par une fausse théorie; Pascal l'afflige et l'effraye du tableau de ses misères; la Bruyère l'amuse de ses propres travers; Vauvenargues le console et lui apprend à s'estimer.

Un écrivain anonyme qui a publié[1] un jugement sur Vauvenargues, plein de finesse et de justesse, et dont j'ai déjà emprunté quelques idées, me fournira encore un passage qui vient à l'appui de mes observations. « Presque tous les anciens, dit-il, ont « écrit sur la morale : mais chez eux elle est tou- « jours en préceptes, en sentences concernant les « devoirs des hommes, plutôt qu'en observations « sur leurs vices; il s'attachent à rassembler des « exemples de vertus, plutôt qu'à tracer des ca- « ractères odieux ou ridicules. On peut remarquer « la même chose dans les écrits des sages indiens, « et en général des philosophes de tous les pays « où la philosophie a été chargée d'enseigner aux « hommes les devoirs de la morale usuelle. Parmi « nous, la religion chrétienne se chargeant de cette « fonction respectable, la philosophie a dû changer « le but de ses études, son application et son lan- « gage; elle n'avait plus à nous instruire de nos « devoirs, mais elle pouvait nous éclairer sur ce « qui en rendait la pratique plus difficile. Les pre- « miers philosophes étaient les précepteurs du genre « humain; ceux-ci en ont été les censeurs : ils se « sont appliqués à démêler nos faiblesses, au lieu de « diriger nos passions; ils ont surveillé, épié tous « nos mouvements; ils ont porté la lumière par- « tout; par eux toute illusion a été détruite; mais « Vauvenargues en avait conservé une, c'était « l'amour de la gloire. »

Mais l'homme est-il donc si mauvais ou si bon, qu'il n'y ait en lui que des sentiments dangereux à détruire, ou qu'il n'y en ait pas d'utiles à lui inspirer? Tant de force, perdue quelquefois à surmonter les passions, ne serait-elle pas mieux employée à diriger les passions vers un but salutaire? Vauvenargues pensait comme Sénèque qu'*apprendre la vertu, c'est désapprendre le vice.* Jeune, sensible, plein d'énergie, d'élévation, d'ardeur pour tout ce qui est beau et bon, il a porté toute la chaleur de son âme dans des recherches philosophiques où d'autres n'ont porté que les lumières de leur esprit, blessés par le spectacle du mal et trop aisément découragés par l'expérience. *Les conseils des vieillards*, dit-il quelque part, *sont comme le soleil d'hiver : ils éclairent sans échauffer.*

Vauvenargues, voyant arriver le terme de sa vie, et privé de tout ce qui aurait pu embellir cette vie qu'il avait consacrée à la vertu, n'écrivait que pour faire sentir le charme et les avantages de la vertu.

« L'utilité de la vertu, dit-il, est si manifeste, « que les méchants la pratiquent par intérêt. »

« Rien n'est si utile que la réputation, et rien ne « donne la réputation si sûrement que le mérite. »

« Si la gloire peut nous tromper, le mérite ne « peut le faire; et s'il n'aide à notre fortune, il sou- « tient notre adversité. Mais pourquoi séparer des « choses que la raison même a unies? Pourquoi « distinguer la vraie gloire du mérite, qui en est la « source et dont elle est la preuve? »

Et celui qui écrivait ces réflexions n'avait pu, avec un mérite si rare, parvenir à la fortune, ni même à la gloire, qui l'eût consolé de tout. Mais séparant, pour ainsi dire, sa cause de la considération générale de l'humanité, il ne croyait pas que sa destinée particulière fût d'un poids digne d'être mis dans la balance où il pesait les biens et les maux de la condition humaine.

Ceux qui l'ont connu rendent témoignage de cette paix constante, de cette indulgente bonté, de cette justice de cœur et de cette justesse d'esprit, qui formèrent son caractère, et que n'altérèrent

[1] Madame Guizot, dans ses *Essais de littérature et de morale*, p. 63, et dans les *Mélanges de littérature* de Suard, t. I, p. 301. B.

jamais ses continuelles souffrances. *Je l'ai vu toujours*, dit Voltaire[1], *le plus infortuné des hommes et le plus tranquille*.

C'était à Paris, où il passa les trois dernières années de sa vie, qu'il s'était lié avec Voltaire de cette affection tendre et profonde qui en fit la plus douce consolation. Voltaire, alors âgé de plus de cinquante ans, environné des hommages de l'Europe entière, qu'il remplissait de son nom, éprouvait pour ce jeune mourant une amitié mêlée de respect.

Marmontel, qui dut à Voltaire la connaissance de Vauvenargues, donne une idée intéressante du charme de son commerce et de ses entretiens. « En « le lisant, dit Marmontel[2], je crois encore l'en- « tendre; et je ne sais si sa conversation n'avait « pas même quelque chose de plus animé, de plus « délicat que ses divins écrits. »

Il écrit ailleurs[3] : « Vauvenargues connaissait le « monde et ne le méprisait point. Ami des hom- « mes, il mettait le vice au rang des malheurs, et « la pitié tenait dans son cœur la place de l'indi- « gnation et de la haine. Jamais l'art et la politique « n'ont eu sur les esprits autant d'empire que lui « en donnaient la bonté de son naturel et la dou- « ceur de son éloquence. Il avait toujours raison, « et personne n'en était humilié. L'affabilité de « l'ami faisait aimer en lui la supériorité du maître. »

L'indulgente vertu nous parlait par sa bouche.

« Doux, sensible, compatissant, il tenait nos « âmes dans ses mains. Une sérénité inaltérable « dérobait ses douleurs aux yeux de l'amitié. Pour « soutenir l'adversité, on n'avait besoin que de son « exemple; et témoin de l'égalité de son âme, on « n'osait être malheureux avec lui. »

Ce n'était point là le spectacle que Sénèque regarde comme digne des regards de la Divinité : *l'homme de bien luttant contre le malheur*. Vauvenargues n'avait point à lutter : son âme était plus forte que le mal.

« Ce n'était que par un excès de vertu, dit Voltaire, « que Vauvenargues n'était point malheureux, et « cette vertu ne lui coûtait point d'effort. » Un sentiment vif et profond des joies que donne la vertu le soutenait et le consolait; et il ne concevait pas qu'on pût se plaindre d'être réduit à de tels plaisirs.

« On ne peut être dupe de la vertu, écrivait-il; « ceux qui l'aiment sincèrement y goûtent un se- « cret plaisir, et souffrent à s'en détourner. Quoi « qu'on fasse aussi pour la gloire, jamais ce travail « n'est perdu s'il tend à nous en rendre digne. » Cette réflexion révèle le secret de toute sa vie.

Un sentiment de lui-même, aussi noble que modeste, a pu dicter cette autre pensée : « On doit « se consoler de n'avoir pas les grands talents « comme on se console de n'avoir pas les grandes « places. On peut être au-dessus de l'un et de l'au- « tre par le cœur. »

Avec une élévation d'âme si naturelle et en même temps une raison si supérieure, Vauvenargues devait être bien éloigné de goûter un certain scepticisme d'opinion qui commençait à se répandre de son temps, que les imaginations exaltées prenaient pour de l'indépendance, et qui ne prouvait, dans ceux qui le professaient, que l'ignorance des véritables routes qui conduisent à la vérité. Il réprouvait « ces maximes qui, nous présentant toutes choses « comme incertaines, nous laissent les maîtres ab- « solus de nos actions; ces maximes qui anéantis- « sent le mérite de la vertu, et n'admettant parmi « les hommes que des apparences, égalent le bien « et le mal; ces maximes qui avilissent la gloire « comme la plus insensée des vanités, qui justifient « l'intérêt, la bassesse et une brutale indolence. »

« Comment Vauvenargues, s'écrie Voltaire, avait- « il pris un essor si haut dans le siècle des petites- « ses? » Je répondrai : C'est que Vauvenargues, en profitant des lumières de son siècle, n'en avait point adopté l'esprit, cet *esprit du monde*, si vain dans son fonds, dit-il lui-même, par lequel il reproche à de grands écrivains de s'être laissé corrompre en sacrifiant au désir de plaire et à une vaine popularité, la rectitude de leur jugement et la conscience même de leurs opinions. Vauvenargues put apprendre par sa propre expérience combien cette complaisance qu'il blâme est souvent nécessaire au succès des meilleurs ouvrages. L'*Introduction à la connaissance de l'esprit humain* parut en 1746, et n'eut qu'un succès obscur. Un ouvrage sérieux, quelque mérite qui le recommande, s'il paraît sans nom d'auteur, s'il n'est annoncé par aucun parti, ni favorisé par aucune circonstance particulière, ne peut attirer que faiblement l'attention publique.

Des hommes qui ont vécu dans le monde, vu la cour, occupé des places importantes, obtenu quelque considération, imaginent difficilement qu'en morale et en philosophie pratique, ils puissent jamais avoir besoin d'apprendre quelque chose. Cette partie des connaissances humaines devient pour eux un objet de spéculation, un amusement de l'esprit qui ne leur paraît digne d'occuper leur

[1] *Éloge funèbre des officiers morts dans la guerre de* 1741.
[2] Lettre de Marmontel à madame d'Espagnac.
[3] Note à l'*Épître dédicatoire* de Denys le Tyran.

esprit qu'autant qu'elle leur offre quelques idées un peu singulières, qu'ils puissent trouver leur compte à attaquer ou à défendre. On conçoit qu'un ouvrage de littérature obtienne, en paraissant, un succès à peu près général; mais un ouvrage de morale ou de philosophie ne peut faire d'abord qu'une faible sensation; il faut que les idées nouvelles qu'il renferme captivent assez l'attention pour lui susciter des adversaires et des défenseurs, et que l'esprit de parti vienne à l'appui du raisonnement pour fixer l'opinion sur le mérite de l'auteur et de l'ouvrage. Autrement il sera lu, estimé et loué par quelques bons esprits; mais ce n'est que par une communication lente et presque insensible que l'opinion des bons esprits devient celle du public. Tous les hommes éclairés qui ont parlé de Vauvenargues, l'ont regardé comme un esprit d'un ordre supérieur, observateur profond et écrivain éloquent, qui avait observé la nature sous de nouvelles faces, et donné à la morale un caractère plus touchant qu'on ne l'avait fait encore. Ils furent frappés surtout de cet amour si pur de la vertu qui se reproduit sous toutes sortes de formes dans ses ouvrages, et qui en dicte tous les résultats. La gloire et la vertu, voilà les deux grands mobiles qu'il propose à l'homme pour élever ses pensées et diriger ses actions, les deux sources de son bonheur, qu'il regarde comme inséparables.

Vauvenargues ne concevait pas que le vice pût jamais être bon à quelque chose; contre l'opinion de quelques écrivains qui pensent qu'il y a des vices attachés à la nature, et par cette raison inévitables; des vices, s'ils osaient le dire, nécessaires et presque innocents.

« On a demandé si la plupart des vices ne concourent pas au bien public, comme les plus purs vertus. Qui ferait fleurir le commerce sans la vanité, l'avarice, etc.? Mais si nous n'avions pas de vices, nous n'aurions pas ces passions à satisfaire, et nous ferions par devoir ce qu'on fait par ambition, par orgueil, par avarice. Il est donc ridicule de ne pas sentir que le vice seul nous empêche d'être heureux par la vertu.... et lorsque les vices vont au bien, c'est qu'ils sont mêlés de quelques vertus, de patience, de tempérance, de courage. »

« Le vice n'obtient point d'hommage réel. Si Cromwell n'eût été prudent, ferme, laborieux, libéral, autant qu'il était ambitieux et remuant, ni sa gloire ni sa fortune n'auraient couronné ses projets; car ce n'est pas à ses défauts que les hommes se sont rendus mais à la supériorité de son génie. »

« Il faut de la sincérité et de la droiture, même pour séduire. Ceux qui ont abusé les peuples sur quelque intérêt général, étaient fidèles aux particuliers. Leur habileté consistait à captiver les esprits par des avantages réels..... Aussi les grands orateurs, s'il m'est permis de joindre ces deux choses, ne s'efforcent pas d'imposer par un tissu de flatteries et d'impostures, par une dissimulation continuelle et par un langage purement ingénieux. S'ils cherchent à faire illusion sur quelque point principal, ce n'est qu'à force de sincérité et de vérités de détail; car le mensonge est faible par lui-même. »

Les arts du style, les mouvements même de l'éloquence ne valent pas ce ton simple d'une raison puissante, vouée à la défense des plus nobles sentiments. Mais la supériorité même de raison, soutenue par cette persuasion intime qui ajoute une force invincible à la raison, donne au style de Vauvenargues un charme pénétrant auquel n'atteindront jamais ceux qui cherchent à *en imposer par un langage purement ingénieux*.

« La clarté orne les pensées profondes. »

Cette maxime de Vauvenargues paraît être le résultat de ses sentiments comme de ses observations. Dans la plupart de ses pensées la force de l'expression tient à celle de la vérité. Le philosophe a frappé si juste au but, que, pour donner à son idée le plus grand effet, il lui suffit de la faire bien comprendre. Qu'on me permette d'en citer plusieurs de ce genre. L'exemple est toujours plus frappant que la réflexion.

« Nous querellons les malheureux pour nous dispenser de les plaindre. »

« La magnanimité ne doit pas compte à la prudence de ses motifs. »

« Nos actions ne sont ni aussi bonnes ni aussi mauvaises que nos volontés. »

« Il n'y a rien que la crainte ou l'espérance ne persuade aux hommes. »

« La servitude avilit l'homme au point de s'en faire aimer. »

Dans les écrits où notre philosophe donne à ses réflexions plus de développements, on retrouve encore ce même caractère de style, naturel dans l'expression, fort seulement par les combinaisons de la pensée, vif de raisonnement, touchant de conviction, animé moins par les images qui, comme le dit Vauvenargues lui-même, embellissent la raison, que par le sentiment qui la persuade; et ce sentiment, trop énergique en lui pour se perdre en déclamation, trop vrai pour se déguiser par l'emphase, se manifeste souvent par des tours hardis,

rapides, inusités, que la vraie éloquence ne cherche pas, mais qu'elle laisse échapper, et qui ne sont même éloquents que parce qu'ils échappent à une âme profondément pénétrée de son objet.

Quoique l'imagination ne soit pas le caractère dominant du style de Vauvenargues, elle s'y montre de temps en temps, et toujours sous des formes aimables et riantes. Son esprit était sérieux, mais son âme était jeune : c'était comme on aime à vingt ans qu'il aimait la bonté, la gloire, la vertu; et son imagination, sensible aux beautés de la nature, en prêtait à ses objets chéris les plus douces et les plus vives couleurs. L'éclat de la jeunesse se peint à ses yeux dans les jours brillants de l'été; *la grâce des premiers jours du printemps* est l'image sous laquelle se présente à lui *une vertu naissante.*

« Les feux de l'aurore, selon lui, ne sont pas si « doux que les premiers regards de la gloire. »

Il dit ailleurs : « Les regards affables ornent le « visage des rois. » Cette image rappelle un vers de la *Jérusalem* du Tasse; c'est lorsque le poëte peint l'ange Gabriel revêtant une forme humaine pour se montrer à Godefroy :

Tra giovane e fanciullo età confine
Prese, ed ornò di raggi il biondo crine.

« Il prit les traits de l'âge qui sépare la jeunesse de l'enfance, « et orna de rayons sa blonde chevelure. »

Quelquefois aussi, malgré la pente sérieuse des idées de Vauvenargues, ses tournures prennent, par les rapprochements que fait son esprit, une originalité piquante.

« Le sot est comme le peuple, il se croit riche de « peu. »

« Ceux qui combattent les préjugés du peuple « croient n'être pas peuple. Un homme qui avait « fait à Rome un argument contre les poulets sa- « crés, se regardait peut-être comme un philo- « sophe. »

Cette observation trouverait bien des applications dans les temps modernes. Nous avons vu beaucoup de philosophes de cette force. J'ai connu un abbé de la Chapelle, bon géomètre, et qui avait été jusqu'à quarante ans très-bon chrétien. « Je n'avais « jamais réfléchi sur la religion, disait-il un jour « à d'Alembert; mais j'ai lu la *Lettre de Thrasybule* et le *Testament de Jean Meslier;* cela m'a « fait faire des réflexions, et je me suis fait esprit « fort. »

Après avoir fait remarquer les qualités intéressantes qui distinguent le style de Vauvenargues, nous devons convenir que ces qualités sont quelquefois ternies par des termes impropres et plus souvent par des tournures incorrectes. Il n'avait aucun principe de grammaire; il écrivait pour ainsi dire d'instinct, et ne devait son talent qu'à un goût naturel, formé par la lecture réfléchie de nos bons écrivains.

Vauvenargues, après avoir langui plusieurs années dans un état de souffrance sans remède, qu'il supportait sans se plaindre, voyait sa fin prochaine comme inévitable; il en parlait peu, et s'y préparait sans aucune apparence d'inquiétude et d'effroi. Il mourut en 1747, entouré de quelques amis distingués par leur esprit et leur caractère, qui n'avaient pas cessé de lui donner des preuves du plus tendre dévouement. Il les étonnait autant par le calme inaltérable de son âme que par les ressources inépuisables de son esprit, et souvent par l'éloquence naturelle de ses discours.

On trouvera peut-être que je me suis trop étendu sur les détails de la vie d'un homme qui a été peu connu, et dont les écrits n'ont pas atteint au degré de réputation qu'ils obtiendront sans doute un jour; mais c'est pour cela même qu'il m'a paru important d'attirer plus particulièrement l'attention du public sur un mérite méconnu et sur des talents mal appréciés. Je croirais n'avoir pas fait un travail inutile, si les pages qu'on vient de lire pouvaient engager quelques esprits raisonnables à rendre plus de justice à un écrivain qui a donné à la morale un langage si noble et un ton si touchant.

SUARD.

DISCOURS PRÉLIMINAIRE.

Toutes les bonnes maximes sont dans le monde, dit Pascal, *il ne faut que les appliquer;* mais cela est très-difficile. Ces maximes n'étant pas l'ouvrage d'un seul homme, mais d'une infinité d'hommes différents qui envisageaient les choses par divers côtés, peu de gens ont l'esprit assez profond pour concilier tant de vérités, et les dépouiller des erreurs dont elles sont mêlées[1]. Au lieu de songer

[1] Dans la première édition, on lit après cette phrase un passage que l'auteur supprima dans la seconde; le voici : « Si « quelque génie plus solide se propose un si grand travail, « nous nous unissons contre lui. Aristote, disons-nous, a jeté « toutes les semences des découvertes de Descartes : quoiqu'il « soit manifeste que Descartes ait tiré de ces vérités, connues,

à réunir ces divers points de vue, nous nous amusons à discourir des opinions des philosophes, et nous les opposons les uns aux autres, trop faibles pour rapprocher ces maximes éparses et pour en former un système raisonnable. Il ne paraît pas même que personne s'inquiète beaucoup des lumières [1] et des connaissances qui nous manquent. Les uns s'endorment sur l'autorité des préjugés, et en admettent même de contradictoires, faute d'aller jusqu'à l'endroit par lequel ils se contrarient; et les autres passent leur vie à douter et à disputer, sans s'embarrasser des sujets de leurs disputes et de leurs doutes.

Je me suis souvent étonné, lorsque j'ai commencé à réfléchir, de voir qu'il n'y eût aucun principe sans contradiction, point de terme même sur les grands sujets dans l'idée duquel on convînt [2]. Je disais quelquefois en moi-même : Il n'y a point de démarche indifférente dans la vie; si nous la conduisons sans la connaissance de la vérité, quel abîme !

Qui sait ce qu'il doit estimer, ou mépriser, ou haïr, s'il ne sait ce qui est bien ou ce qui est mal? et quelle idée aura-t-on de soi-même, si on ignore ce qui est estimable ? etc.

On ne prouve point les principes, me disait-on. Voyons, s'il est vrai [3], répondais-je; car cela même est un principe très-fécond, et qui peut nous servir de fondement [4].

Cependant j'ignorais la route que je devais suivre pour sortir des incertitudes qui m'environnaient. Je ne savais précisément ni ce que je cherchais, ni ce qui pouvait m'éclairer; et je connaissais peu de gens qui fussent en état de m'instruire. Alors j'écoutai cet instinct qui excitait ma curiosité et mes inquiétudes, et je dis : Que veux-je savoir? que m'importe-t-il de connaître? les choses qui ont avec moi les rapports les plus nécessaires? sans doute. Et où trouverai-je ces rapports, sinon dans l'étude de moi-même et la connaissance des hommes, qui sont l'unique fin de mes actions, et l'objet de toute ma vie? Mes plaisirs, mes chagrins, mes passions, mes affaires, tout roule sur eux. Si j'existais seul sur la terre, sa possession entière serait peu pour moi : je n'aurais plus ni soins, ni plaisirs, ni désirs; la fortune [1] et la gloire même ne seraient pour moi que des noms; car il ne faut pas s'y méprendre : nous ne jouissons que des hommes, le reste n'est rien [2]. Mais, continuai-je, éclairé par une nouvelle lumière, qu'est-ce que l'on ne trouve pas dans la connaissance de l'homme? Les devoirs des hommes rassemblés en société, voilà la morale; les intérêts réciproques de ces sociétés, voilà la politique; leurs obligations envers Dieu, voilà la religion.

Occupé de ces grandes vues, je me proposai d'abord de parcourir toutes les qualités de l'esprit, ensuite toutes les passions, et enfin toutes les vertus et tous les vices qui, n'étant que des qualités humaines, ne peuvent être connus que dans leur principe. Je méditai donc sur ce plan, et je posai les fondements d'un long travail. Les passions in-

« selon nous, à l'antiquité, des conséquences qui renversent « toute sa doctrine, nous publions hardiment nos calomnies : « cela me rappelle encore ces paroles de Pascal : *Ceux qui « sont capables d'inventer sont rares; ceux qui n'inventent « pas sont en plus grand nombre, et par conséquent les plus « forts, et l'on voit que, pour l'ordinaire, ils refusent aux « inventeurs la gloire qu'ils méritent*, etc.

« Ainsi nous conservons obstinément nos préjugés, nous en « admettons même de contradictoires, faute d'aller jusqu'à « l'endroit par lequel ils se contrarient. C'est une chose monstrueuse que cette confiance dans laquelle on s'endort, pour « ainsi dire, sur l'autorité des maximes populaires, n'y ayant « point de principe sans contradiction, point de terme même « sur les grands sujets dans l'idée duquel on convienne. Je « n'en citerai qu'un exemple : qu'on me définisse la vertu. »

[1] Il serait plus exact de dire *s'inquiète beaucoup du défaut des lumières;* mais c'est une locution elliptique qui peut être justifiée. M.

[2] Un *terme sur les grands sujets* est une expression trop vague. *Convenir dans l'idée d'un terme;* cette manière de s'exprimer est trop négligée. M. — La pensée de Vauvenargues est que, dans les matières de haute spéculation, le sens de l'expression n'est pas toujours exactement déterminé. B.

[3] Pour *si cela est vrai ;* locution familière, mais peu exacte. M.

[4] On trouve encore ici dans la première édition un passage que nous rétablissons, et qui fut supprimé dans la seconde : « Nous nous appliquons à la chimie, à l'astronomie, ou à ce « qu'on appelle érudition, comme si nous n'avions rien à connaître de plus important. Nous ne manquons pas de prétexte « pour justifier ces études. Il n'y a point de science qui n'ait « quelque côté utile. Ceux qui passent toute leur vie à l'étude « des coquillages, disent qu'ils contemplent la nature. O démence aveugle ! la gloire est-elle un nom, la vertu une erreur, la foi un fantôme? Nous nions ou nous recevons ces « opinions que nous n'avons jamais approfondies, et nous « nous occupons tranquillement de sciences purement curieuses. Croyons-nous connaître les choses dont nous ignorons les principes?

« Pénétré de ces réflexions dès mon enfance, et blessé des « contradictions trop manifestes de nos opinions, je cherchai « au travers de tant d'erreurs les sentiers délaissés du vrai, et « je dis : Que veux-je savoir, etc. »

[1] *Fortune*, pris dans le sens de *richesse*, peut procurer à l'homme vivant dans la solitude la plus absolue, quelques jouissances matérielles; mais quelle peut être la gloire pour un être isolé? elle n'existe pas hors de l'état de société. B.

[2] Cela est au moins obscur; nous jouissons aussi des choses. M. — L'auteur a voulu dire que nous ne jouissons que par le sentiment d'opinion que nous inspirons à ceux qui nous entourent, et que nos plaisirs sont au moral le résultat de l'amour-propre et de la vanité flattés. B.

séparables de la jeunesse, des infirmités continuelles, la guerre survenue dans ces circonstances, ont interrompu cette étude. Je me proposais de la reprendre un jour dans le repos, lorsque de nouveaux contre-temps m'ont ôté, en quelque manière, l'espérance de donner plus de perfection à cet ouvrage.

Je me suis attaché, autant que j'ai pu, dans cette seconde édition, a corriger les fautes de langage qu'on m'a fait remarquer dans la première. J'ai retouché le style en beaucoup d'endroits. On trouvera quelques chapitres plus développés et plus étendus qu'ils n'étaient d'abord : tel est celui *du Génie*. On pourra remarquer aussi les augmentations que j'ai faites dans les *Conseils à un jeune homme*, et dans les *Réflexions critiques* sur les poëtes, auxquels j'ai joint Rousseau et Quinault, auteurs célèbres dont je n'avais pas encore parlé. Enfin on verra que j'ai fait des changements encore plus considérables dans les *Maximes*. J'ai supprimé plus de deux cents pensées, ou trop obscures, ou trop communes, ou inutiles. J'ai changé l'ordre des maximes que j'ai conservées; j'en ai expliqué quelques-unes, et j'en ai ajouté quelques autres, que j'ai répandues indifféremment parmi les anciennes. Si j'avais pu profiter de toutes les observations que mes amis ont daigné faire sur mes fautes, j'aurais rendu peut-être ce petit ouvrage moins indigne d'eux; mais ma mauvaise santé ne m'a pas permis de leur témoigner par ce travail le désir que j'ai de leur plaire.

INTRODUCTION

A LA CONNAISSANCE

DE L'ESPRIT HUMAIN.

LIVRE PREMIER.

I.

De l'esprit en général.

Ceux qui ne peuvent rendre raison des variétes de l'esprit humain, y supposent des contrariétés inexplicables. Ils s'étonnent qu'un homme qui est vif, ne soit pas pénétrant; que celui qui raisonne avec justesse, manque de jugement dans sa conduite; qu'un autre qui parle nettement, ait l'esprit faux, etc. Ce qui fait qu'ils ont tant de peine à concilier ces prétendues bizarreries, c'est qu'ils confondent les qualités du caractère avec celles de l'esprit, et qu'ils rapportent au raisonnement des effets qui appartiennent aux passions. Ils ne remarquent pas qu'un esprit juste, qui fait une faute, ne la fait quelquefois que pour satisfaire une passion, et non par défaut de lumière; et lorsqu'il arrive à un homme vif de manquer de pénétration, ils ne savent pas que pénétration et vivacité sont deux choses assez différentes, quoique ressemblantes, et qu'elles peuvent être séparées. Je ne prétends pas découvrir toutes les sources de nos erreurs sur une matière sans bornes; lorsque nous croyons tenir la vérité par un endroit, elle nous échappe par mille autres. Mais j'espère qu'en parcourant les principales parties de l'esprit, je pourrai observer les différences essentielles, et faire évanouir un très-grand nombre de ces contradictions imaginaires qu'admet l'ignorance. L'objet de ce premier livre est de faire connaître, par des définitions et des réflexions fondées sur l'expérience, toutes ces différentes qualités des hommes qui sont comprises sous le nom d'esprit. Ceux qui recherchent les causes physiques de ces mêmes qualités, en pourraient peut-être parler avec moins d'incertitude, si on réussissait dans cet ouvrage à développer les effets dont ils étudiaient les principes.

II.

Imagination, réflexion, mémoire.

Il y a trois principes remarquables dans l'esprit : l'imagination, la réflexion, et la mémoire [1].

J'appelle imagination le don de concevoir les choses d'une manière figurée, et de rendre ses pensées par des images [2]. Anisi l'imagination parle toujours à nos sens; elle est l'inventrice des arts et l'ornement de l'esprit.

La réflexion est la puissance de se replier sur ses idées, de les examiner, de les modifier, ou de les combiner de diverses manières. Elle est le grand principe du raisonnement, du jugement, etc.

La mémoire conserve le précieux dépôt de l'imagination et de la réflexion. Il serait superflu de s'arrêter à peindre son utilité non contestée. Nous n'employons dans la plupart de nos raison-

[1] La mémoire est la première. Pourquoi? V.

[2] L'imagination est ici considérée relativement à la littérature. M.

nements que des réminiscences ; c'est sur elles que nous bâtissons ; elles sont le fondement et la matière de tous nos discours. L'esprit que la mémoire cesse de nourrir, s'éteint dans les efforts laborieux de ses recherches. S'il y a un ancien préjugé contre les gens d'une heureuse memoire, c'est parce qu'on suppose qu'ils ne peuvent embrasser et mettre en ordre tous leurs souvenirs, parce qu'on présume que leur esprit, ouvert à toute sorte d'impressions, est vide, et ne se charge de tant d'idées empruntées, qu'autant qu'il en a peu de propres ; mais l'expérience a contredit ces conjectures par de grands exemples. Et tout ce qu'on peut en conclure avec raison, est qu'il faut avoir de la mémoire dans la proportion de son esprit, sans quoi on se trouve nécessairement dans un de ces deux vices, le défaut ou l'excès.

III.

Fécondité.

Imaginer, réfléchir, se souvenir, voilà les trois principales facultés de notre esprit. C'est là tout le don de penser [1], qui précède et fonde les autres. Après vient la fécondité, puis la justesse, etc.

Les esprits stériles laissent échapper beaucoup de choses [2], et n'en voient pas tous les côtés ; mais l'esprit fécond sans justesse, se confond dans son abondance, et la chaleur du sentiment qui l'accompagne est un principe d'illusion très à craindre ; de sorte qu'il n'est pas étrange de penser beaucoup et peu juste.

Personne ne pense, je crois, que tous les esprits soient féconds, ou pénétrants, ou éloquents, ou justes, dans les mêmes choses. Les uns abondent en images, les autres en réflexions, les autres en citations, etc. chacun selon son caractère, ses inclinations, ses habitudes, sa force ou sa faiblesse.

IV.

Vivacité.

La vivacité consiste dans la promptitude des opérations de l'esprit. Elle n'est pas toujours unie à la fécondité. Il y a des esprits lents, fertiles ; il y en a de vifs, stériles. La lenteur des premiers vient quelquefois de la faiblesse de leur mémoire, ou de la confusion de leurs idées, ou enfin de quelque défaut dans leurs organes, qui empêche leurs esprits de se répandre avec vitesse. La stérilité des esprits vifs dont les organes sont bien disposés, vient de ce qu'ils manquent de force pour suivre une idée, ou de ce qu'ils sont sans passions ; car les passions fertilisent l'esprit sur les choses qui leur sont propres, et cela pourrait expliquer de certaines bizarreries : un esprit vif dans la conversation, qui s'éteint dans le cabinet ; un génie perçant dans l'intrigue, qui s'appesantit dans les sciences, etc.

C'est aussi par cette raison que les personnes enjouées, que les objets frivoles intéressent, paraissent les plus vives dans le monde. Les bagatelles qui soutiennent la conversation étant leur passion dominante, elles excitent toute leur vivacité, leur fournissent une occasion continuelle de paraître. Ceux qui ont des passions plus sérieuses étant froids sur ces puérilités, toute la vivacité de leur esprit demeure concentrée

V.

Pénétration.

La pénétration est une facilité à concevoir [1], à remonter au principe des choses, ou à prévenir [2] leurs effets par une suite d'inductions.

C'est une qualité qui est attachée comme les autres à notre organisation, mais que nos habitudes et nos connaissances perfectionnent : nos connaissances, parce qu'elles forment un amas d'idées qu'il n'y a plus qu'à réveiller ; nos habitudes, parce qu'elles ouvrent nos organes, et donnent aux esprits un cours facile et prompt.

Un esprit extrêmement vif peut être faux, et laisser échapper beaucoup de choses par vivacité ou par impuissance de réfléchir, et n'être pas pénétrant. Mais l'esprit pénétrant ne peut être lent ; son vrai caractère est la vivacité et la justesse unies à la réflexion.

Lorsqu'on est trop préoccupé de certains principes sur une science, on a plus de peine à recevoir d'autres idées dans la même science et une nouvelle méthode ; mais c'est là encore une

[1] On ne pense que par mémoire. V. — Ne serait-il pas plus exact de dire : On ne pense qu'au moyen de la mémoire ? S.

[2] L'esprit stérile est celui en qui l'idée qu'on lui présente ne fait pas naître d'idées accessoires ; au lieu que l'esprit fécond produit sur le sujet qui l'occupe, toutes les idées qui appartiennent à ce sujet. De même que dans une oreille exercée et sensible, un son produit le sentiment des sons harmoniques, et qu'elle entend un accord où les autres n'entendent qu'un son. S.

[1] *Concevoir*, veut dire ici se former, d'après ce qu'on voit, des idées de ce qu'on ne voit pas, et par là *pénétrer* plus loin que la simple apparence. S.

[2] Au lieu de *prévenir*, il faut, ce me semble, *prévoir le effets par induction*, après quoi on les prévient. S.

preuve que la pénétration est dépendante, comme je l'ai dit, de nos habitudes. Ceux qui font une étude puérile des énigmes, en pénètrent plus tôt le sens que les plus subtils philosophes.

VI.

De la justesse, de la netteté, du jugement.

La netteté est l'ornement de la justesse [1]; mais elle n'en est pas inséparable. Tous ceux qui ont l'esprit net ne l'ont pas juste. Il y a des hommes qui conçoivent très-distinctement, et qui ne raisonnent pas conséquemment. Leur esprit, trop faible ou trop prompt, ne peut suivre la liaison des choses, et laisse échapper leurs rapports. Ceux-ci ne peuvent assembler beaucoup de vues, attribuent quelquefois à tout un objet ce qui convient au peu qu'ils en connaissent. La netteté de leurs idées empêche qu'ils ne s'en défient. Eux-mêmes se laissent éblouir par l'éclat des images qui les préoccupent; et la lumière de leurs expressions les attache à l'erreur de leurs pensées [2].

La justesse vient du sentiment du vrai formé dans l'âme, accompagné du don de rapprocher les conséquences des principes, et de combiner leurs rapports. Un homme médiocre peut avoir de la justesse à son degré, un petit ouvrage de même [3]. C'est sans doute un grand avantage, de quelque sens qu'on le considère : toutes choses en divers genres ne tendent à la perfection qu'autant qu'elles ont de justesse [4].

Ceux qui veulent tout définir ne confondent pas le jugement et l'esprit juste; ils rapportent à ce dernier [5] l'exactitude dans le raisonnement, dans la composition, dans toutes les choses de pure spéculation; la justesse dans la conduite de la vie, ils l'attachent au jugement [6].

Je dois ajouter qu'il y a une justesse et une netteté d'imagination [1]; une justesse et une netteté de réflexion, de mémoire, de sentiment, de raisonnement, d'éloquence, etc. Le tempérament et la coutume mettent des différences infinies entre les hommes, et resserrent ordinairement beaucoup leurs qualités. Il faut appliquer ce principe à chaque partie de l'esprit; il est très-facile à comprendre.

Je dirai encore une chose que peu de personnes ignorent : on trouve quelquefois dans l'esprit des hommes les plus sages, des idées par leur nature inalliables, que l'éducation, la coutume, ou quelque impression violente, ont liées irrévocablement dans leur mémoire. Ces idées sont tellement jointes, et se présentent avec tant de force, que rien ne peut les séparer [2]; ces ressentiments de folie sont sans conséquence, et prouvent seulement, d'une manière incontestable, l'invincible pouvoir de la coutume.

VII.

Du bon sens.

Le bon sens n'exige pas un jugement bien profond; il semble consister plutôt à n'apercevoir les objets que dans la proportion exacte qu'ils ont avec notre nature, ou avec notre condition. Le bon sens n'est donc pas à penser sur les choses avec trop de sagacité, mais à les concevoir d'une manière utile, à les prendre dans le bon sens.

Celui qui voit [3] avec un microscope aperçoit sans doute dans les choses plus de qualités; mais il ne les aperçoit point dans leur proportion naturelle avec la nature de l'homme, comme celui qui ne se sert que de ses yeux. Image des esprits subtils, il pénètre souvent trop loin : celui qui regarde naturellement les choses a le bon sens.

Le bon sens se forme d'un goût naturel pour la justesse et la médiocrité; c'est une qualité du caractère, plutôt encore que de l'esprit. Pour avoir beaucoup de bon sens, il faut être fait de manière que la raison domine sur le sentiment, l'expérience sur le raisonnement.

Le jugement va plus loin que le bon sens; mais ses principes sont plus variables.

[1] La netteté naît de l'ordre des idées. V.
[2] Bien écrit. V.
[3] *A son degré, de même*, expressions trop négligées. M.
[4] Je dirais *n'ont de perfection;* et même comment dit-on qu'une chose a plus ou moins de justesse? M. — *Justesse* ici n'est pas le mot propre; cela veut dire sans doute ici, juste proportion de parties, exacte combinaison de rapports. Sans cela, vaudrait-il la peine de dire, comme le fait Vauvenargues deux lignes plus haut, qu'*un petit ouvrage peut avoir de la justesse?* Sans doute, puisqu'une pensée, qui est assurément le plus petit ouvrage possible, n'a pas de mérite sans la justesse. S.
[5] *Ils rapportent à ce dernier*. C'est qu'il me semble que l'esprit juste consiste seulement à raisonner juste sur ce qu'on connaît, et que le jugement suppose des connaissances qui mettent en état de juger ce qu'on rencontre, et la vie en général est composée de rencontres. S.
[6] *La justesse*, etc. Justesse est ici sagesse. V.

[1] *Je dois ajouter*, etc. Un peu confus. V.
[2] *Ces idées sont*, etc. C'est-à-dire qu'il y a de la folie dans les sages. V.
[3] *Celui qui voit*, etc. Fin et vrai. V.

VIII.

De la profondeur.

La profondeur est le terme de la réflexion [1]. Quiconque a l'esprit véritablement profond, doit avoir la force de fixer sa pensée fugitive, de la retenir sous ses yeux pour en considérer le fond, et de ramener à un point une longue chaîne d'idées : c'est à ceux principalement qui ont cet esprit en partage, que la netteté et la justesse sont plus nécessaires [2]. Quand ces avantages leur manquent, leurs vues sont mêlées d'illusions et couvertes d'obscurités. Et néanmoins, comme de tels esprits voient toujours plus loin que les autres dans les choses de leur ressort, ils se croient aussi bien plus proches de la vérité que le reste des hommes ; mais ceux-ci ne pouvant les suivre dans leurs sentiers ténébreux, ni remonter des conséquences jusqu'à la hauteur des principes, ils sont froids et dédaigneux pour cette sorte d'esprit qu'ils ne sauraient mesurer.

Et même entre les gens profonds, comme les uns le sont sur les choses du monde, et les autres dans les sciences, ou dans un art particulier, chacun préférant son objet dont il connaît mieux les usages, c'est aussi de tous les côtés matière de dissension.

Enfin, on remarque une jalousie encore plus particulière entre les esprits vifs et les esprits profonds, qui n'ont l'un qu'au défaut de l'autre ; car les uns marchant plus vite, et les autres allant plus loin, ils ont la folie de vouloir entrer en concurrence, et ne trouvant point de mesure pour des choses si différentes, rien n'est capable de les rapprocher.

IX.

De la délicatesse, de la finesse, et de la force.

La délicatesse vient essentiellement de l'âme [3] : c'est une sensibilité dont la coutume, plus ou moins hardie, détermine aussi le degré [4]. Des nations ont mis de la délicatesse où d'autres n'ont trouvé qu'une langueur sans grâce ; celles-ci au contraire. Nous avons mis peut-être cette qualité à plus haut prix qu'aucun autre peuple de la terre : nous voulons donner beaucoup de choses à entendre sans les exprimer, et les présenter sous des images douces et voilées ; nous avons confondu la délicatesse et la finesse, qui est une sorte de sagacité sur les choses de sentiment [1]. Cependant la nature sépare souvent des dons qu'elle a faits si divers : grand nombre d'esprits délicats ne sont que délicats ; beaucoup d'autres ne sont que fins ; on en voit même qui s'expriment avec plus de finesse qu'ils n'entendent, parce qu'ils ont plus de facilité à parler qu'à concevoir. Cette dernière singularité est remarquable ; la plupart des hommes sentent au delà de leurs faibles expressions ; l'éloquence est peut-être le plus rare comme le plus gracieux de tous les dons.

La force vient aussi d'abord du sentiment, et se caractérise par le tour de l'expression ; mais quand la netteté et la justesse ne lui sont pas jointes, on est dur au lieu d'être fort, obscur au lieu d'être précis, etc.

X

De l'étendue de l'esprit.

Rien ne sert au jugement et à la pénétration comme l'étendue de l'esprit. On peut la regarder, je crois, comme une disposition admirable des organes, qui nous donne d'embrasser beaucoup d'idées à la fois sans les confondre.

Un esprit étendu considère les êtres dans leurs rapports mutuels : il saisit d'un coup d'œil tous les rameaux des choses ; il les réunit à leur source [2] et dans un centre commun ; il les met sous un même point de vue. Enfin il répand la lumière sur de grands objets et sur une vaste surface.

On ne saurait avoir un grand génie sans avoir l'esprit étendu ; mais il est possible qu'on ait l'esprit étendu sans avoir du génie ; car ce sont deux choses distinctes. Le génie est actif, fécond : l'esprit étendu, fort souvent, se borne à la spéculation ; il est froid, paresseux et timide.

Personne n'ignore que cette qualité dépend aussi beaucoup de l'âme, qui donne ordinairement à l'esprit ses propres bornes, et le rétrécit ou l'étend, selon l'essor qu'elle-même se donne.

[1] *La profondeur*, etc. ; c'est-à-dire ce qui suppose le plus de force à la réflexion. S.

[2] *C'est à ceux*, etc. Descartes me paraît un esprit très-profond, quoique faux et romanesque. V.

[3] *La délicatesse vient essentiellement de l'âme.* La délicatesse est, ce me semble, finesse et grâce. V.

[4] *C'est une sensibilité*, etc. La coutume, les mœurs du pays qu'on habite, déterminent le degré de délicatesse et de sensibilité qu'on porte sur certaines choses, c'est-à-dire qu'elles forment en nous des habitudes qui rendent cette délicatesse plus ou moins sévère, cette sensibilité plus ou moins vive. V.

[1] On n'a jamais dit que *la finesse fût une sorte de sagacité sur les choses de sentiment.* Cela ne pourrait se dire que de la délicatesse de l'âme. S.

[2] Métaphore incohérente : un *rameau* n'a pas de *source*. M.

XI

Des saillies.

Le mot de *saillie* vient de sauter ; avoir des saillies, c'est passer sans gradation d'une idée à une autre qui peut s'y allier : c'est saisir les rapports des choses les plus éloignées ; ce qui demande sans doute de la vivacité et un esprit agile. Ces transitions soudaines et inattendues causent toujours une grande surprise : si elles se portent à quelque chose de plaisant, elles excitent à rire ; si à quelque chose de profond, elles étonnent ; si à quelque chose de grand, elles élèvent. Mais ceux qui ne sont pas capables de s'élever, ou de pénétrer d'un coup d'œil des rapports trop approfondis, n'admirent que ces rapports bizarres et sensibles que les gens du monde saisissent si bien. Et le philosophe, qui rapproche par de lumineuses sentences les vérités en apparence les plus séparées, réclame inutilement contre cette injustice : les hommes frivoles, qui ont besoin de temps pour suivre ces grandes démarches de la réflexion, sont dans une espèce d'impuissance de les admirer, attendu que l'admiration ne se donne qu'à la surprise, et vient rarement par degrés.

Les saillies tiennent en quelque sorte dans l'esprit le même rang que l'humeur peut avoir dans les passions [1]. Elles ne supposent pas nécessairement de grandes lumières, elles peignent le caractère de l'esprit. Ainsi ceux qui approfondissent vivement les choses, ont des saillies de réflexion ; les gens d'une imagination heureuse, des saillies d'imagination ; d'autres, des saillies de mémoire ; les méchants, des méchancetés ; les gens gais, des choses plaisantes, etc.

Les gens du monde, qui font leur étude de ce qui peut plaire, ont porté plus loin que les autres ce genre d'esprit ; mais, parce qu'il est difficile aux hommes de ne pas outrer ce qui est bien, ils ont fait du plus naturel de tous les dons un jargon plein d'affectation. L'envie de briller leur a fait abandonner par réflexion le vrai et le solide, pour courir sans cesse après les allusions et les jeux d'imagination les plus frivoles ; il semble qu'ils soient convenus de ne plus rien dire de suivi, et de ne saisir dans les choses que ce qu'elles ont de plaisant, et leur surface. Cet esprit, qu'ils croient si aimable, est sans doute bien éloigné de la nature, qui se plaît à se reposer sur les sujets qu'elle embellit, et trouve la variété dans la fécondité de ses lumières, bien plus que dans la diversité de ses objets. Un agrément si faux et si superficiel est un art ennemi du cœur et de l'esprit [1], qu'il resserre dans des bornes étroites ; un art qui ôte la vie de tous les discours en bannissant le sentiment qui en est l'âme, et qui rend les conversations du monde aussi ennuyeuses qu'insensées et ridicules.

[1] *Les saillies tiennent*, etc. Quel rang tient l'humeur entre les passions ? est-elle une passion ? Cette pensée peut expliquer l'*humour* des Anglais. M. — L'humeur, comme la colère, est une passion momentanée qui ne mène à rien, parce qu'elle n'a point de but déterminé. Est-ce en cela que Vauvenargues la compare aux saillies qui, le plus souvent, ne prouvent rien ? ou bien l'humeur est-elle prise ici pour le caractère ? De quelque manière qu'on veuille l'entendre, ce passage est difficile à expliquer. S.

[1] *Un agrément si faux*, etc. L'auteur veut parler sans doute ici de cette habitude et de ce talent qu'ont les gens du monde de glacer tout sentiment par une plaisanterie, et de couper court à toute discussion sérieuse par une saillie heureuse, fondée sur quelques frivoles rapports de mots. S.

XII.

Du goût.

Le goût est une aptitude à bien juger des objets de sentiment [2]. Il faut donc avoir de l'âme pour avoir du goût ; il faut avoir aussi de la pénétration, parce que c'est l'intelligence qui remue le sentiment. Ce que l'esprit ne pénètre qu'avec peine ne va pas souvent jusqu'au cœur, ou n'y fait qu'une impression faible ; c'est là ce qui fait que les choses qu'on ne peut saisir d'un coup d'œil ne sont point du ressort du goût.

Le bon goût consiste dans un sentiment de la belle nature ; ceux qui n'ont pas un esprit naturel ne peuvent avoir le goût juste.

Toute vérité peut entrer dans un livre de réflexion ; mais dans les ouvrages de goût [3], nous aimons que la vérité soit puisée dans la nature ; nous ne voulons pas d'hypothèses ; tout ce qui n'est qu'ingénieux est contre les règles de goût.

Comme il y a des degrés et des parties différentes dans l'esprit, il y en a de même dans le goût. Notre goût peut, je crois, s'étendre autant que notre intelligence ; mais il est difficile qu'il

[2] *Le goût*, etc. Le goût ne porte-t-il pas aussi sur des objets qui ne sont pas de sentiment, mais du simple ressort de l'esprit ? M.

Par *objets de sentiment*, l'auteur entend les choses qui se sentent et ne se raisonnent pas ; il le dit lui-même. B.

[3] *Mais dans les ouvrages de goût*, etc. Qu'est-ce que les ouvrages de goût ? Sont-ce les ouvrages dont le goût seul doit juger ? Mais il y en a de plusieurs sortes : pourquoi ce *qui n'est qu'ingénieux* en doit-il être banni ? Ce qui n'est qu'ingénieux n'est pas vrai, et ce qui n'est pas vrai n'est bon nulle part ; et où est la vérité qui ne soit pas *puisée dans la nature* ? Toute cette pensée ne paraît pas nette. S.

passe au delà. Cependant ceux qui ont une sorte de talent se croient presque toujours un goût universel, ce qui les porte quelquefois jusqu'à juger des choses qui leur sont les plus étrangères. Mais cette présomption, qu'on pourrait supporter dans les hommes qui ont des talents, se remarque aussi parmi ceux qui raisonnent des talents, et qui ont une teinture superficielle des règles du goût, dont ils font des applications tout à fait extraordinaires. C'est dans les grandes villes, plus que dans les autres, qu'on peut observer ce que je dis; elles sont peuplées de ces hommes suffisants qui ont assez d'éducation et d'habitude du monde pour parler des choses qu'ils n'entendent point : aussi sont-elles le théâtre des plus impertinentes décisions; et c'est là que l'on verra mettre, à côté des meilleurs ouvrages, une fade compilation des traits les plus brillants de morale et de goût, mêlés à de vieilles chansons et à d'autres extravagances, avec un style si bourgeois et si ridicule, que cela fait mal au cœur.

Je crois que l'on peut dire, sans témérité, que le goût du plus grand nombre n'est pas juste : le cours déshonorant de tant d'ouvrages ridicules en est une preuve sensible. Ces écrits, il est vrai, ne se soutiennent pas; mais ceux qui les remplacent ne sont pas formés sur un meilleur modèle : l'inconstance apparente du public ne tombe que sur les auteurs. Cela vient de ce que les choses ne font d'impression sur nous que selon la proportion qu'elles ont avec notre esprit; tout ce qui est hors de notre sphère nous échappe, le bas, le naïf, le sublime, etc.

Il est vrai que les habiles réforment nos jugements; mais ils ne peuvent changer notre goût, parce que l'âme a ses inclinations indépendantes de ses opinions; ce que l'on ne sent pas d'abord, on ne le sent que par degrés, comme l'on fait en jugeant [1]. De là vient qu'on voit des ouvrages critiqués du peuple, qui ne lui en plaisent pas moins; car il ne les critique que par réflexion, et il les goûte par sentiment.

Que les jugements du public, épurés par le temps et par les maîtres, soient donc, si l'on veut, infaillibles; mais distinguons-les de son goût, qui paraît toujours récusable.

Je finis ces observations : on demande depuis longtemps s'il est possible de rendre raison des matières de sentiment; tous avouent que le sentiment ne peut se connaître que par expérience; mais il est donné aux habiles d'expliquer sans peine les causes cachées qui l'excitent. Cependant bien des gens de goût n'ont pas cette facilité, et nombre de dissertateurs qui raisonnent à l'infini, manquent du sentiment, qui est la base des justes notions sur le goût.

XIII.

Du langage et de l'éloquence.

On peut dire en général de l'expression, qu'elle répond à la nature des idées, et par conséquent aux divers caractères de l'esprit.

Ce serait néanmoins une témérité de juger de tous les hommes par le langage. Il est rare peut-être de trouver une proportion exacte entre le don de penser et celui de s'exprimer. Les termes n'ont pas une liaison nécessaire avec les idées : on veut parler d'un homme qu'on connaît beaucoup, dont le caractère, la figure, le maintien, tout est présent à l'esprit, hors son nom qu'on veut nommer, et qu'on ne peut rappeler; de même de beaucoup de choses dont on a des idées fort nettes, mais que l'expression ne suit pas : de là vient que d'habiles gens manquent quelquefois de cette facilité à rendre leurs idées, que des hommes superficiels possèdent avec avantage.

La précision et la justesse du langage dépendent de la propriété des termes qu'on emploie.

La force ajoute à la justesse et à la brièveté ce qu'elle emprunte du sentiment : elle se caractérise d'ordinaire par le tour de l'expression.

La finesse emploie des termes qui laissent beaucoup à entendre.

La délicatesse cache sous le voile des paroles ce qu'il y a dans les choses de rebutant.

La noblesse a un air aisé, simple, précis, naturel.

Le sublime ajoute à la noblesse une force et une hauteur qui ébranlent l'esprit, qui l'étonnent et le jettent hors de lui-même; c'est l'expression la plus propre d'un sentiment élevé, ou d'une grande et surprenante idée.

On ne peut sentir le sublime d'une idée dans une faible expression; mais la magnificence des paroles avec de faibles idées est proprement du phébus : le sublime veut des pensées élevées,

[1] *Ce que l'on ne sent pas d'abord, on ne le sent que par degrés, comme l'on fait en jugeant.* Il y a, je crois, beaucoup de gens capables de sentir par degrés, ou lorsqu'on les en avertit, des choses qu'ils n'avaient pas senties d'abord. Mais cela est vrai plutôt des beautés que des défauts. On n'est jamais choqué du défaut qui n'a point choqué d'abord; mais on peut, à force de réflexion, se transporter pour des beautés qu'on n'avait pas senties d'abord, parce qu'on n'avait pu en embrasser d'un coup d'œil tout le mérite. S.

avec des expressions et des tours qui en soient dignes.

L'éloquence embrasse tous les divers caractères de l'élocution : peu d'ouvrages sont éloquents; mais on voit des traits d'éloquence semés dans plusieurs écrits.

Il y a une éloquence qui est dans les paroles, et qui consiste à rendre aisément et convenablement ce que l'on pense, de quelque nature qu'il soit; c'est là l'éloquence du monde. Il y en a une autre dans les idées mêmes et dans les sentiments, jointe à celle de l'expression : c'est la véritable.

On voit aussi des hommes que le monde échauffe, et d'autres qu'il refroidit. Les premiers ont besoin de la présence des objets; les autres, d'être retirés et abandonnés à eux-mêmes : ceux-là sont éloquents dans leur conversation, ceux-ci dans leurs compositions.

Un peu d'imagination et de mémoire, un esprit facile, suffisent pour parler avec élégance; mais que de choses entrent dans l'éloquence ! le raisonnement et le sentiment, le naïf et le pathétique, l'ordre et le désordre, la force et la grâce, la douceur et la véhémence, etc.

Tout ce qu'on a jamais dit du prix de l'éloquence n'en est qu'une faible expression. Elle donne la vie à tout : dans les sciences, dans les affaires, dans la conversation, dans la composition, dans la recherche même des plaisirs, rien ne peut réussir sans elle. Elle se joue des passions des hommes, les émeut, les calme, les pousse, et les détermine à son gré : tout cède à sa voix; elle seule enfin est capable de se célébrer dignement.

XIV.

De l'invention.

Les hommes ne sauraient créer le fond des choses; ils les modifient. Inventer n'est donc pas créer la matière de ses inventions, mais lui donner la forme. Un architecte ne fait pas le marbre qu'il emploie à un édifice, il le dispose; et l'idée de cette disposition, il l'emprunte encore de différents modèles qu'il fond dans son imagination, pour former un nouveau tout. De même un poëte ne crée pas les images de sa poésie; il les prend dans le sein de la nature, et les applique à différentes choses pour les figurer aux sens : et encore le philosophe; il saisit une vérité souvent ignorée, mais qui existe éternellement, pour joindre à une autre vérité, et pour en former un principe. Ainsi se produisent en différents genres les chefs-d'œuvre de la réflexion et de l'imagination. Tous ceux qui ont la vue assez bonne pour lire dans le sein de la nature, y découvrent, selon le caractère de leur esprit, ou le fond et l'enchaînement des vérités que les hommes effleurent, ou l'heureux rapport des images avec les vérités qu'elles embellissent. Les esprits qui ne peuvent pénétrer jusqu'à cette source féconde, qui n'ont pas assez de force et de justesse pour lier leurs sensations et leurs idées, donnent des fantômes sans vie, et prouvent, plus sensiblement que tous les philosophes, notre impuissance à créer.

Je ne blâme pas néanmoins ceux qui se servent de cette expression pour caractériser avec plus de force le don d'inventer. Ce que j'ai dit se borne à faire voir que la nature doit être le modèle de nos inventions, et que ceux qui la quittent ou la méconnaissent ne peuvent rien faire de bien.

Savoir après cela pourquoi les hommes quelquefois médiocres excellent à des inventions où des hommes plus éclairés ne peuvent atteindre; c'est là le secret du génie, que je vais tâcher d'expliquer.

XV.

Du génie et de l'esprit.

Je crois qu'il n'y a point de génie sans activité. Je crois que le génie dépend en grande partie de nos passions. Je crois qu'il se forme du concours de beaucoup de différentes qualités, et des convenances secrètes de nos inclinations avec nos lumières. Lorsque quelqu'une des conditions nécessaires manque, le génie n'est point, ou n'est qu'imparfait; et on lui conteste son nom.

Ce qui forme donc le génie des négociations, ou celui de la poésie, ou celui de la guerre, etc. ce n'est pas un seul don de la nature, comme on pourrait croire : ce sont plusieurs qualités, soit de l'esprit, soit du cœur, qui sont inséparablement et intimement réunies.

Ainsi l'imagination, l'enthousiasme, le talent de peindre, ne suffisent pas pour faire un poëte : il faut encore qu'il soit né avec une extrême sensibilité pour l'harmonie, avec le génie de sa langue, et l'art des vers.

Ainsi la prévoyance, la fécondité, la célérité de l'esprit sur les objets militaires, ne formeraient pas un grand capitaine, si la sécurité dans le péril, la vigueur du corps dans les opérations laborieuses du métier, et enfin une acti-

vité infatigable, n'accompagnaient ses autres talents.

C'est la nécessité de ce concours de tant de qualités indépendantes les unes des autres, qui fait apparemment que le génie est toujours si rare. Il semble que c'est une espèce de hasard, quand la nature assortit ces divers mérites dans un même homme. Je dirais volontiers qu'il lui en coûte moins pour former un homme d'esprit, parce qu'il n'est pas besoin de mettre entre ses talents cette correspondance que veut le génie.

Cependant on rencontre quelquefois des gens d'esprit qui sont plus éclairés que d'assez beaux génies. Mais soit que leurs inclinations partagent leur application, soit que la faiblesse de leur âme les empêche d'employer la force de leur esprit, on voit qu'ils demeurent bien loin après ceux qui mettent toutes leurs ressources et toute leur activité en œuvre, en faveur d'un objet unique.

C'est cette chaleur du génie et cet amour de son objet qui lui donnent d'imaginer et d'inventer sur cet objet même. Ainsi, selon la pente de leur âme et le caractère de leur esprit, les uns ont l'invention de style, les autres celle du raisonnement, ou l'art de former des systèmes. D'assez grands génies ne paraissent presque avoir eu que l'invention de détail : tel est Montaigne. La Fontaine, avec un génie bien différent de celui de ce philosophe, est néanmoins un autre exemple de ce que je dis. Descartes, au contraire, avait l'esprit systématique et l'invention des desseins; mais il manquait, je crois, de l'imagination dans l'expression[1], qui embellit les pensées les plus communes.

A cette invention du génie est attaché, comme on sait, un caractère original, qui tantôt naît des expressions et des sentiments d'un auteur, tantôt de ses plans, de son art, de sa manière d'envisager et d'arranger les objets. Car un homme qui est maîtrisé par la pente de son esprit et par les impressions particulières et personnelles qu'il reçoit des choses, ne peut ni ne veut dérober son caractère à ceux qui l'épient.

Cependant il ne faut pas croire que ce caractère original doive exclure l'art d'imiter. Je ne connais point de grands hommes qui n'aient adopté des modèles. Rousseau[2] a imité Marot; Corneille[1], Lucain et Sénèque; Bossuet, les prophètes; Racine, les Grecs et Virgile; et Montaigne dit quelque part qu'il y a en lui *une condition aucunement singeresse et imitatrice*. Mais ces grands hommes, en imitant, sont demeurés originaux, parce qu'ils avaient à peu près le même génie que ceux qu'ils prenaient pour modèles : de sorte qu'ils cultivaient leur propre caractère, sous ces maîtres qu'ils consultaient, et qu'ils surpassaient quelquefois; au lieu que ceux qui n'ont que de l'esprit, sont toujours de faibles copistes des meilleurs modèles, et n'atteignent jamais leur art. Preuve incontestable qu'il faut du génie pour bien imiter, et même un génie étendu pour prendre divers caractères : tant s'en faut que l'imagination donne l'exclusion au génie.

J'explique ces petits détails pour rendre ce chapitre plus complet, et non pour instruire les gens de lettres, qui ne peuvent les ignorer. J'ajouterai encore une réflexion en faveur des personnes moins savantes : c'est que le premier avantage du génie est de sentir et de concevoir plus vivement les objets de son ressort, que ces mêmes objets ne sont sentis et aperçus des autres hommes.

A l'égard de l'esprit, je dirai que ce mot n'a d'abord été inventé que pour signifier en général les différentes qualités que j'ai définies, la justesse, la profondeur, le jugement, etc. Mais parce que nul homme ne peut les rassembler toutes, chacune de ces qualités a prétendu s'approprier exclusivement le nom générique : d'où sont nées des disputes très-frivoles; car, au fond, il importe peu que ce soit la vivacité ou la justesse, ou telle autre partie de l'esprit qui emporte l'honneur de ce titre. Le nom ne peut rien pour les choses. La question n'est pas de savoir si c'est à l'imagination ou au bon sens qu'appartient le terme d'esprit. Le vrai intérêt, c'est de voir laquelle de ces qualités, ou des autres que j'ai nommées, doit nous inspirer plus d'estime. Il n'y en a aucune qui n'ait son utilité, et j'ose dire son agrément. Il ne serait peut-être pas difficile de juger s'il y en a de plus utiles, ou de plus aimables, ou de plus grandes les unes que les autres. Mais les hommes sont incapables de convenir entre eux du prix des moindres choses. La différence de leurs intérêts et de leurs lumières maintiendra éternellement la diversité de leurs opinions et la contrariété de leurs maximes.

[1] *Mais il manquait, je crois, de l'imagination*, etc. Mais il manquait bien davantage de la justesse d'esprit nécessaire pour faire un bon usage des mathématiques; voilà pourquoi il a dit tant de folies. V.

[2] Rousseau (Jean-Baptiste). B.

[1] Pierre Corneille, dans ses tragédies, a emprunté quelques traits de la *Pharsale* de Lucain et des tragédies de Sénèque. B.

XVI.

Du caractère.

Tout ce qui forme l'esprit et le cœur est compris dans le caractère [1]. Le génie n'exprime que la convenance de certaines qualités [2]; mais les contrariétés les plus bizarres entrent dans le même caractère, et le constituent.

On dit d'un homme qu'il n'a point de caractère, lorsque les traits de son âme sont faibles, légers, changeants [3]; mais cela même fait un caractère [4], et l'on s'entend bien là-dessus.

Les inégalités du caractère influent sur l'esprit; un homme est pénétrant, ou pesant, ou aimable, selon son humeur.

On confond souvent dans le caractère les qualités de l'âme et celles de l'esprit. Un homme est doux et facile, on le trouve insinuant; il a l'humeur vive et légère, on dit qu'il a l'esprit vif; il est distrait et rêveur, on croit qu'il a l'esprit lent et peu d'imagination. Le monde ne juge des choses que par leur écorce; c'est une chose qu'on dit tous les jours, mais que l'on ne sent pas assez. Quelques réflexions, en passant, sur les caractères les plus généraux, nous y feront faire attention.

XVII.

Du sérieux.

Un des caractères les plus généraux, c'est le sérieux; mais combien de choses différentes n'a-t-il pas, et combien de caractères sont compris dans celui-ci! On est sérieux par tempérament, par trop ou trop peu de passions, trop ou trop peu d'idées; par timidité, par habitude, et par mille autres raisons.

L'extérieur [5] distingue tous ces divers caractères aux yeux d'un homme attentif.

Le sérieux d'un esprit tranquille porte un air doux et serein.

Le sérieux des passions ardentes est sauvage, sombre et allumé.

Le sérieux d'une âme abattue donne un extérieur languissant.

Le sérieux d'un homme stérile paraît froid, lâche et oisif.

Le sérieux de la gravité prend un air concerté comme elle.

Le sérieux de la distraction porte des dehors singuliers.

Le sérieux d'un homme timide n'a presque jamais de maintien.

Personne ne rejette en gros ces vérités; mais, faute de principes bien liés et bien conçus, la plupart des hommes sont, dans le détail et dans leurs applications particulières, opposés les uns aux autres et à eux-mêmes; ils font voir la nécessité indispensable de bien manier les principes les plus familiers, et de les mettre tous ensemble sous un point de vue qui en découvre la fécondité et la liaison.

XVIII.

Du sang-froid.

Nous prenons quelquefois pour le sang-froid une passion sérieuse et concentrée qui fixe toutes les pensées d'un esprit ardent, et le rend insensible aux autres choses.

Le véritable sang-froid vient d'un sang doux, tempéré, et peu fertile en esprits. S'il coule avec trop de lenteur, il peut rendre l'esprit pesant; mais lorsqu'il est reçu par des organes faciles et bien conformés, la justesse, la réflexion, et une singularité aimable, souvent l'accompagnent; nul esprit n'est plus désirable.

On parle encore d'un autre sang-froid que donne la force d'esprit, soutenue par l'expérience et de longues réflexions; sans doute c'est là le plus rare.

XIX.

De la présence d'esprit.

La présence d'esprit se pourrait définir une aptitude à profiter des occasions pour parler ou pour agir. C'est un avantage qui a manqué souvent aux hommes les plus éclairés, qui demande un esprit facile, un sang-froid modéré, l'usage des affaires, et selon les différentes occurrences, divers avantages : de la mémoire et de la sagacité dans la dispute, de la sécurité dans les pé-

[1] *Tout ce qui forme*, etc. Il faut, je pense, *ce qui compose*; mais la maxime n'est pas claire et ne peut être juste. M.

[2] *Le génie n'exprime*, etc. Le génie est l'aptitude à exceller dans un art. V.

[3] *On dit d'un homme qu'il n'a point de caractère, lorsque les traits de son âme*, etc. Vauvenargues emploie ici figurément le mot de *traits*, dans le même sens où on l'emploie en parlant des traits du visage : c'est comme s'il disait, *la physionomie de son âme*. On dit fort bien que tel caractère a une physionomie particulière. Ceux dont parle Vauvenargues n'ont qu'une physionomie peu marquée et qui change à chaque instant. S.

[4] *Cela même fait un caractère*, etc. Voltaire a ajouté de sa main, à la marge, comme un renvoi, avant le mot *caractère*, le mot *pauvre*. *Un* (*pauvre*) *caractère*. S.

[5] Depuis ces mots, *L'extérieur distingue*, jusqu'à ceux-ci, *n'a presque jamais de maintien*, l'édition de Voltaire est marquée d'une accolade avec ces mots de sa main : *très-bien*. S.

ris, et dans le monde, cette liberté de cœur qui nous rend attentifs à tout ce qui s'y passe, et nous tient en état de profiter de tout, etc. [1].

XX.

De la distraction.

Il y a une distraction assez semblable aux rêves du sommeil, qui est lorsque nos pensées flottent et se suivent d'elles-mêmes sans force et sans direction. Le mouvement des esprits se ralentit peu à peu; ils errent à l'aventure sur les traces du cerveau [2], et réveillent des idées sans suite et sans vérité; enfin les organes se ferment; nous ne formons plus que des songes, et c'est là proprement rêver les yeux ouverts.

Cette sorte de distraction est bien différente de celle où jette la méditation. L'âme obsédée, dans la méditation d'un objet qui fixe sa vue et la remplit tout entière, agit beaucoup dans ce repos. C'est un état tout opposé; cependant elle y tombe ensuite, épuisée par ses réflexions.

XXI.

De l'esprit du jeu.

C'est une manière de génie [3] que l'esprit du jeu, puisqu'il dépend également de l'âme et de l'intelligence. Un homme que la perte trouble ou intimide, que le gain rend trop hasardeux, un homme avare, ne sont pas plus faits pour jouer, que ceux qui ne peuvent atteindre à l'esprit de combinaison. Il faut donc un certain degré de lumière et de sentiment, l'art des combinaisons, le goût du jeu, et l'amour mesuré du gain.

On s'étonne à tort que des sots possèdent ce faible avantage. L'habitude et l'amour du jeu, qui tournent toute leur application et leur mémoire de ce seul côté, suppléent l'esprit qui leur manque.

LIVRE DEUXIÈME.

XXII.

Des passions.

Toutes les passions roulent sur le plaisir et la

[1] Tout cet article est marqué d'une accolade dans l'édition de Voltaire, avec ces mots : *bon*, *très-bon*. S.

[2] *Sur les traces du cerveau*, etc. Sur les traces imprimées dans le cerveau. S.

[3] *C'est une manière de génie*, etc. *Manière*, expression négligée et mal assortie. J'aimerais mieux *sorte* ou *espèce*. M.

douleur, comme dit M. Locke [1] : c'en est l'essence et le fonds.

Nous éprouvons, en naissant, ces deux états : le plaisir, parce qu'il est naturellement attaché à être; la douleur, parce qu'elle tient à être imparfaitement [2].

Si notre existence était parfaite, nous ne connaîtrions que le plaisir. Étant imparfaite, nous devons connaître le plaisir et la douleur : or c'est de l'expérience de ces deux contraires que nous tirons l'idée du bien et du mal.

Mais comme le plaisir et la douleur ne viennent pas à tous les hommes par les mêmes choses, ils attachent à divers objets l'idée du bien et du mal, chacun selon son expérience, ses passions, ses opinions, etc.

Il n'y a cependant que deux organes de nos biens et de nos maux : les sens et la réflexion.

Les impressions qui viennent par les sens sont immédiates et ne peuvent se définir; on n'en connaît pas les ressorts : elles sont l'effet du rapport qui est entre les choses et nous; mais ce rapport secret ne nous est pas connu.

Les passions qui viennent par l'organe de la réflexion sont moins ignorées. Elles ont leur principe dans l'amour de l'être ou de la perfection de l'être, ou dans le sentiment de son imperfection et de son dépérissement.

Nous tirons de l'expérience de notre être une idée de grandeur, de plaisir, de puissance, que nous voudrions toujours augmenter : nous prenons dans l'imperfection de notre être une idée de petitesse, de sujétion, de misère, que nous tâchons d'étouffer : voilà toutes nos passions.

Il y a des hommes en qui le sentiment de l'être est plus fort que celui de leur imperfection; de là l'enjouement, la douceur, la modération des désirs.

Il y en a d'autres en qui le sentiment de leur imperfection est plus vif que celui de l'être; de là l'inquiétude, la mélancolie, etc.

De ces deux sentiments unis, c'est-à-dire celui de nos forces et celui de notre misère, naissent les plus grandes passions; parce que le sentiment de nos misères nous pousse à sortir de nous-mêmes, et que le sentiment de nos ressources nous

[1] Locke (Jean), mort en 1704, auteur de l'*Essai sur l'entendement humain*, ouvrage excellent, traduit en français par Coste, en 1729. F.

[2] *Nous éprouvons*, etc. Je ne sais si on peut dire *éprouver un état*. On éprouve une impression qui passe. *Être imparfaitement* n'explique pas ce que c'est qu'*être douloureusement*. M. — Le plaisir n'est pas naturellement attaché à être, car on existe souvent sans plaisir ni douleur. *Être imparfaitement* donnerait plutôt l'idée du désir que de la douleur. S.

y encourage et nous porte par l'espérance [1]. Mais ceux qui ne sentent que leur misère sans leur force, ne se passionnent jamais autant, car ils n'osent rien espérer; ni ceux qui ne sentent que leur force sans leur impuissance, car ils ont trop peu à désirer : ainsi il faut un mélange de courage et de faiblesse, de tristesse et de présomption. Or cela dépend de la chaleur du sang et des esprits; et la réflexion qui modère les velléités des gens froids encourage l'ardeur des autres, en leur fournissant des ressources qui nourrissent leurs illusions : d'où vient que les passions des hommes d'un esprit profond sont plus opiniâtres et plus invincibles, car ils ne sont pas obligés de s'en distraire comme le reste des hommes, par épuisement de pensées; mais leurs réflexions, au contraire, sont un entretien éternel à leurs désirs, qui les échauffe; et cela explique encore pourquoi ceux qui pensent peu, ou qui ne sauraient penser longtemps de suite sur la même chose, n'ont que l'inconstance en partage.

XXIII.

De la gaieté, de la joie, de la mélancolie.

Le premier degré du sentiment agréable de notre existence est la gaieté : la joie est un sentiment plus pénétrant. Les hommes enjoués n'étant pas d'ordinaire si ardents que le reste des hommes, ils ne sont peut-être pas capables des plus vives joies; mais les grandes joies durent peu, et laissent notre âme épuisée.

La gaieté, plus proportionnée à notre faiblesse que la joie, nous rend confiants et hardis, donne un être et un intérêt aux choses les moins importantes, fait que nous nous plaisons par instinct en nous-mêmes, dans nos possessions, nos entours, notre esprit, notre suffisance, malgré d'assez grandes misères.

Cette intime satisfaction nous conduit quelquefois à nous estimer nous-mêmes, par de très-frivoles endroits; il me semble que les personnes enjouées sont ordinairement un peu plus vaines que les autres.

D'autre part, les mélancoliques sont ardents, timides, inquiets, et ne se sauvent, la plupart, de la vanité, que par l'ambition et l'orgueil.

[1] *Nous porte par l'espérance*, etc. Il semble qu'il faudrait *nous y porte* (à sortir de nous-mêmes). Autrement *porte* serait employé là d'une manière qui n'est pas commune. M.

XXIV.

De l'amour-propre et de l'amour de nous-mêmes.

L'amour est une complaisance dans l'objet aimé. Aimer une chose, c'est se complaire dans sa possession, sa grâce, son accroissement; craindre sa privation, ses déchéances, etc.

Plusieurs philosophes rapportent généralement à l'amour-propre toute sorte d'attachements. Ils prétendent qu'on s'approprie tout ce que l'on aime, qu'on n'y cherche que son plaisir et sa propre satisfaction, qu'on se met soi-même avant tout; jusque-là qu'ils nient que celui qui donne sa vie pour un autre, le préfère à soi. Ils passent le but en ce point : car si l'objet de notre amour nous est plus cher sans l'être, que l'être sans l'objet de notre amour, il paraît que c'est notre amour qui est notre passion dominante, et non notre individu propre; puisque tout nous échappe avec la vie, le bien que nous nous étions approprié par notre amour, comme notre être véritable. Ils répondent que la passion nous fait confondre dans ce sacrifice notre vie et celle de l'objet aimé; que nous croyons n'abandonner qu'une partie de nous-mêmes pour conserver l'autre : au moins ils ne peuvent nier que celle que nous conservons nous paraît plus considérable que celle que nous abandonnons. Or, dès que nous nous regardons comme la moindre partie dans le tout, c'est une préférence manifeste de l'objet aimé. On peut dire la même chose d'un homme qui, volontairement et de sang-froid, meurt pour la gloire : la vie imaginaire qu'il achète au prix de son être réel est une préférence bien incontestable de la gloire, et qui justifie la distinction que quelques écrivains ont mise avec sagesse entre l'amour-propre et l'amour de nous-mêmes. Ceux-ci conviennent bien que l'amour de nous-mêmes entre dans toutes nos passions; mais ils distinguent cet amour de l'autre. Avec l'amour de nous-mêmes, disent-ils, on peut chercher hors de soi son bonheur; on peut s'aimer hors de soi davantage que son existence propre [1]; on n'est point à soi-même son unique objet. L'amour-propre, au contraire, subordonne tout à ses commodités et à son bien-

[1] *On peut s'aimer hors de soi davantage que son existence propre*. Cela n'est pas correct. *Davantage* est un adverbe de comparaison, mais qui s'emploie absolument, sans être suivi de la conjonction *que*. Lorsque cette conjonction est nécessaire, il faut substituer *plus* à *davantage*. Il y a dans l'ouvrage de Vauvenargues plusieurs autres incorrections que nous n'avons pas cru devoir relever; nous remarquons celle-ci, parce que d'assez bons écrivains ont commis la même faute. S.

être[1]; il est à lui-même son seul objet et sa seule fin: de sorte qu'au lieu que les passions, qui viennent de l'amour de nous-mêmes, nous donnent aux choses, l'amour-propre veut que les choses se donnent à nous, et se fait le centre de tout.

Rien ne caractérise donc l'amour-propre, comme la complaisance qu'on a dans soi-même et les choses qu'on s'approprie.

L'orgueil est un effet de cette complaisance. Comme on n'estime généralement les choses qu'autant qu'elles plaisent, et que nous nous plaisons si souvent à nous-mêmes devant toutes choses; de là ces comparaisons toujours injustes qu'on fait de soi-même à autrui, et qui fondent tout notre orgueil.

Mais les prétendus avantages pour lesquels nous nous estimons étant grandement variés, nous les désignons par les noms que nous leur avons rendus propres. L'orgueil qui vient d'une confiance aveugle dans nos forces, nous l'avons nommé présomption; celui qui s'attache à de petites choses, vanité; celui qui est courageux, fierté.

Tout ce qu'on ressent de plaisir en s'appropriant quelque chose, richesse, agrément, héritage, etc. et ce qu'on éprouve de peine par la perte des mêmes biens, ou la crainte de quelque mal, la peur, le dépit, la colère, tout cela vient de l'amour-propre.

L'amour-propre se mêle à presque tous nos sentiments, ou du moins l'amour de nous-mêmes; mais pour prévenir l'embarras que feraient naître les disputes qu'on a sur les termes, j'use d'expressions synonymes, qui me semblent moins équivoques. Ainsi je rapporte tous nos sentiments à celui de nos perfections et de notre imperfection: ces deux grands principes nous portent de concert à aimer, estimer, conserver, agrandir et défendre du mal notre frêle existence. C'est la source de tous nos plaisirs et déplaisirs, et la cause féconde des passions qui viennent par l'organe de la réflexion.

Tâchons d'approfondir les principales; nous suivrons plus aisément la trace des petites, qui ne sont que des dépendances et des branches de celles-ci.

[1] *L'amour-propre, au contraire, subordonne tout à ses commodités et à son bien-être*. Cette manière de distinguer l'*amour de nous-mêmes* de *l'amour-propre*, paraît plus subtile que juste; et ce que Vauvenargues applique ici à l'amour-propre, serait plutôt le caractère de ce qu'on entend par le mot *égoïsme*. Ce qu'on exprime communément par le mot d'*amour-propre*, c'est l'*amour* des choses qui nous sont *propres*, la complaisance pour nos qualités ou nos avantages personnels, plutôt que l'attention au bien-être de notre personne. S.

XXV.

De l'ambition

L'instinct qui nous porte à nous agrandir n'est aucune part si sensible que dans l'ambition[1]; mais il ne faut pas confondre tous les ambitieux. Les uns attachent la grandeur solide à l'autorité des emplois; les autres aux grandes richesses; les autres au faste des titres, etc.; plusieurs vont à leur but sans nul choix des moyens; quelques-uns par de grandes choses, et d'autres par les plus petites: ainsi telle ambition est vice; telle, vertu; telle, vigueur d'esprit; telle, égarement et bassesse, etc.

Toutes les passions prennent le tour de notre caractère. Nous avons vu ailleurs que l'âme influait beaucoup sur l'esprit; l'esprit influe aussi sur l'âme. C'est de l'âme que viennent tous les sentiments; mais c'est par les organes de l'esprit que passent les objets qui les excitent. Selon les couleurs qu'il leur donne, selon qu'il les pénètre, qu'il les embellit, qu'il les déguise, l'âme les rebute ou s'y attache. Quand donc même on ignorerait que tous les hommes ne sont pas égaux par le cœur, il suffit de savoir qu'ils envisagent les choses selon leurs lumières, peut-être encore plus inégales, pour comprendre la différence qui distingue les passions mêmes qu'on désigne du même nom. Si différemment partagés par l'esprit et les sentiments, ils s'attachent au même objet sans aller au même intérêt[2]; et cela n'est pas seulement vrai des ambitieux, mais aussi de toute passion.

XXVI.

De l'amour du monde.

Que de choses sont comprises dans l'amour du monde! le libertinage, le désir de plaire, l'envie de primer, etc.: l'amour du sensible et du grand ne sont nulle part si mêlés[3].

[1] *L'instinct qui nous porte à nous agrandir n'est aucune part si sensible que dans l'ambition. Aucune part* pour *nulle part*, expression négligée. S.

[2] *Ils s'attachent au même objet sans aller au même intérêt*. C'est-à-dire, sans voir de même l'objet où ils s'attachent, et sans y être portés par le même intérêt. Deux hommes veulent la même place, l'un pour l'argent et l'autre pour le crédit. Deux amants recherchent la même femme, l'un pour sa figure et l'autre pour son esprit, etc. S.

[3] *L'amour du sensible et du grand ne sont nulle part si mêlés*. C'est-à-dire, je crois, selon la manière de voir de Vauvenargues, *les penchants physiques et les sentiments moraux*. D'autant que dans la première édition, il ajoutait: *je parle d'un grand, mesuré à l'esprit et au cœur qu'il touche*. Dans tous les cas cela n'est pas clair. S.

Le génie et l'activité portent les hommes à la vertu et à la gloire : les petits talents, la paresse, le goût des plaisirs, la gaieté et la vanité les fixent aux petites choses : mais en tout c'est le même instinct ; et l'amour du monde renferme de vives semences de presque toutes les passions.

XXVII.

Sur l'amour de la gloire.

La gloire nous donne sur les cœurs une autorité naturelle qui nous touche sans doute autant que nulle de nos sensations, et nous étourdit plus sur nos misères qu'une vaine dissipation : elle est donc réelle en tous sens.

Ceux qui parlent de son néant inévitable soutiendraient peut-être avec peine le mépris ouvert d'un seul homme. Le vide des grandes passions est rempli par le grand nombre des petites : les contempteurs de la gloire se piquent de bien danser, ou de quelque misère encore plus basse. Ils sont si aveugles qu'ils ne sentent pas que c'est la gloire qu'ils cherchent si curieusement, et si vains qu'ils osent la mettre dans les choses les plus frivoles. La gloire, disent-ils, n'est ni vertu, ni mérite ; ils raisonnent bien en cela : elle n'est que leur récompense ; mais elle nous excite donc au travail et à la vertu, et nous rend souvent estimables afin de nous faire estimer.

Tout est très-abject dans les hommes, la vertu la gloire, la vie ; mais les plus petits ont des proportions reconnues. Le chêne est un grand arbre près du cerisier ; ainsi les hommes à l'égard les uns des autres. Quelles sont les vertus et les inclinations de ceux qui méprisent la gloire ? L'ont-ils méritée ?

XXVIII.

De l'amour des sciences et des lettres.

La passion de la gloire et la passion des sciences se ressemblent dans leur principe ; car elles viennent l'une et l'autre du sentiment de notre vide et de notre imperfection. Mais l'une voudrait se former comme un nouvel être hors de nous, et l'autre s'attache à étendre et à cultiver notre fonds. Ainsi la passion de la gloire veut nous agrandir au dehors, et celle des sciences au dedans.

On ne peut avoir l'âme grande, ou l'esprit un peu pénétrant, sans quelque passion pour les lettres. Les arts sont consacrés à peindre les traits de la belle nature ; les sciences, à la vérité. Les arts et les sciences embrassent tout ce qu'il y a dans la pensée de noble et d'utile ; de sorte qu'il ne reste à ceux qui les rejettent que ce qui est indigne d'être peint ou enseigné, etc.

La plupart des hommes honorent les lettres comme la religion et la vertu [1] ; c'est-à-dire, comme une chose qu'ils ne peuvent ni connaître, ni pratiquer, ni aimer.

Personne néanmoins n'ignore que les bons livres sont l'essence des meilleurs esprits, le précis de leurs connaissances et le fruit de leurs longues veilles. L'étude d'une vie entière s'y peut recueillir dans quelques heures ; c'est un grand secours.

Deux inconvénients sont à craindre dans cette passion : le mauvais choix et l'excès. Quant au mauvais choix, il est probable que ceux qui s'attachent à des connaissances peu utiles ne seraient pas propres aux autres ; mais l'excès se peut corriger.

Si nous étions sages, nous nous bornerions à un petit nombre de connaissances, afin de les mieux posséder. Nous tâcherions de nous les rendre familières et de les réduire en pratique : la plus longue et la plus laborieuse théorie n'éclaire qu'imparfaitement. Un homme qui n'aurait jamais dansé posséderait inutilement les règles de la danse ; il en est sans doute de même des métiers d'esprit [2].

Je dirai bien plus : rarement l'étude est utile, lorsqu'elle n'est pas accompagnée du commerce du monde. Il ne faut pas séparer ces deux choses : l'une nous apprend à penser, l'autre à agir ; l'une à parler, l'autre à écrire ; l'une à disposer nos actions, l'autre à les rendre faciles.

L'usage du monde nous donne encore de penser naturellement, et l'habitude des sciences, de penser profondément.

Par une suite naturelle de ces vérités, ceux qui sont privés de l'un et l'autre avantage par leur condition, fournissent une preuve incontestable de l'indigence naturelle de l'esprit humain. Un vigneron, un couvreur, resserrés dans un petit cercle d'idées très-communes, connaissent à peine les plus grossiers usages de la raison, et n'exercent leur jugement, supposé qu'ils en aient reçu de la nature, que sur des objets très-palpables. Je sais bien que l'éducation ne peut sup-

[1] *La plupart des hommes honorent les lettres comme la religion et la vertu.* Il faut *comme ils honorent.* On avait copié cette pensée dans l'*Encyclopédie*, sans en citer l'auteur. Les journalistes de Trévoux, qui avaient fort loué l'ouvrage de Vauvenargues lorsqu'il parut, firent un crime de cette maxime aux encyclopédistes. M.

[2] *Il en est sans doute de même des métiers d'esprit.* Il faudrait, ce me semble, *des métiers de l'esprit.* M.

pléer le génie ; je n'ignore pas que les dons de la nature valent mieux que les dons de l'art [1] : cependant l'art est nécessaire pour faire fleurir les talents. Un beau naturel négligé ne porte jamais de fruits mûrs.

Peut-on regarder comme un bien un génie à peu près stérile ? Que servent à un grand seigneur les domaines qu'il laisse en friche ? Est-il riche de ces champs incultes ?

XXIX.

De l'avarice.

Ceux qui n'aiment l'argent que pour la dépense ne sont pas véritablement avares. L'avarice est une extrême défiance des événements, qui cherche à s'assurer contre les instabilités de la fortune par une excessive prévoyance, et manifeste cet instinct avide qui nous sollicite d'accroître, d'étayer, d'affermir notre être. Basse et déplorable manie, qui n'exige ni connaissance, ni vigueur d'esprit, ni jeunesse, et qui prend par cette raison, dans la défaillance des sens, la place des autres passions.

XXX.

De la passion du jeu.

Quoique j'aie dit que l'avarice naît d'une défiance ridicule des événements de la fortune, et qu'il semble que l'amour du jeu vienne au contraire d'une ridicule confiance aux mêmes événements, je ne laisse pas de croire qu'il y a des joueurs avares et qui ne sont confiants qu'au jeu : encore ont-ils, comme on dit, un jeu timide et serré.

Des commencements souvent heureux remplissent l'esprit des joueurs de l'idée d'un gain très-rapide qui paraît toujours sous leurs mains : cela détermine.

Par combien de motifs d'ailleurs n'est-on pas porté à jouer ? par cupidité, par amour du faste, par goût des plaisirs, etc. Il suffit donc d'aimer quelqu'une de ces choses pour aimer le jeu ; c'est une ressource pour les acquérir, hasardeuse à la vérité, mais propre à toute sorte d'hommes, pauvres, riches, faibles, malades, jeunes et vieux, ignorants et savants, sots et habiles, etc. : aussi n'y a-t-il point de passion plus commune que celle-ci.

XXXI.

De la passion des exercices.

Il y a dans la passion des exercices un plaisir pour les sens et un plaisir pour l'âme. Les sens sont flattés d'agir, de galoper un cheval [1], d'entendre un bruit de chasse dans une forêt ; l'âme jouit de la justesse de ses sens, de la force et de l'adresse de son corps, etc. Aux yeux d'un philosophe qui médite dans son cabinet, cette gloire est bien puérile ; mais, dans l'ébranlement de l'exercice, on ne scrute pas tant les choses. En approfondissant les hommes, on rencontre des vérités humiliantes, mais incontestables.

Vous voyez l'âme d'un pêcheur qui se détache en quelque sorte de son corps pour suivre un poisson sous les eaux, et le pousser au piége que sa main lui tend. Qui croirait qu'elle s'applaudit de la défaite du faible animal, et triomphe au fond du filet ? Toutefois rien n'est si sensible.

Un grand, à la chasse, aime mieux tuer un sanglier qu'une hirondelle : par quelle raison ? Tous la voient.

XXXII.

De l'amour paternel.

L'amour paternel ne diffère pas de l'amour-propre. Un enfant ne subsiste que par ses parents, dépend d'eux, vient d'eux, leur doit tout ; ils n'ont rien qui leur soit si propre.

Aussi un père ne sépare point l'idée d'un fils de la sienne, à moins que le fils n'affaiblisse cette idée de propriété par quelque contradiction ; mais plus un père s'irrite de cette contradiction, plus il s'afflige, plus il prouve ce que je dis.

XXXIII.

De l'amour filial et fraternel.

Comme les enfants n'ont nul droit sur la volonté de leurs pères, la leur étant au contraire toujours combattue, cela leur fait sentir qu'ils sont des êtres à part, et ne peut pas leur inspirer de l'amour-propre ; parce que la propriété ne saurait être du côté de la dépendance : cela est visible. C'est par cette raison que la tendresse des enfants n'est pas aussi vive que celle des pères ;

[1] *Je n'ignore pas que les dons de la nature valent mieux que les dons de l'art.* Je ne sais si l'on peut dire *les dons de l'art* comme *les dons de la nature.* La nature donne, dote, doue ; l'art ne fait rien de tout cela : il vend et ne donne pas, et l'on achète ses biens avec l'étude et le travail. M.

[1] *Les sens sont flattés d'agir, de galoper un cheval.* Négligé. Les sens ne galopent pas un cheval. M.

mais les lois ont pourvu à cet inconvénient. Elles sont un garant au père contre l'ingratitude des enfants, comme la nature est aux enfants un otage assuré contre l'abus des lois. Il était juste d'assurer à la vieillesse les secours qu'elle avait prêtés à la faiblesse de l'enfance.

La reconnaissance prévient, dans les enfants bien nés, ce que le devoir leur impose. Il est dans la saine nature d'aimer ceux qui nous aiment et nous protégent; et l'habitude d'une juste dépendance en fait perdre le sentiment : mais il suffit d'être homme pour être bon père; et si l'on n'est homme de bien, il est rare qu'on soit bon fils.

Du reste, qu'on mette à la place de ce que je dis la sympathie ou le sang, et qu'on me fasse entendre pourquoi le sang ne parle pas autant dans les enfants que dans les pères; pourquoi la sympathie périt quand la soumission diminue; pourquoi des frères souvent se haïssent sur des fondements si légers, etc.

Mais quel est donc le nœud de l'amitié des frères ? Une fortune, un nom communs, même naissance et même éducation, quelquefois même caractère; enfin l'habitude de se regarder comme appartenant les uns aux autres, et comme n'ayant qu'un seul être. Voilà ce qui fait que l'on s'aime, voilà l'amour-propre; mais trouvez le moyen de séparer des frères d'intérêt, l'amitié lui survit à peine; l'amour-propre qui en était le fonds se porte vers d'autres objets.

XXXIV.

De l'amour que l'on a pour les bêtes.

Il peut entrer quelque chose qui flatte les sens dans le goût qu'on nourrit pour certains animaux, quand ils nous appartiennent. J'ai toujours pensé qu'il s'y mêle de l'amour-propre : rien n'est si ridicule à dire, et je suis fâché qu'il soit vrai [1]; mais nous sommes si vides, que, s'il offre à nous la moindre ombre de propriété, nous nous y attachons aussitôt. Nous prêtons à un perroquet des pensées et des sentiments; nous nous figurons qu'il nous aime, qu'il nous craint, qu'il sent nos faveurs, etc. Ainsi nous aimons l'avantage que nous nous accordons sur lui. Quel empire! mais c'est là l'homme.

[1] *Rien n'est si ridicule à dire, et je suis fâché qu'il soit vrai.* C'est la seconde fois qu'on relève cette façon de parler, *qu'il soit vrai*, pour *que cela soit vrai*: c'est une faute. S.

XXXV.

De l'amitié.

C'est l'insuffisance de notre être qui fait naître l'amitié, et c'est l'insuffisance de l'amitié même qui la fait périr.

Est-on seul ? on sent sa misère, on sent qu'on a besoin d'appui; on cherche un fauteur de ses goûts, un compagnon de ses plaisirs et de ses peines; on veut un homme dont on puisse posséder le cœur et la pensée. Alors l'amitié paraît être ce qu'il y a de plus doux au monde. A-t-on ce qu'on a souhaité, on change bientôt de pensée.

Lorsqu'on voit de loin quelque bien, il fixe d'abord nos désirs; et lorsqu'on y parvient, on en sent le néant. Notre âme, dont il arrêtait la vue dans l'éloignement, ne saurait s'y reposer quand elle voit au delà : ainsi l'amitié, qui de loin bornait toutes nos prétentions, cesse de les borner de près; elle ne remplit pas le vide qu'elle avait promis de remplir; elle nous laisse des besoins qui nous distraient et nous portent vers d'autres biens.

Alors on se néglige, on devient difficile, on exige bientôt comme un tribut les complaisances qu'on avait d'abord reçues comme un don. C'est le caractère des hommes de s'approprier peu à peu jusqu'aux grâces dont ils jouissent; une longue possession les accoutume naturellement à regarder les choses qu'ils possèdent comme à eux; ainsi l'habitude les persuade qu'ils ont un droit naturel sur la volonté de leurs amis [1]. Ils voudraient s'en former un titre pour les gouverner; lorsque ces prétentions sont réciproques, comme on voit souvent [2], l'amour-propre s'irrite et crie des deux côtés, produit de l'aigreur, des froideurs, et d'amères explications, etc.

On se trouve aussi quelquefois mutuellement des défauts qu'on s'était cachés; ou l'on tombe dans des passions qui dégoûtent de l'amitié, comme les maladies violentes dégoûtent des plus doux plaisirs.

Aussi les hommes les plus extrêmes ne sont pas les plus capables d'une constante amitié. On ne la trouve nulle part si vive et si solide que dans les esprits timides et sérieux, dont l'âme modérée connaît la vertu; car elle soulage leur cœur oppressé sous le mystère et sous le poids

[1] *L'habitude les persuade qu'ils ont un droit naturel sur la volonté de leurs amis.* Il faut, je crois, *leur persuade*. S.

[2] *Lorsque ces prétentions sont réciproques, comme on voit souvent, l'amour-propre s'irrite.* Il faudrait *comme on le voit souvent*. S.

du secret, détend leur esprit, l'élargit, les rend plus confiants et plus vifs, se mêle à leurs amusements, à leurs affaires et à leurs plaisirs mystérieux : c'est l'âme de toute leur vie.

Les jeunes gens sont aussi très-sensibles et très-confiants; mais la vivacité de leurs passions les distrait et les rend volages. La sensibilité et la confiance sont usées dans les vieillards; mais le besoin les rapproche, et la raison est leur lien : les uns aiment plus tendrement, les autres plus solidement.

Le devoir de l'amitié s'étend plus loin qu'on ne croit : nous suivons notre ami dans ses disgrâces; mais, dans ses faiblesses, nous l'abandonnons : c'est être plus faible que lui.

Quiconque se cache, obligé d'avouer les défauts des siens, fait voir sa bassesse [1]. Êtes-vous exempt de ces vices, déclarez-vous donc hautement; prenez sous votre protection la faiblesse des malheureux ; vous ne risquez rien en cela : mais il n'y a que les grandes âmes qui osent se montrer ainsi. Les faibles se désavouent les uns les autres, se sacrifient lâchement aux jugements souvent injustes du public, ils n'ont pas de quoi résister, etc.

XXXVI.

De l'amour.

Il entre ordinairement beaucoup de sympathie dans l'amour, c'est-à-dire, une inclination dont les sens forment le nœud; mais, quoiqu'ils en forment le nœud, ils n'en sont pas toujours l'intérêt principal; il n'est pas impossible qu'il y ait un amour exempt de grossièreté.

Les mêmes passions sont bien différentes dans les hommes. Le même objet peut leur plaire par des endroits opposés. Je suppose que plusieurs hommes s'attachent à la même femme : les uns l'aiment pour son esprit, les autres pour sa vertu, les autres pour ses défauts, etc.; et il se peut faire encore que tous l'aiment pour des choses qu'elle n'a pas, comme lorsque l'on aime une femme légère que l'on croit solide. N'importe; on s'attache à l'idée qu'on se plaît à s'en figurer; ce n'est même que cette idée que l'on aime, ce n'est pas la femme légère : ainsi l'objet des passions n'est pas ce qui les dégrade ou ce qui les ennoblit, mais la manière dont on envisage cet objet. Or j'ai dit qu'il était possible que l'on cherchât dans l'amour quelque chose de plus que l'intérêt de nos sens. Voici ce qui me le fait croire. Je vois tous les jours dans le monde qu'un homme environné de femmes auxquelles il n'a jamais parlé, comme à la messe, au sermon, ne se décide pas toujours pour celle qui est la plus jolie, et qui même lui paraît telle. Quelle est la raison de cela? c'est que chaque beauté exprime un caractère tout particulier; et celui qui entre le plus dans le nôtre, nous le préférons. C'est donc le caractère qui nous détermine quelquefois; c'est donc l'âme que nous cherchons : on ne peut me nier cela. Donc tout ce qui s'offre à nos sens ne nous plaît alors que comme une image de ce qui se cache à leur vue; donc nous n'aimons alors les qualités sensibles que comme les organes de notre plaisir, et avec subordination aux qualités insensibles dont elles sont l'expression; donc il est au moins vrai que l'âme est ce qui nous touche le plus. Or ce n'est pas aux sens que l'âme est agréable, mais à l'esprit; ainsi l'intérêt de l'esprit devient l'intérêt principal, et si celui des sens lui était opposé, nous le lui sacrifierions. On n'a donc qu'à nous persuader qu'il lui est vraiment opposé, qu'il est une tache pour l'âme : voilà l'amour pur.

Amour cependant véritable, qu'on ne saurait confondre avec l'amitié : car, dans l'amitié, c'est l'esprit qui est l'organe du sentiment; ici ce sont les sens. Et comme les idées qui viennent par les sens sont infiniment plus puissantes que les vues de la réflexion, ce qu'elles inspirent est passion. L'amitié ne va pas si loin; et, malgré tout cela, je ne décide pas; je le laisse à ceux qui ont blanchi sur ces importantes questions.

XXXVII.

De la physionomie.

La physionomie est l'expression du caractère et celle du tempérament. Une sotte physionomie est celle qui n'exprime que la complexion, comme un tempérament robuste, etc.; mais il ne faut jamais juger sur la physionomie : car il y a tant de traits mâles sur le visage et dans le maintien des hommes, que cela peut souvent confondre; sans parler des accidents qui défigurent les traits naturels, et qui empêchent que l'âme ne s'y manifeste, comme la petite vérole, la maigreur, etc.

On pourrait conjecturer plutôt sur le caractère des hommes, par l'agrément qu'ils attachent à

[1] *Quiconque se cache, obligé d'avouer les défauts des siens, fait voir sa bassesse.* Toute cette pensée est mal exprimée et obscure. *Quiconque se cache d'avoir des amis dont il est obligé d'avouer les défauts, fait voir sa bassesse.* Je crois que c'est ainsi qu'il faut l'expliquer. M.

de certaines figures qui répondent à leurs passions; mais encore s'y tromperait-on[1].

XXXVIII.

De la pitié.

La pitié n'est qu'un sentiment mêlé de tristesse et d'amour[2]; je ne pense pas qu'elle ait besoin d'être excitée par un retour sur nous-mêmes, comme on le croit. Pourquoi la misère ne pourrait-elle sur notre cœur ce que fait la vue d'une plaie sur nos sens? N'y a-t-il pas des choses qui affectent immédiatement l'esprit? L'impression des nouveautés ne prévient-elle pas toujours nos réflexions? Notre âme est-elle incapable d'un sentiment désintéressé?

XXXIX.

De la haine.

La haine est une déplaisance dans l'objet haï[3]. C'est une tristesse qui nous donne, pour la cause qui l'excite, une secrète aversion: on appelle cette tristesse jalousie, lorsqu'elle est un effet du sentiment de nos désavantages comparés au bien de quelqu'un. Quand il se joint à cette jalousie de la haine, une volonté de vengeance dissimulée par faiblesse, c'est envie.

Il y a peu de passions où il n'entre de l'amour ou de la haine. La colère n'est qu'une aversion subite et violente, enflammée d'un désir aveugle de vengeance; l'indignation, un sentiment de colère et de mépris; le mépris, un sentiment mêlé de haine et d'orgueil; l'antipathie, une haine violente et qui ne raisonne pas.

Il entre aussi de l'aversion dans le dégoût; il n'est pas une simple privation comme l'indifférence; et la mélancolie, qui n'est communément qu'un dégoût universel sans espérance, tient encore beaucoup de la haine.

A l'égard des passions qui viennent de l'amour, j'en ai déjà parlé ailleurs; je me contente donc de répéter ici que tous les sentiments que le désir allume sont mêlés d'amour ou de haine.

XL.

De l'estime, du respect, et du mépris.

L'estime est un aveu intérieur du mérite de quelque chose; le respect est le sentiment de la supériorité d'autrui.

Il n'y a pas d'amour sans estime; j'en ai dit la raison. L'amour étant une complaisance dans l'objet aimé, et les hommes ne pouvant se défendre de trouver un prix aux choses qui leur plaisent, peu s'en faut qu'ils ne règlent leur estime sur le degré d'agrément que les objets ont pour eux. Et s'il est vrai que chacun s'estime personnellement plus que tout autre, c'est, ainsi que je l'ai déjà dit, parce qu'il n'y a rien qui nous plaise ordinairement tant que nous-mêmes.

Ainsi, non-seulement on s'estime avant tout, mais on estime encore toutes les choses que l'on aime, comme la chasse, la musique, les chevaux, etc.; et ceux qui méprisent leurs propres passions ne le font que par réflexion, et par un effort de raison: car l'instinct les porte au contraire.

Par une suite naturelle du même principe, la haine rabaisse ceux qui en sont l'objet, avec le même soin que l'amour les relève. Il est impossible aux hommes de se persuader que ce qui les blesse n'ait pas quelque grand défaut; c'est un jugement confus que l'esprit porte en lui-même, comme il en use au contraire en aimant[1].

Et si la réflexion contrarie cet instinct, car il y a des qualités qu'on est convenu d'estimer, et d'autres de mépriser, alors cette contradiction ne fait qu'irriter la passion; et plutôt que de céder aux traits de la vérité, elle en détourne les yeux. Ainsi elle dépouille son objet de ses qualités naturelles, pour lui en donner de conformes à son intérêt dominant. Ensuite elle se livre témérairement et sans scrupule à ses préventions insensées.

Il n'y a presque point d'homme dont le jugement soit supérieur à ses passions. Il faut donc

[1] *On pourrait conjecturer plutôt sur le caractère des hommes, par l'agrement qu'ils attachent à de certaines figures qui répondent à leurs passions.* Cette phrase est obscure et négligée; il faudrait, ce me semble, *conjecturer du caractère.* M.

[2] *La pitié n'est qu'un sentiment mêlé de tristesse et d'amour.* Vauvenargues entend ici par *amour* toute disposition qui nous porte vers un objet; comme il entend par *haine* toute disposition qui nous en éloigne. Autrement il serait impossible d'expliquer le chapitre suivant, où il dit qu'*il y a peu de passions où il n'entre de l'amour ou de la haine;* que *le mépris est un sentiment mêlé de haine et d'orgueil.* S.

[3] *La haine est une deplaisance dans l'objet haï.* C'est plutôt l'effet de cette déplaisance. Il faudrait, ce semble, *la haine naît du déplaisir que nous cause*, etc. M.

Je crois, comme je l'ai dit plus haut, que Vauvenargues prend plutôt ici la *haine* pour ce sentiment même de déplaisance qui nous éloigne d'un objet. Cette expression n'est pas usitée en ce sens; cependant je crois bien que c'est celui qu'il lui donne. S.

[1] *C'est un jugement confus que l'esprit porte en lui-même, comme il en use au contraire en aimant. Au contraire*, pour *d'une manière contraire*: expression négligée. S.

bien prendre garde, lorsqu'on veut se faire estimer, à ne pas se faire haïr, mais tâcher au contraire de se présenter par des endroits agréables; parce que les hommes penchent à juger du prix des choses par le plaisir qu'elles leur font.

Il y en a à la vérité qu'on peut surprendre par une conduite opposée, en paraissant au dehors plus pénétré de soi-même qu'on n'est au dedans [1]; cette confiance extérieure les persuade et les maîtrise.

Mais il est un moyen plus noble de gagner l'estime des hommes; c'est de leur faire souhaiter la nôtre par un vrai mérite, et ensuite d'être modeste et de s'accommoder à eux. Quand on a véritablement les qualités qui emportent l'estime du monde, il n'y a plus qu'à les rendre populaires pour leur concilier l'amour, et lorsque l'amour les adopte, il en fait élever le prix. Mais pour les petites finesses qu'on emploie en vue de surprendre ou de conserver les suffrages: attendre les autres, se faire valoir, réveiller par des froideurs étudiées ou des amitiés ménagées le goût inconstant du public; c'est la ressource des hommes superficiels qui craignent d'être approfondis; il faut leur laisser ces misères dont ils ont besoin avec leur mérite spécieux.

Mais c'est trop s'arrêter aux choses; tâchons d'abréger ces principes par de courtes définitions.

Le désir est une espèce de mésaise que le goût du bien met en nous [2], et l'inquiétude un désir sans objet.

L'ennui vient du sentiment de notre vide; la paresse naît d'impuissance [3]; la langueur est un témoignage de notre faiblesse, et la tristesse, de notre misère.

L'espérance est le sentiment d'un bien prochain, et la reconnaissance, celui d'un bienfait.

Le regret consiste dans le sentiment de quelque perte; le repentir, dans celui d'une faute; le remords, dans celui d'un crime et la crainte du châtiment [1].

La timidité peut être la crainte du blâme, la honte en est la conviction.

La raillerie naît d'un mépris content.

La surprise est un ébranlement soudain à la vue d'une nouveauté.

L'étonnement est une surprise longue et accablante; l'admiration, une surprise pleine de respect.

La plupart de ces sentiments ne sont pas trop composés, et n'affectent pas aussi durablement nos âmes que les grandes passions, l'amour, l'ambition, l'avarice, etc. Le peu que je viens de dire à cette occasion répandra une sorte de lumière sur ceux dont je me réserve de parler ailleurs.

XLI.

De l'amour des objets sensibles.

Il serait impertinent de dire que l'amour des choses sensibles, comme l'harmonie, les saveurs, etc. n'est qu'un effet de l'amour-propre, du désir de nous agrandir, etc. etc. Cependant tout cela s'y mêle quelquefois. Il y a des musiciens, des peintres, qui n'aiment chacun dans leur art que l'expression des grandeurs, et qui ne cultivent leurs talents que pour la gloire: ainsi d'une infinité d'autres.

Les hommes que les sens dominent ne sont pas ordinairement si sujets aux passions sérieuses, l'ambition, l'amour de la gloire, etc. Les objets sensibles les amusent et les amollissent; et s'ils ont les autres passions, ils ne les ont pas aussi vives.

On peut dire la même chose des hommes enjoués; parce que, ayant une manière d'exister assez heureuse, ils n'en cherchent pas une autre

[1] *Il y en a à la vérité qu'on peut surprendre par une conduite opposée, en paraissant au dehors plus pénétré de soi-même qu'on n'est au dedans.* Comme on dit d'un homme qu'*il est plein de lui;* expression elliptique. *Qu'on n'est au dedans*: il faudrait *qu'on ne l'est.* S.

[2] *Le désir est une espèce de mésaise que le goût du bien met en nous.* Par *le goût du bien*, il faut entendre *l'amour du bien-être.* S.

[3] *L'ennui vient du sentiment de notre vide; la paresse naît d'impuissance.* Qu'est-ce que *notre vide?* La paresse suppose, au contraire, le pouvoir d'agir combiné avec l'inaction. M.

L'auteur entend ici par *notre vide* ce qu'il entend ailleurs par *l'insuffisance de notre être*, c'est-à-dire, l'impossibilité où nous sommes de trouver en nous-mêmes de quoi suffire à notre bonheur. Par *impuissance*, il entend, je crois, *impuissance de l'âme*, l'impossibilité où elle est de sortir de sa langueur. S.

[1] *Le regret consiste dans le sentiment de quelque perte; le repentir, dans celui d'une faute; le remords, dans celui d'un crime et la crainte du châtiment.* Ce n'est pas, à ce qu'il semble, la différence de la *faute* et du *crime*, qui constitue celle du *repentir* et du *remords*. On peut expier *ses crimes par le repentir*, et sentir *le remords d'une faute.* Si le repentir est moins cruel, c'est qu'il suppose le retour, et une résolution de ne plus retomber, qui console toujours. Le remords peut exister avec la résolution de se rendre encore coupable. *Heureux, si je puis*, dit Mathan dans *Athalie*,

A force d'attentats, perdre tous mes remords.

C'est ainsi que les scélérats les perdent. Il n'y a point pour eux de repentir.

Dieu fit du repentir la vertu des mortels.

Heureusement le remords peut naître sans *la crainte du châtiment:* mais ce n'est guère que pour les premiers crimes. S.

avec ardeur. Trop de choses les distraient ou les préoccupent.

On pourrait entrer là-dessus, et sur tous les sujets que j'ai traités, dans des détails intéressants. Mais mon dessein n'est pas de sortir des principes, quelque sécheresse qui les accompagne : ils sont l'objet unique de tout mon discours; et je n'ai ni la volonté ni le pouvoir de donner plus d'application à cet ouvrage [1].

XLII.

Des passions en général.

Les passions s'opposent aux passions, et peuvent servir de contre-poids; mais la passion dominante ne peut se conduire que par son propre intérêt, vrai ou imaginaire, parce qu'elle règne despotiquement sur la volonté, sans laquelle rien ne se peut.

Je regarde humainement les choses, et j'ajoute dans cet esprit : Toute nourriture n'est pas propre à tous les corps, tous objets ne sont pas suffisants pour toucher certaines âmes. Ceux qui croient les hommes souverains arbitres de leurs sentiments, ne connaissent pas la nature; qu'on obtienne qu'un sourd s'amuse des sons enchanteurs de Murer; qu'on demande à une joueuse qui fait une grosse partie, qu'elle ait la complaisance et la sagesse de s'y ennuyer : nul art ne le peut.

Les sages se trompent encore en offrant la paix aux passions; les passions lui sont ennemies [2]. Ils vantent la modération à ceux qui sont nés pour l'action et pour une vie agitée; qu'importe à un homme malade la délicatesse d'un festin qui le dégoûte?

Nous ne connaissons pas les défauts de notre âme; mais quand nous pourrions les connaître, nous voudrions rarement les vaincre.

Nos passions ne sont pas distinctes de nous-mêmes; il y en a qui sont tout le fondement et toute la substance de notre âme. Le plus faible de tous les êtres voudrait-il périr pour se voir remplacé par le plus sage?

Qu'on me donne un esprit plus juste, plus aimable, plus pénétrant, j'accepte avec joie tous ces dons; mais si l'on m'ôte encore l'âme qui doit en jouir, ces présents ne sont plus pour moi.

Cela ne dispense personne de combattre ses habitudes, et ne doit inspirer aux hommes ni abattement ni tristesse. Dieu peut tout; la vertu sincère n'abandonne pas ses amants; les vices mêmes d'un homme bien né peuvent se tourner à sa gloire.

LIVRE TROISIÈME.

XLIII.

Du bien et du mal moral.

Ce qui n'est bien ou mal qu'à un particulier, et qui peut être le contraire à l'égard du reste des hommes, ne peut être regardé en général comme un mal ou comme un bien [1].

Afin qu'une chose soit regardée comme un bien par toute la société, il faut qu'elle tende à l'avantage de toute la société; et afin qu'on la regarde comme un mal, il faut qu'elle tende à sa ruine: voilà le grand caractère du bien et du mal moral.

Les hommes étant imparfaits n'ont pu se suffire à eux-mêmes : de là la nécessité de former des sociétés. Qui dit une société, dit un corps qui subsiste par l'union de divers membres et confond l'intérêt particulier dans l'intérêt général; c'est là le fondement de toute la morale.

Mais parce que le bien commun exige de grands sacrifices, et qu'il ne peut se répandre également sur tous les hommes, la religion, qui répare le vice des choses humaines, assure des indemnités dignes d'envie à ceux qui nous semblent lésés.

Et toutefois ces motifs respectables n'étant pas assez puissants pour donner un frein à la cupidité des hommes, il a fallu encore qu'ils convinssent de certaines règles pour le bien public, fondé, à la honte du genre humain, sur la crainte odieuse des supplices; et c'est l'origine des lois.

Nous naissons, nous croissons à l'ombre de ces conventions solennelles; nous leur devons la sûreté de notre vie, et la tranquillité qui l'accompagne. Les lois sont aussi le seul titre de nos possessions : dès l'aurore de notre vie, nous en recueillons les doux fruits, et nous nous en-

[1] *Je n'ai ni la volonté ni le pouvoir de donner plus d'application à cet ouvrage. Donner plus d'application*, mauvaise expression, pour dire développer davantage des principes par des applications; ce qui précède prouve que c'est là le sens S.

[2] *Les passions lui sont ennemies.* C'est un latinisme : *gens inimica nulli.* On dit *ennemi de quelqu'un*, et non *ennemi à quelqu'un.* S.

[1] *Ce qui n'est bien ou mal qu'à un particulier, et qui peut être le contraire à l'égard du reste des hommes, ne peut être regardé en général comme un mal ou comme un bien.* Oui; mais si toute la société avait la fièvre ou la goutte, ou était manchote ou folle? V. — *Qu'à un particulier*, au lieu de *pour un particulier.* S.

gageons toujours à elles par des liens plus forts. Quiconque prétend se soustraire à cette autorité dont il tient tout, ne peut trouver injuste qu'elle lui ravisse tout, jusqu'à la vie. Où serait la raison qu'un particulier ose[1] en sacrifier tant d'autres à soi seul, et que la société ne pût, par sa ruine, racheter le repos public[2].

C'est un vain prétexte de dire qu'on ne se doit pas à des lois qui favorisent l'inégalité des fortunes. Peuvent-elles égaler les hommes[3], l'industrie, l'esprit, les talents? Peuvent-elles empêcher les dépositaires de l'autorité d'en user selon leur faiblesse?

Dans cette impuissance absolue d'empêcher l'inégalité des conditions, elles fixent les droits de chacune, elles les protégent.

On suppose d'ailleurs, avec quelque raison, que le cœur des hommes se forme sur leur condition. Le laboureur a souvent dans le travail de ses mains la paix et la satiété qui fuient l'orgueil des grands[4]. Ceux-ci n'ont pas moins de désirs que les hommes les plus abjects[5]; ils ont donc autant de besoins: voilà dans l'inégalité une sorte d'égalité.

Ainsi on suppose aujourd'hui toutes les conditions égales ou nécessairement inégales. Dans l'une et l'autre supposition, l'équité consiste à maintenir invariablement leurs droits réciproques, et c'est là tout l'objet des lois.

Heureux qui les sait respecter comme elles méritent de l'être! Plus heureux qui porte en son cœur celles d'un heureux naturel! Il est bien facile de voir que je veux parler des vertus[6]; leur noblesse et leur excellence sont l'objet de tout ce discours : mais j'ai cru qu'il fallait d'abord établir une règle sûre pour les bien distinguer du vice. Je l'ai rencontrée sans effort dans le bien et le mal moral; je l'aurais cherchée vainement dans une moins grande origine. Dire simplement que la vertu est vertu parce qu'elle est bonne en son fonds, et le vice tout au contraire, ce n'est pas les faire connaître. La force et la beauté sont aussi de grands biens; la vieillesse et la maladie, des maux réels : cependant on n'a jamais dit que ce fût là vice ou vertu. Le mot de vertu emporte l'idée de quelque chose d'estimable à l'égard de toute la terre : le vice au contraire. Or il n'y a que le bien et que le mal moral qui portent ces grands caractères. La préférence de l'intérêt général au personnel, est la seule définition qui soit digne de la vertu, et qui doive en fixer l'idée. Au contraire, le sacrifice mercenaire du bonheur public à l'intérêt propre, est le sceau éternel du vice.

Ces divers caractères ainsi établis et suffisamment discernés, nous pouvons distinguer encore les vertus naturelles des acquises. J'appelle vertus naturelles, les vertus de tempérament; les autres sont les fruits pénibles de la réflexion. Nous mettons ordinairement ces dernières à plus haut prix, parce qu'elles nous coûtent davantage; nous les estimons plus à nous, parce qu'elles sont les effets de notre fragile raison. Je dis : la raison elle-même n'est-elle pas un don de la nature, comme l'heureux tempérament? L'heureux tempérament exclut-il la raison? n'en est-il pas plutôt la base? et si l'un peut nous égarer, l'autre est-elle plus infaillible?

Je me hâte, afin d'en venir à une question plus sérieuse. On demande si la plupart des vices ne concourent pas au bien public, comme les pures vertus. Qui ferait fleurir le commerce sans la vanité, l'avarice, etc.?

En un sens cela est très-vrai; mais il faut m'accorder aussi que le bien produit par le vice est toujours mêlé de grands maux. Ce sont les lois qui arrêtent le progrès de ses désordres; et c'est la raison, la vertu, qui le subjuguent, qui le contiennent dans certaines bornes et le rendent utile au monde.

A la vérité, la vertu ne satisfait pas sans réserve toutes nos passions; mais si nous n'avions aucun vice, nous n'aurions pas ces passions à satisfaire; et nous ferions par devoir ce qu'on fait par ambition, par orgueil, par avarice, etc. Il est donc ridicule de ne pas sentir que c'est le vice qui nous empêche d'être heureux par la

[1] *Où serait la raison qu'un particulier ose en sacrifier tant d'autres à soi seul, et que la société ne pût, par sa ruine, racheter le repos public?* Il faudrait *qu'un particulier osât. Par sa ruine* est équivoque, et veut dire *la ruine de ce particulier*. M.

[2] On aperçoit aisément la fausseté de cette conclusion. Il n'y a certainement point de raison qu'un particulier sacrifie les autres à lui seul; il n'y en a pas davantage à ce que la société rachète son repos par la ruine de l'un de ses membres. Elle n'a jamais droit de punir, mais de corriger. Toute peine qui n'a pas pour objet le bonheur de l'individu même contre lequel elle est dirigée, est une injustice. F.

[3] *Égaler les hommes*, il faudrait *égaliser*. B.

[4] *Le laboureur a souvent dans le travail de ses mains la paix, etc.* On pourrait dire tout cela bien mieux. V. — *Satiété* n'est pas là dans son sens ordinaire, selon lequel il signifie un peu de dégoût résultant de l'abondance; au lieu qu'ici il signifie la satisfaction résultant de la jouissance du nécessaire. Cette acception n'est plus d'usage. M. — *Voyez* le *Discours sur l'inégalité des richesses*. B.

[5] *Ceux-ci n'ont pas moins de désirs que les hommes les plus abjects.* Il faudrait *de l'état le plus abject*. M.

[6] *Il est bien facile de voir que je veux parler des vertus.* Distinguons vertus et qualités heureuses : bienfaisance seule est vertu; tempérance, sagesse; bonnes qualités? tant mieux pour toi. V.

vertu. Si elle est si insuffisante à faire le bonheur des hommes, c'est parce que les hommes sont vicieux ; et les vices, s'ils vont au bien, c'est qu'ils sont mêlés de vertus, de patience, de tempérance, de courage, etc. Un peuple qui n'aurait en partage que des vices, courrait à sa perte infaillible.

Quand le vice peut procurer quelque grand avantage au monde, pour surprendre l'admiration, il agit comme la vertu, parce qu'elle est le vrai moyen, le moyen naturel du bien : mais celui que le vice opère n'est ni son objet, ni son but. Ce n'est pas à un si beau terme que tendent ses déguisements. Ainsi le caractère distinctif de la vertu subsiste ; ainsi rien ne peut l'effacer.

Que prétendent donc quelques hommes, qui confondent toutes ces choses, ou qui nient leur réalité ? Qui peut les empêcher de voir qu'il y a des qualités qui tendent naturellement au bien du monde, et d'autres à sa destruction ? Ces premiers sentiments, élevés, courageux, bienfaisants à tout l'univers, et par conséquent estimables à l'égard de toute la terre, voilà ce que l'on nomme vertu. Et ces odieuses passions, tournées à la ruine des hommes et par conséquent criminelles envers le genre humain, c'est ce que j'appelle des vices. Qu'entendent-ils, eux, par ces noms ? Cette différence éclatante du faible et du fort, du faux et du vrai, du juste et de l'injuste, etc. leur échappe-t-elle ? Mais le jour n'est pas plus sensible. Pensent-ils que l'irréligion dont ils se piquent puisse anéantir la vertu ? Mais tout leur fait voir le contraire. Qu'imaginent-ils donc qui leur trouble l'esprit ? qui leur cache qu'ils ont eux-mêmes, parmi leurs faiblesses, des sentiments de vertu ?

Est-il un homme assez insensé pour douter que la santé soit préférable aux maladies [1] ? Non, il n'y en a point dans le monde. Trouve-t-on quelqu'un qui confonde la sagesse avec la folie ? Non, personne assurément. On ne voit personne non plus qui ne préfère la vérité à l'erreur, personne qui ne sente bien que le courage est différent de la crainte, et l'envie de la bonté. On ne voit pas moins clairement que l'humanité vaut mieux que l'inhumanité, qu'elle est plus aimable, plus utile, et par conséquent plus estimable ; et cependant..... ô faiblesse de l'esprit humain ! il n'y a point de contradiction dont les hommes ne soient capables, dès qu'ils veulent approfondir.

[1] Il faudrait *ne soit préférable*. S.

N'est-ce pas le comble de l'extravagance, qu'on puisse réduire en question si le courage vaut mieux que la peur ? On convient qu'il nous donne sur les hommes et sur nous-mêmes un empire naturel. On ne nie pas non plus que la puissance enferme une idée de grandeur, et qu'elle soit utile [1]. On sait encore que la peur est un témoignage de faiblesse ; et on convient que la faiblesse est très-nuisible, qu'elle jette les hommes dans la dépendance, et qu'elle prouve ainsi leur petitesse. Comment peut-il donc se trouver des esprits assez déréglés pour mettre de l'égalité dans des choses si inégales ?

Qu'entend-on par un grand génie ? un esprit qui a de grandes vues, puissant, fécond, éloquent, etc. Et par une grande fortune ? un état indépendant, commode, élevé, glorieux. Personne ne dispute donc qu'il y ait [2] de grands génies et de grandes fortunes. Les caractères de ces avantages sont trop bien marqués. Ceux d'une âme vertueuse sont-ils moins sensibles ? Qui peut nous les faire confondre ? Sur quel fondement ose-t-on égaler le bien et le mal ? Est-ce sur ce que l'on suppose que nos vices et nos vertus sont des effets nécessaires de notre tempérament ? Mais les maladies, la santé, ne sont-elles pas des effets nécessaires de la même cause ? Les confond-on cependant, et a-t-on jamais dit que c'étaient des chimères, qu'il n'y avait ni santé, ni maladies [3] ? Pense-t-on que tout ce qui est nécessaire n'est [4] d'aucun mérite ? Mais c'est une nécessité en Dieu d'être tout-puissant, éternel : la puissance et l'éternité seront-elles égales au néant ? ne seront-elles plus des attributs parfaits ? Quoi ! parce que la vie et la mort sont en nous des états de nécessité, n'est-ce plus qu'une même chose, indifférente aux humains ? Mais peut-être que les vertus que j'ai peintes comme un sacrifice de notre intérêt propre à l'intérêt public, ne sont qu'un pur effet de l'amour de nous-mêmes. Peut-être ne faisons-nous le bien que parce que notre plaisir se trouve dans ce sacrifice. Étrange objection ! Parce que je me plais dans l'usage de ma vertu, en est-elle moins profitable, moins précieuse à tout l'univers, ou

[1] Il faut *que la puissance n'enferme une idée de grandeur et qu'elle ne soit utile*. S.

[2] Il faut *qu'il n'y ait*. S.

[3] Non pas précisément. Mais on sait l'histoire du stoïcien Possidonius d'Apamée, qui, au milieu d'un violent accès de goutte, prétendait que la douleur n'est point un mal. A la vérité, c'était en soutenant ce dogme des stoïciens : *Qu'il n'y a rien de bon que ce qui est honnête*. Voyez le second livre des *Tusculanes* de Cicéron. F.

[4] Je préférerais *ne soit d'aucun mérite*. S.

moins différente du vice, qui est la ruine du genre humain? Le bien où je me plais change-t-il de nature? cesse-t-il d'être bien?

Les oracles de la piété, continuent nos adversaires, condamnent cette complaisance. Est-ce à ceux qui nient la vertu, à la combattre par la religion qui l'établit? Qu'ils sachent qu'un Dieu bon et juste ne peut réprouver le plaisir que lui-même attache à bien faire. Nous prohiberait-il ce charme qui accompagne l'amour du bien? Lui-même nous ordonne d'aimer la vertu, et sait mieux que nous qu'il est contradictoire d'aimer une chose sans s'y plaire. S'il rejette donc nos vertus, c'est quand nous nous approprions les dons que sa main nous dispense, que nous arrêtons nos pensées à la possession de ces grâces, sans aller jusqu'à leur principe; que nous méconnaissons le bras qui répand sur nous ses bienfaits, etc.

Une vérité s'offre à moi. Ceux qui nient la réalité des vertus sont forcés d'admettre des vices. Oseraient-ils dire que l'homme n'est pas insensé et méchant? Toutefois, s'il n'y avait que des malades, saurions-nous ce que c'est que la santé?

XLIV.

De la grandeur d'âme.

Après ce que nous avons dit, je crois qu'il n'est pas nécessaire de prouver que la grandeur d'âme est quelque chose d'aussi réel que la santé, etc. Il est difficile de ne pas sentir dans un homme qui maîtrise la fortune, et qui par des moyens puissants arrive à des fins élevées, qui subjugue les autres hommes par son activité, par sa patience ou par de profonds conseils; je dis qu'il est difficile de ne pas sentir dans un génie de cet ordre, une noble réalité. Cependant il n'y a rien de pur et dont nous n'abusions sans peine.

La grandeur d'âme est un instinct élevé qui porte les hommes au grand, de quelque nature qu'il soit, mais qui les tourne au bien ou au mal, selon leurs passions, leurs lumières, leur éducation, leur fortune, etc. Égale à tout ce qu'il y a sur la terre de plus élevé, tantôt elle cherche à soumettre par toutes sortes d'efforts ou d'artifices les choses humaines à elle, et tantôt dédaignant ces choses, elle s'y soumet elle-même sans que sa soumission l'abaisse : pleine de sa propre grandeur, elle s'y repose en secret, contente de se posséder. Qu'elle est belle, quand la vertu dirige tous ses mouvements! mais qu'elle est dangereuse alors qu'elle se soustrait à la règle! Représentez-vous Catilina [1] au-dessus de tous les préjugés de sa naissance, méditant de changer la face de la terre et d'anéantir le nom romain : concevez ce génie audacieux, menaçant le monde du sein des plaisirs, et formant d'une troupe de voluptueux et de voleurs, un corps redoutable aux armées et à la sagesse de Rome.

Qu'un homme de ce caractère aurait porté loin la vertu, s'il eût été tourné au bien! mais les circonstances malheureuses le poussent au crime. Catilina était né avec un amour ardent pour les plaisirs, que la sévérité des lois aigrissait et contraignait; sa dissipation et ses débauches l'engagèrent peu à peu à des projets criminels [2]: ruiné, décrié, traversé, il se trouva dans un état où il lui était moins facile de gouverner la république que de la détruire; ne pouvant être le héros de sa patrie, il en méditait la conquête. Ainsi les hommes sont souvent portés au crime par de fatales rencontres, ou par leur situation; ainsi leur vertu dépend de leur fortune. Que manquait-il à César, que d'être né souverain? Il était bon, magnanime, généreux, hardi, clément; personne n'était plus capable de gouverner le monde et de le rendre heureux : s'il eût eu une fortune égale à son génie, sa vie aurait été sans tache; mais parce qu'il s'était placé lui-même sur le trône par la force, on a cru pouvoir le compter avec justice parmi les tyrans.

Cela fait sentir qu'il y a des vices qui n'excluent pas les grandes qualités, et par conséquent de grandes qualités qui s'éloignent de la vertu. Je reconnais cette vérité avec douleur : il est triste que la bonté n'accompagne pas toujours la force, et que l'amour de la justice ne prévale pas nécessairement dans tous les hommes et dans tout le cours de leur vie, sur tout autre amour; mais non-seulement les grands hommes se laissent entraîner au vice, les vertueux mêmes se démentent et sont inconstants dans le bien. Cependant ce qui est sain est sain, ce qui est fort est fort, etc. Les inégalités de la vertu, les faiblesses qui l'accompagnent, les vices qui flétrissent les plus belles vies, ces défauts inséparables de notre nature, mêlée si manifestement de grandeur et de petitesse, n'en détruisent pas les perfections. Ceux qui veulent que les hommes

[1] Lucius Sergius Catilina. Voyez l'histoire de sa conjuration par Salluste. F.

[2] Il serait plus exact de dire, *l'engagèrent peu à peu dans des projets criminels*. S.

soient tout bons ou tout méchants, absolument grands ou petits, ne connaissent pas la nature. Tout est mélangé dans les hommes; tout y est limité; et le vice même y a ses bornes.

XLV.

Du courage.

Le vrai courage est une des qualités qui supposent le plus de grandeur d'âme. J'en remarque beaucoup de sortes : un courage contre la fortune, qui est philosophie; un courage contre les misères, qui est patience; un courage à la guerre, qui est valeur; un courage dans les entreprises, qui est hardiesse; un courage fier et téméraire, qui est audace; un courage contre l'injustice, qui est fermeté; un courage contre le vice, qui est sévérité; un courage de réflexion, de tempérament, etc.

Il n'est pas ordinaire qu'un même homme assemble tant de qualités. Octave [1], dans le plan de sa fortune, élevée sur des précipices, bravait des périls éminents; mais la mort, présente à la guerre, ébranlait son âme. Un nombre innombrable de Romains qui n'avaient jamais craint la mort dans les batailles, manquaient de cet autre courage qui soumit la terre à Auguste.

On ne trouve pas seulement plusieurs sortes de courages, mais dans le même courage bien des inégalités. Brutus, qui eut la hardiesse d'attaquer la fortune de César, n'eut pas la force de suivre la sienne : il avait formé le dessein de détruire la tyrannie avec les ressources de son seul courage, et il eut la faiblesse de l'abandonner avec toutes les forces du peuple romain, faute de cette égalité de force et de sentiment qui surmonte les obstacles et la lenteur des succès.

Je voudrais pouvoir parcourir ainsi en détail toutes les qualités humaines : un travail si long ne peut maintenant m'arrêter. Je terminerai cet écrit par de courtes définitions.

Observons néanmoins encore que la petitesse est la source d'un nombre incroyable de vices : de l'inconstance, la légèreté, la vanité, l'envie, l'avarice, la bassesse, etc.; elle rétrécit notre esprit autant que la grandeur d'âme l'élargit; mais elle est malheureusement inséparable de l'humanité, et il n'y a point d'âme si forte qui en soit tout à fait exempte. Je suis mon dessein.

[1] Caius Julius Cæsar Octavianus porta le nom d'Octave dans sa jeunesse, et celui d'Auguste quand les Romains furent entièrement asservis. F.

La probité est un attachement à toutes les vertus civiles [1].

La droiture est une habitude des sentiers de la vertu.

L'équité peut se définir par l'amour de l'égalité [2]; l'intégrité paraît une équité sans tache, et la justice une équité pratique.

La noblesse est la préférence de l'honneur à l'intérêt; la bassesse, la préférence de l'intérêt à l'honneur.

L'intérêt est la fin de l'amour-propre [3]; la générosité en est le sacrifice.

La méchanceté suppose un goût à faire du mal; la malignité, une méchanceté cachée; la noirceur, une méchanceté profonde.

L'insensibilité à la vue des misères peut s'appeler dureté; s'il y entre du plaisir, c'est cruauté.

La sincérité me paraît l'expression de la vérité; la franchise, une sincérité sans voiles [4]; la candeur, une sincérité douce; l'ingénuité, une sincérité innocente; l'innocence, une pureté sans tache.

L'imposture est le masque de la vérité; la fausseté, une imposture naturelle; la dissimulation, une imposture réfléchie; la fourberie, une imposture qui veut nuire; la duplicité, une imposture qui a deux faces.

La libéralité est une branche de la générosité; la bonté, un goût à faire du bien et à pardonner le mal; la clémence, une bonté envers nos ennemis.

La simplicité nous présente l'image de la vérité et de la liberté.

L'affectation est le dehors de la contrainte et du mensonge : la fidélité n'est qu'un respect pour nos engagements; l'infidélité, une dérogeance; la perfidie, une infidélité couverte et criminelle.

La bonne foi est une fidélité sans défiance et sans artifice.

La force d'esprit est le triomphe de la ré-

[1] Je n'admets point cette définition; j'aimerais mieux, un *attachement à tout ce qui est juste*. Duclos a dit : « *Ne fais pas* « *à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'on te fît;* c'est la pro« bité. *Fais à autrui ce que tu voudrais qu'on te fît*; c'est la « vertu. » M. de Vauvenargues a voulu dire sans doute un *attachement à tous les devoirs civils*. S.

[2] Cette définition n'est pas exacte; l'équité est l'*unicuique suum*, à chacun ce qui lui appartient. M. — Vauvenargues n'entend pas ici l'égalité absolue, mais l'égalité relative. Dans une faillite où tous les créanciers doivent perdre, le juge ne peut faire rendre à chacun d'eux ce qui lui appartient. L'équité est alors d'établir entre eux une égalité relative à leurs droits, c'est-à-dire, de leur faire supporter à chacun une perte calculée sur la proportion de leurs droits respectifs. S.

[3] *Amour-propre* encore employé ici pour *amour de soi*. S.

[4] C'est-à-dire, qui ne réserve rien. La sincérité ne dit que ce qu'on lui demande; la franchise dit souvent ce qu'on ne lui demande pas. S.

flexion; c'est un instinct supérieur aux passions, qui les calme ou qui les possède[1]; on ne peut pas savoir d'un homme qui n'a pas les passions ardentes, s'il a de la force d'esprit; il n'a jamais été dans des épreuves assez difficiles.

La modération est l'état d'une âme qui se possède; elle naît d'une espèce de médiocrité dans les désirs, et de satisfaction dans les pensées, qui dispose aux vertus civiles.

L'immodération, au contraire, est une ardeur inaltérable[2] et sans délicatesse, qui mène quelquefois à de grands vices.

La tempérance n'est qu'une modération dans les plaisirs, et l'intempérance au contraire.

L'humeur est une inégalité qui dispose à l'impatience. La complaisance est une volonté flexible; la douceur, un fonds de complaisance et de bonté;

La brutalité, une disposition à la colère et à la grossièreté; l'irrésolution, une timidité à entreprendre; l'incertitude, une irrésolution à croire; la perplexité, une irrésolution inquiète;

La prudence, une prévoyance raisonnable; l'imprudence, tout au contraire[3].

L'activité naît d'une force inquiète; la paresse, d'une impuissance paisible.

La mollesse est une paresse voluptueuse.

L'austérité est une haine des plaisirs, et la sévérité, des vices.

La solidité est une consistance et une égalité d'esprit; la légèreté, un défaut d'assiette et d'uniformité de passions ou d'idées.

La constance est une fermeté raisonnable dans nos sentiments; l'opiniâtreté, une fermeté déraisonnable; la pudeur, un sentiment de la difformité du vice et du mépris qui le suit[4].

La sagesse est la connaissance et l'affection du vrai bien; l'humilité, un sentiment de notre bassesse devant Dieu; la charité, un zèle de religion pour le prochain; la grâce, une impulsion surnaturelle vers le bien.

[1] *Posséder* n'est pas le mot propre. On ne dit pas *posséder les passions*. On dirait mieux *ou qui les domine*. B.

[2] *Inaltérable* n'est pas le mot propre; ce serait plutôt *insatiable*. M.

[3] *Tout au contraire*, etc. Il faudrait *tout le contraire*. M.

[4] *La pudeur est un sentiment de la difformité du vice et du mépris qui le suit.* La pudeur est plutôt la crainte de la honte, à quoi que ce soit qu'on l'attache : on peut éprouver la honte sans qu'il s'y mêle aucune idée de vice ou de mépris. Un homme qui demande, et qu'on refuse, éprouve de la *honte*, et une certaine *pudeur* empêche l'homme bien né de demander; il n'y a pourtant là aucune idée de vice ou de mépris. Une femme dont les vêtements se dérangent par hasard éprouve de la *honte*, et sa *pudeur* est blessée, sans que l'idée de *vice* ou de *mépris* se présente à la pensée. S.

XLVI.

Du bon et du beau.

Le terme de bon emporte quelque degré naturel de perfection; celui du beau, quelque degré d'éclat ou d'agrément. Nous trouvons l'un et l'autre terme dans la vertu, parce que sa bonté nous plaît, et que sa beauté nous sert. Mais d'une médecine qui blesse nos sens, et de toute autre chose qui nous est utile, mais désagréable, nous ne disons pas qu'elle est belle, elle n'est que bonne; de même à l'égard des choses qui sont belles sans être utiles.

M. Crouzas[1] dit que le beau naît de la variété réductible à l'unité, c'est-à-dire, d'un composé qui ne fait pourtant qu'un seul tout et qu'on peut saisir d'une vue; c'est là, selon lui, ce qui excite l'idée du beau dans l'esprit.

RÉFLEXIONS

SUR DIVERS SUJETS.

I.

Sur le pyrrhonisme[2].

Qui doute a une idée de la certitude, et par conséquent reconnaît quelque marque de la vérité. Mais parce que les premiers principes ne peuvent se démontrer, on s'en défie; on ne fait pas attention que la démonstration n'est qu'un raisonnement fondé sur l'évidence. Or les premiers principes ont l'évidence par eux-mêmes, et sans raisonnement; de sorte qu'ils portent la marque de la certitude la plus invincible. Les pyrrhoniens obstinés affectent de douter que l'évidence soit signe de vérité; mais on leur demande : Quel autre signe en désirez-vous donc? Quel autre croyez-vous qu'on puisse avoir? Vous en formez-vous quelque idée?

On leur dit aussi : Qui doute pense, et qui

[1] Jean-Pierre de Crouzas, mort en 1748, est l'auteur d'un *Traité sur le beau*, en deux volumes, et beaucoup trop long. F.

[2] Pyrrhon, philosophe grec, vivait vers l'an 300 de l'ère chrétienne; il chercha toute sa vie la vérité, et ne voulut jamais convenir de l'avoir trouvée. C'est de lui que prirent leur nom les pyrrhoniens ou sceptiques, et la secte du pyrrhonisme. F.

pense est; et tout ce qui est vrai de sa pensée l'est aussi de la chose qu'elle représente, si cette chose a l'être ou le reçoit jamais. Voilà donc déjà des principes irréfutables : or, s'il y a quelque principe de cette nature, rien n'empêche qu'il y en ait plusieurs. Tous ceux qui porteront le même caractère auront infailliblement la même vérité : il n'en serait pas autrement quand notre vie ne serait qu'un songe; tous les fantômes que notre imagination pourrait nous figurer dans le sommeil, ou n'auraient pas l'être, ou l'auraient tel qu'il nous paraît. S'il existe hors de notre imagination une société d'hommes faibles, telle que nos idées nous la représentent, tout ce qui est vrai de cette société imaginaire, le sera de la société réelle, et il y aura dans cette société des qualités nuisibles, d'autres estimables ou utiles, etc. et par conséquent des vices et des vertus. Oui, nous disent les pyrrhoniens; mais peut-être que cette société n'est pas. Je réponds : Pourquoi ne serait-elle pas puisque nous sommes? Je suppose qu'il y eût là-dessus quelque incertitude bien fondée, toujours serions-nous obligés d'agir comme s'il n'y en avait pas. Que sera-ce si cette incertitude est sensiblement supposée? Nous ne nous donnons pas à nous-mêmes nos sensations; donc il y a quelque chose hors de nous qui nous les donne : si elles sont fidèles ou trompeuses; si les objets qu'elles nous peignent sont des illusions ou des vérités, des réalités ou des apparences, je n'entreprendrai point de les démontrer. L'esprit de l'homme, qui ne connaît qu'imparfaitement, ne saurait prouver parfaitement : mais l'imperfection de ses connaissances n'est pas plus manifeste que leur réalité; et s'il leur manque quelque chose pour la conviction du côté du raisonnement, l'instinct le supplée avec usure. Ce que la réflexion trop faible n'ose décider, le sentiment nous force de le croire. S'il est quelque pyrrhonien réel et parfait parmi les hommes, c'est dans l'ordre des intelligences un monstre qu'il faut plaindre. Le pyrrhonisme parfait est le délire de la raison, et la production la plus ridicule de l'esprit humain[1].

II.

Sur la nature et la coutume.

Les hommes s'entretiennent volontiers de la force de la coutume, des effets de la nature ou de l'opinion : peu en parlent exactement. Les dispositions fondamentales et originelles de chaque être forment ce qu'on appelle sa nature. Une longue habitude peut modifier ces dispositions primitives; et telle est quelquefois sa force, qu'elle leur en substitue de nouvelles plus constantes, quoique absolument opposées : de sorte qu'elle agit ensuite comme cause première, et fait le fondement d'un nouvel être; d'où est venue cette conclusion très-littérale, qu'elle était une seconde nature; et cette autre pensée plus hardie de Pascal, que ce que nous prenons pour la nature n'est souvent qu'une première coutume : deux maximes très-véritables. Toutefois, avant qu'il y eût une première coutume, notre âme existait, et avait ses inclinations qui fondaient sa nature; et ceux qui réduisent tout à l'opinion et à l'habitude, ne comprennent pas ce qu'ils disent : toute coutume suppose antérieurement une nature, toute erreur une vérité. Il est vrai qu'il est difficile de distinguer les principes de cette première nature de ceux de l'éducation; ces principes sont en si grand nombre et si compliqués, que l'esprit se perd à les suivre, et il n'est pas moins malaisé de démêler ce que l'éducation a épuré ou gâté dans le naturel. On peut remarquer seulement que ce qui nous reste de notre première nature est plus véhément et plus fort que ce qu'on acquiert par étude, par coutume et par réflexion : parce que l'effet de l'art est d'affaiblir, lors même qu'il polit et qu'il corrige; de sorte que nos qualités acquises sont en même temps plus parfaites et plus défectueuses que nos qualités naturelles; et cette faiblesse de l'art ne procède pas seulement de la résistance trop forte que fait la nature, mais aussi de la propre imperfection de ses principes, ou insuffisants, ou mêlés d'erreur. Sur quoi cependant je remarque qu'à l'égard des lettres, l'art est supérieur au génie de beaucoup d'artistes qui, ne pouvant atteindre la hauteur des règles et les mettre toutes en œuvre, ni rester dans leur caractère qu'ils trouvent trop bas, ni arriver au beau naturel, demeurent dans un milieu insupportable, qui est l'enflure et l'affectation, et ne suivent ni l'art ni la nature. La longue habitude leur rend propre ce caractère forcé; et à mesure qu'ils s'éloignent davantage de leur naturel, ils croient élever la nature, don incomparable, qui n'appartient qu'à ceux que la nature même inspire avec le plus de force. Mais telle est l'erreur qui les flatte; et malheureusement rien n'est plus

[1] S'Gravesande, dans son *Traité des syllogismes*, réduit, à très-peu de chose près, aux mêmes termes, ses arguments contre les pyrrhoniens. B.

ordinaire que de voir les hommes se former par étude et par coutume un instinct particulier, et s'éloigner ainsi, autant qu'ils peuvent, des lois générales et originelles de leur être : comme si la nature n'avait pas mis entre eux assez de différences, sans y en ajouter par l'opinion. De là vient que leurs jugements se rencontrent si rarement. Les uns disent : Cela est dans la nature ou hors de la nature, et les autres tout au contraire. Il y en a qui rejettent, en fait de style, les transitions soudaines des Orientaux, et les sublimes hardiesses de Bossuet[1]; l'enthousiasme même de la poésie ne les émeut pas, ni sa force et son harmonie, qui charment avec tant de puissance ceux qui ont de l'oreille et du goût. Ils regardent ces dons de la nature, si peu ordinaires, comme des inventions forcées et des jeux d'imagination, tandis que d'autres admirent l'emphase comme le caractère et le modèle d'un beau naturel. Parmi ces variétés inexplicables de la nature ou de l'opinion, je crois que la coutume dominante peut servir de guide à ceux qui se mêlent d'écrire ; parce qu'elle vient de la nature dominante des esprits, ou qu'elle la plie à ses règles, et forme le goût et les mœurs : de sorte qu'il est dangereux de s'en écarter, lors même qu'elle nous paraît manifestement vicieuse. Il n'appartient qu'aux hommes extraordinaires de ramener les autres au vrai, et de les assujettir à leur génie particulier ; mais ceux qui concluraient de là que tout est opinion, et qu'il n'y a ni nature ni coutume plus parfaite l'une que l'autre par son propre fonds, seraient les plus inconséquents de tous les hommes.

III.

Nulle jouissance sans action.

Ceux qui considèrent sans beaucoup de réflexion les agitations et les misères de la vie humaine, en accusent notre activité trop empressée, et ne cessent de rappeler les hommes au repos et à jouir d'eux-mêmes[2]. Ils ignorent que la jouissance est le fruit et la récompense du travail ; qu'elle est elle-même une action ; qu'on ne saurait jouir qu'autant que l'on agit, et que notre âme enfin ne se possède véritablement que lorsqu'elle s'exerce tout entière. Ces faux philosophes s'empressent à détourner l'homme de sa fin, et à justifier l'oisiveté ; mais la nature vient à notre secours dans ce danger. L'oisiveté nous lasse plus promptement que le travail, et nous rend à l'action, détrompés du néant de ses promesses ; c'est ce qui n'est pas échappé aux modérateurs de systèmes, qui se piquent de balancer les opinions des philosophes et de prendre un juste milieu. Ceux-ci nous permettent d'agir, sous condition néanmoins de régler notre activité et de déterminer selon leurs vues la mesure et le choix de nos occupations ; en quoi ils sont peut-être plus inconséquents que les premiers : car ils veulent nous faire trouver notre bonheur dans la sujétion de notre esprit ; effet purement surnaturel, et qui n'appartient qu'à la religion, non à la raison. Mais il est des erreurs que la prudence ne veut pas qu'on approfondisse.

IV.

De la certitude des principes.

Nous nous étonnons de la bizarrerie de certaines modes, et de la barbarie des duels ; nous triomphons encore sur le ridicule de quelques coutumes, et nous en faisons voir la force. Nous nous épuisons sur ces choses comme sur des abus uniques, et nous sommes environnés de préjugés sur lesquels nous nous reposons avec une entière assurance. Ceux qui portent plus loin leurs vues remarquent cet aveuglement ; et entrant là-dessus en défiance des plus grands principes, concluent que tout est opinion ; mais ils montrent à leur tour par là les limites de leur esprit. L'être et la vérité n'étant, de leur aveu, qu'une même chose sous deux expressions, il faut tout réduire au néant ou admettre des vérités indépendantes de nos conjectures et de nos frivoles discours. Or, s'il y a des vérités réelles, comme il me paraît hors de doute, il s'ensuit qu'il y a des principes qui ne peuvent être arbitraires ; la difficulté, je l'avoue, est à les connaître[1]. Mais pourquoi la même raison qui nous

[1] Jacques-Bénigne Bossuet, évêque de Condom, puis de Meaux, mourut en 1704. B.

[2] Le P. Charles le Gobien, dans sa *Préface de l'Histoire de l'Édit de l'empereur de la Chine*, donne cette morale aux brahmanes, qu'il appelle bramènes. Ils poussent si loin, dit-il, l'apathie ou l'indifférence, à laquelle ils rapportent toute la sainteté, qu'il faut devenir pierre ou statue pour en acquérir la perfection. Non-seulement ils enseignent que le sage ne doit avoir aucune passion, mais qu'il ne lui est pas permis d'avoir même un désir ; de sorte qu'il doit continuellement s'appliquer à ne vouloir rien, à ne sentir rien, à bannir si loin de son esprit toute idée de vertu et de sainteté, qu'il n'y ait rien en lui de contraire à la parfaite quiétude de l'âme. F.

[1] Il faut, je crois, *de les connaître*. S.

fait discerner le faux, ne pourrait-elle nous conduire jusqu'au vrai? L'ombre est-elle plus sensible que le corps, l'apparence que la réalité? Que connaissons-nous d'obscur par sa nature, sinon l'erreur? Que connaissons-nous d'évident, sinon la vérité? N'est-ce pas l'évidence de la vérité qui nous fait discerner le faux, comme le jour marque les ombres? Et qu'est-ce en un mot que la connaissance d'une erreur, sinon la découverte d'une vérité? Toute privation suppose nécessairement une réalité; ainsi la certitude est démontrée par le doute, la science par l'ignorance, et la vérité par l'erreur.

V.

Du défaut de la plupart des choses.

Le défaut de la plupart des choses dans la poésie, la peinture, l'éloquence, le raisonnement, etc. c'est de n'être pas à leur place. De là le mauvais enthousiasme ou l'emphase dans le discours, les dissonances dans la musique [1], la confusion dans les tableaux, la fausse politesse dans le monde, ou la froide plaisanterie. Qu'on examine la morale même: la profusion n'est-elle pas aussi le plus souvent une générosité hors de sa place; la vanité, une hauteur hors de sa place [2]; l'avarice, une prévoyance hors de sa place; la témérité, une valeur hors de sa place, etc.? La plupart des choses ne sont fortes ou faibles, vicieuses ou vertueuses, dans la nature ou hors de la nature, que par cet endroit: on ne laisserait rien à la plupart des hommes, si l'on retranchait de leur vie tout ce qui n'est pas à sa place, et ce n'est pas en tous défaut de jugement, mais impuissance d'assortir les choses.

VI.

De l'âme.

Il sert peu d'avoir de l'esprit, lorsqu'on n'a point d'âme. C'est l'âme qui forme l'esprit et qui lui donne l'essor [3]; c'est elle qui domine dans les sociétés, qui fait les orateurs, les négociateurs, les ministres, les grands hommes, les conquérants. Voyez comme on vit dans le monde. Qui prime chez les jeunes gens, chez les femmes, chez les vieillards, chez les hommes de tous les états, dans les cabales et dans les partis? Qui nous gouverne nous-mêmes, est-ce l'esprit ou le cœur? Faute de faire cette réflexion, nous nous étonnons de l'élévation de quelques hommes, ou de l'obscurité de quelques autres, et nous attribuons à la fatalité ce dont nous trouverions plus aisément la cause dans leur caractère; mais nous ne pensons qu'à l'esprit, et point aux qualités de l'âme. Cependant c'est d'elle avant tout que dépend notre destinée: on nous vante en vain les lumières d'une belle imagination; je ne puis ni estimer, ni aimer, ni haïr, ni craindre ceux qui n'ont que de l'esprit.

[1] *Les dissonances dans la musique* ne sont pas un défaut, et font souvent beauté. Il faudrait ici *discordances*.

[2] Ce n'est pas, je crois, une *hauteur*, mais un *orgueil* hors de sa place. La hauteur n'est jamais bien placée; au lieu qu'on dit un *orgueil bien placé*, un *juste* ou *noble orgueil*. S.

[3] Je crois que *dirige* vaudrait mieux. *Former* est vague et impropre. S.

VII.

Des romans.

Le faux en lui-même nous blesse et n'a pas de quoi nous toucher. Que croyez-vous qu'on cherche si avidement dans les fictions? l'image d'une vérité vivante et passionnée.

Nous voulons de la vraisemblance dans les fables mêmes, et toute fiction qui ne peint pas la nature est insipide.

Il est vrai que l'esprit de la plupart des hommes a si peu d'assiette, qu'il se laisse entraîner au merveilleux, surpris par l'apparence du grand. Mais le faux, que le grand leur cache dans le merveilleux, les dégoûte au moment qu'il se laisse sentir; on ne relit point un roman [1].

J'excepte les gens d'une imagination frivole et déréglée, qui trouvent dans ces sortes de lectures l'histoire de leurs pensées et de leurs chimères. Ceux-ci, s'ils s'attachent à écrire dans ce genre, travaillent avec une facilité que rien n'égale; car ils portent la matière de l'ouvrage dans leur fonds: mais de semblables puérilités n'ont pas leur place dans un esprit sain; il ne peut les écrire, ni les lire.

Lors donc que les premiers s'attachent aux fantômes qu'on leur reproche, c'est parce qu'ils y trouvent une image des illusions de leur esprit, et par conséquent quelque chose qui tient à la vérité, à leur égard; et les autres qui les rejettent, c'est parce qu'ils n'y reconnaissent pas le caractère de leurs sentiments: tant il est manifeste de tous les côtés que le faux connu nous dé-

[1] Cette assertion est trop générale. Beaucoup de gens ont relu *Télémaque*, *Clarisse*, *Grandisson*, et les poëmes d'Homère et de Virgile, dont les fictions sont bien plus éloignées de la vérité que les romans de l'immortel Richardson. F.

goûte, et que nous ne cherchons tous ensemble que la vérité et la nature [1].

VIII.

Contre la médiocrité.

Si l'on pouvait dans la médiocrité n'être ni glorieux, ni timide, ni envieux, ni flatteur, ni préoccupé des besoins et des soins de son état, lorsque le dédain et les manières de tout ce qui nous environne concourent à nous abaisser! si l'on savait alors s'élever, se sentir, résister à la multitude!... Mais qui peut soutenir son esprit et son cœur au-dessus de sa condition? qui peut se sauver des faiblesses que la médiocrité traîne avec soi?

Dans les conditions éminentes, la fortune au moins nous dispense de fléchir devant ses idoles. Elle nous dispense de nous déguiser, de quitter notre caractère, de nous absorber dans les riens: elle nous élève sans peine au-dessus de la vanité, et nous met au niveau du grand, et si nous sommes nés avec quelques vertus, les moyens et les occasions de les employer sont en nous.

Enfin, de même qu'on ne peut jouir d'une grande fortune avec une âme basse et un petit génie, on ne saurait jouir d'un grand génie ni d'une grande âme dans une fortune médiocre.

IX.

Sur la noblesse.

La noblesse est un héritage, comme l'or et les diamants. Ceux qui regrettent que la considération des grands emplois et des services passe au sang des hommes illustres, accordent davantage aux hommes riches, puisqu'ils ne contestent pas à leurs neveux la possession de leur fortune bien ou mal acquise. Mais le peuple en juge autrement; car, au lieu que la fortune des gens riches se détruit par la dissipation de leurs enfants, la considération de la noblesse se conserve après que la mollesse en a souillé la source. Sage institution qui, pendant que le prix de l'intérêt se consume et s'appauvrit, rend la récompense de la vertu éternelle et ineffaçable!

Qu'on ne nous dise donc plus que la mémoire d'un mérite doit céder à des vertus vivantes. Qui mettra le prix au mérite? C'est sans doute à cause de cette difficulté que les grands, qui ont de la hauteur, ne se fondent que sur leur naissance, quelque opinion qu'ils aient de leur génie. Tout cela est très-raisonnable, si l'on excepte de la loi commune de certains talents qui sont trop au-dessus des règles.

X.

Sur la fortune.

Ni le bonheur ni le mérite seul ne font l'élévation des hommes. La fortune suit l'occasion qu'ils ont d'employer leurs talents. Mais il n'y a peut-être point d'exemple d'un homme à qui le mérite n'ait servi pour sa fortune ou contre l'adversité; cependant la chose à laquelle un homme ambitieux pense le moins, c'est à mériter sa fortune. Un enfant veut être évêque, veut être roi, conquérant, et à peine il connaît l'étendue de ces noms. Voilà la plupart des hommes; ils accusent continuellement la fortune de caprice, et ils sont si faibles, qu'ils lui abandonnent la conduite de leurs prétentions, et qu'ils se reposent sur elle du succès de leur ambition.

XI.

Contre la vanité.

La chose du monde la plus ridicule et la plus inutile, c'est de vouloir prouver qu'on est aimable, ou que l'on a de l'esprit. Les hommes sont fort pénétrants sur les petites adresses qu'on emploie pour se louer; et soit qu'on leur demande leur suffrage avec hauteur, soit qu'on tâche de les surprendre, ils se croient ordinairement en droit de refuser ce qu'il semble qu'on ait besoin de tenir d'eux. Heureux ceux qui sont nés modestes, et que la nature a remplis d'une noble et sage confiance! Rien ne présente les hommes si petits à l'imagination, rien ne les fait paraître si faibles que la vanité. Il semble qu'elle soit le sceau de la médiocrité; ce qui n'empêche pas qu'on n'ait vu d'assez grands génies accusés de cette faiblesse, le cardinal de Retz, Montaigne, Cicéron, etc. Aussi leur a-t-on disputé le titre de grands hommes, et non sans beaucoup de raison.

XII.

Ne point sortir de son caractère.

Lorsqu'on veut se mettre à la portée des autres hommes, il faut prendre garde d'abord à ne pas sortir de la sienne; car c'est un ridicule insup-

[1] Expression impropre, pour *ni les uns ni les autres*. S.

portable, et qu'ils ne nous pardonnent point. C'est aussi une vanité mal entendue de croire que l'on peut jouer toute sorte de personnages, et d'être toujours travesti. Tout homme qui n'est pas dans son véritable caractère, n'est pas dans sa force . il inspire la défiance, et blesse par l'affectation de cette supériorité. Si vous le pouvez, soyez simple, naturel, modeste, uniforme; ne parlez jamais aux hommes que de choses qui les intéressent, et qu'ils puissent aisément entendre; ne les primez point avec faste; ayez de l'indulgence pour tous leurs défauts, de la pénétration pour leurs talents, des égards pour leurs délicatesses et leurs préjugés, etc. Voilà peut-être comme un homme supérieur se monte [1] naturellement et sans effort à la portée de chacun. Ce n'est pas la marque d'une grande habileté d'employer beaucoup de finesse; c'est l'imperfection de la nature, qui est l'origine de l'art.

XIII.

Du pouvoir de l'activité.

Qui considérera d'où sont partis la plupart des ministres verra ce que peut le génie, l'ambition et l'activité. Il faut laisser parler le monde, et souffrir qu'il donne au hasard l'honneur de toutes les fortunes, pour autoriser sa mollesse. La nature a marqué à tous les hommes, dans leur caractère, la route naturelle de leur vie, et personne n'est ni tranquille, ni sage, ni bon, ni heureux, qu'autant qu'il connaît son instinct et le suit bien fidèlement. Que ceux qui sont nés pour l'action suivent donc hardiment le leur; l'essentiel est de faire bien : s'il arrive qu'après cela le mérite soit méconnu et le bonheur seul honoré, il faut pardonner à l'erreur. Les hommes ne sentent les choses qu'au degré de leur esprit, et ne peuvent aller plus loin. Ceux qui sont nés médiocres n'ont point de mesure pour les qualités supérieures : la réputation leur impose plus que le génie, la gloire plus que la vertu; au moins ont-ils besoin que le nom des choses les avertisse et réveille leur attention.

XIV.

Sur la dispute.

Où vous ne voyez pas le fond des choses, ne parlez jamais qu'en doutant et en proposant vos idées. C'est le propre d'un raisonneur de prendre feu sur les affaires politiques, ou sur tel autre sujet dont on ne sait pas les principes; c'est son triomphe, parce qu'il n'y peut être confondu.

Il y a des hommes avec qui j'ai fait vœu de n'avoir jamais de dispute : ceux qui ne parlent que pour parler ou décider, les sophistes, les ignorants, les dévots et les politiques. Cependant tout peut être utile, il ne faut que se posséder.

XV.

Sujétion de l'esprit de l'homme.

Quand on est au cours des grandes affaires, rarement tombe-t-on à de certaines petitesses : les grandes occupations élèvent et soutiennent l'âme; ce n'est donc pas merveille qu'on y fasse bien. Au contraire, un particulier qui a l'esprit naturellement grand, se trouve resserré et à l'étroit dans une fortune privée; et comme il n'y est pas à sa place, tout le blesse et lui fait violence. Parce qu'il n'est pas né pour les petites choses, il les traite moins bien qu'un autre, ou elles le fatiguent davantage, et il ne lui est pas possible, dit Montaigne, de ne leur donner que l'attention qu'elles méritent, ou de s'en retirer à sa volonté; s'il fait tant que de s'y livrer, elles l'occupent tout entier et l'engagent à des petitesses dont il est lui-même surpris. Telle est la faiblesse de l'esprit humain, qui se manifeste encore par mille autres endroits, et qui fait dire à Pascal [1]: *L'esprit du plus grand homme du monde n'est pas si indépendant, qu'il ne soit sujet à être troublé par le moindre tintamarre qui se fait autour de lui. Il ne faut pas le bruit d'un canon pour empêcher ses pensées : il ne faut que le bruit d'une girouette ou d'une poulie. Ne vous étonnez pas,* continue-t-il, *s'il ne raisonne pas bien à présent : une mouche bourdonne à ses oreilles; c'en est assez pour le rendre incapable de bon conseil. Si vous voulez qu'il trouve la vérité, chassez cet animal qui tient sa raison en échec, et trouble cette puissante intelligence qui gouverne les villes et les royaumes.* Rien n'est plus vrai, sans doute, que cette pensée; mais il est vrai aussi, de l'aveu de Pascal, que cette même intelligence, qui est si faible, gouverne les villes et les royaumes : aussi le même auteur remarque que plus on approfondit l'homme, plus on y démêle de faiblesse et de

[1] *Se monte.* Il faut *se met.* M.

[1] *Pensées de Pascal*, Ire partie, art. VI, Pensée XII. A

grandeur; et c'est lui qui dit encore dans un autre endroit [1], après Montaigne : *Cette duplicité de l'homme est si visible, qu'il y en a qui ont cru que nous avions deux âmes*[2] *: un sujet simple paraissant incapable de telles et si soudaines variétés, d'une présomption démesurée à un horrible abattement de cœur.* Rassurons-nous donc sur la foi de ces grands témoignages, et ne nous laissons pas abattre au sentiment de nos faiblesses, jusqu'à perdre le soin irréprochable de la gloire et l'ardeur de la vertu.

XVI.

On ne peut être dupe de la vertu.

Que ceux qui sont nés pour l'oisiveté et la mollesse y meurent et s'y ensevelissent, je ne prétends pas les troubler; mais je parle au reste des hommes, et je dis : On ne peut être dupe de la vraie vertu; ceux qui l'aiment sincèrement y goûtent un secret plaisir, et souffrent à s'en détourner : quoi qu'on fasse aussi pour la gloire, jamais ce travail n'est perdu, s'il tend à nous en rendre dignes. C'est une chose étrange que tant d'hommes se défient de la vertu et de la gloire, comme d'une route hasardeuse, et qu'ils regardent l'oisiveté comme un parti sûr et solide. Quand même le travail et le mérite pourraient nuire à notre fortune, il y aurait toujours à gagner à les embrasser. Que sera-ce s'ils y concourent? Si tout finissait par la mort, ce serait une extravagance de ne pas donner toute notre application à bien disposer notre vie, puisque nous n'aurions que le présent; mais nous croyons un avenir, et l'abandonnons au hasard : cela est bien plus inconcevable. Je laisse tout devoir à part, la morale et la religion, et je demande : L'ignorance vaut-elle mieux que la science, la paresse que l'activité, l'incapacité que les talents? Pour peu que l'on ait de raison, on ne met point ces choses en parallèle[3]. Quelle honte donc de choisir ce qu'il y a de l'extravagance à égaler[4]? S'il faut des exemples pour nous décider, d'un côté Coligny, Turenne, Bossuet, Richelieu, Fénélon, etc.; de l'autre, les gens à la mode, les gens du bel air, ceux qui passent toute leur vie dans la dissipation et les plaisirs. Comparons ces deux genres d'hommes, et voyons ensuite auquel d'eux [1] nous aimerions mieux ressembler.

[1] *Pensées de Pascal*, IIe partie, art. V, Pensée V. B.

[2] C'est Platon, qui admettait deux âmes, l'une non engendrée par Dieu, qui n'est qu'une faculté imaginative, privée d'ordre et de raison; l'autre engendrée et disposée par Dieu, qui l'a établie maîtresse et ordonnatrice du monde qu'il a formé. Voyez Plutarque, *de la Création de l'âme*. F.

[3] Lorsque Vauvenargues écrivait, J. J. Rousseau n'avait point encore soutenu ses brillants paradoxes. F.

[4] Pour *égaliser*, *estimer égales*. S.

XVII.

Sur la familiarité.

Il n'est point de meilleure école ni plus nécessaire que la familiarité. Un homme qui s'est retranché toute sa vie dans un caractère réservé, fait les fautes les plus grossières lorsque les occasions l'obligent d'en sortir et que les affaires l'engagent. Ce n'est que par la familiarité que l'on guérit de la présomption, de la timidité, de la sotte hauteur; ce n'est que dans un commerce libre et ingénu qu'on peut bien connaître les hommes, qu'on se tâte, qu'on se démêle, et qu'on se mesure avec eux : là on voit l'humanité nue avec toutes ses faiblesses et toutes ses forces; là se découvrent les artifices dont on s'enveloppe pour imposer en public; là paraît la stérilité de notre esprit, la violence et la petitesse de notre amour-propre, l'imposture de nos vertus.

Ceux qui n'ont pas le courage de chercher la vérité dans ces rudes épreuves, sont profondément au-dessous de tout ce qu'il y a de grand; surtout c'est une chose basse que de craindre la raillerie[2], qui nous aide à fouler aux pieds notre amour-propre, et qui émousse, par l'habitude de souffrir, ses honteuses délicatesses.

XVIII.

Nécessité de faire des fautes.

Il ne faut pas être timide de peur de faire des fautes; la plus grande faute de toutes est de se priver de l'expérience. Soyons très-persuadés qu'il n'y a que les gens faibles qui aient cette crainte excessive de tomber et de laisser voir leurs défauts; ils évitent les occasions où ils pourraient broncher et être humiliés; ils rasent timidement la terre, n'osent rien donner au hasard, et meurent avec toutes leurs faiblesses, qu'ils n'ont pu cacher. Qui voudra se former au grand, doit risquer de faire des fautes, et ne pas s'y laisser abattre, ni craindre de se découvrir[3]; ceux qui pé-

[1] Il faut *auquel d'entre eux*. S.

[2] Expression négligée. Ce mot vague de *chose* doit être employé très-sobrement. Je ne sais si l'on peut appeler *bassesse*, en aucun sens, *la crainte de la raillerie*. S. — *Bassesse* est ici, je crois, pour *faiblesse*. M.

[3] Pour *se laisser abattre*; c'est une négligence. *Se découvrir* signifie ici *laisser apercevoir ses fautes*. S.

nétreront ses faibles tâcheront de s'en prévaloir, mais ils le pourront rarement. Le cardinal de Retz disait à ses principaux domestiques : « Vous êtes « deux ou trois à qui je n'ai pu me dérober; mais « j'ai si bien établi ma réputation, et par vous-« mêmes, qu'il vous serait impossible de me nuire « quand vous le voudriez [1]. » Il ne mentait pas : son historien rapporte qu'il s'était battu avec un de ses écuyers, qui l'avait accablé de coups, sans qu'une aventure si humiliante pour un homme de ce caractère et de ce rang ait pu lui abattre le cœur ou faire aucun tort à sa gloire; mais cela n'est pas surprenant : combien d'hommes déshonorés soutiennent par leur seule audace la conviction publique de leur infamie, et font face à toute la terre! Si l'effronterie peut autant, que ne fera pas la constance? Le courage surmonte tout.

XIX.

Sur la libéralité.

Un homme très-jeune peut se reprocher comme une vanité onéreuse et inutile la secrète complaisance qu'il a à donner. J'ai eu cette crainte moi-même avant de connaître le monde; quand j'ai vu l'étroite indigence où vivent la plupart des hommes, et l'énorme pouvoir de l'intérêt sur tous les cœurs, j'ai changé d'avis, et j'ai dit : Voulez-vous que tout ce qui vous environne vous montre un visage content, vos enfants, vos domestiques, votre femme, vos amis et vos ennemis? soyez libéral. Voulez-vous conserver impunément beaucoup de vices [2]? avez-vous besoin qu'on vous pardonne des mœurs singulières ou des ridicules? voulez-vous rendre vos plaisirs faciles, et faire que les hommes vous abandonnent leur conscience, leur honneur, leurs préjugés, ceux mêmes dont ils font plus de bruit? tout cela dépendra de vous; quelque affaire que vous ayez, et quels que puissent être les hommes avec qui vous voulez traiter, vous ne trouverez rien de difficile si vous savez donner à propos. L'économe qui a des vues courtes n'est pas seulement en garde contre ceux qui peuvent le tromper, il appréhende aussi d'être dupe de lui-même : s'il achète quelque plaisir qu'il lui eût été impossible de se procurer autrement, il s'en accuse aussitôt comme d'une faiblesse; lorsqu'il voit un homme qui se plaît à faire louer sa générosité et à surpayer les services, il le plaint de cette illusion. Croyez-vous de bonne foi, lui dit-il, qu'on vous en ait plus d'obligation? Un misérable se présente à lui, qu'il pourrait soulager et combler de joie à peu de frais; il en a d'abord compassion, et puis il se reprend, et pense : C'est un homme que je ne verrai plus. Un autre malheureux s'offre encore à lui, et il fait le même raisonnement. Ainsi toute sa vie se passe sans qu'il trouve l'occasion d'obliger personne, de se faire aimer, d'acquérir une considération utile et légitime : il est défiant et inquiet, sévère à lui-même et aux siens, père et maître dur et fâcheux; les détails frivoles de son domestique le brouillent [1] comme les affaires les plus importantes, parce qu'il les traite avec la même exactitude : il ne pense pas que ses soins puissent être mieux employés, incapable de concevoir le prix du temps, la réalité du mérite, et l'utilité des plaisirs.

Il faut avouer ce qui est vrai : il est difficile, surtout aux ambitieux, de conduire une fortune médiocre avec sagesse, et de satisfaire en même temps des inclinations libérales, des besoins présents, etc.; mais ceux qui ont l'esprit véritablement élevé se déterminent, selon l'occurrence, par des sentiments où la prudence ordinaire ne saurait atteindre : je vais m'expliquer. Un homme né vain et paresseux, qui vit sans dessein et sans principes, cède indifféremment à toutes ses fantaisies, achète un cheval trois cents pistoles, qu'il laisse pour cinquante quelques mois après, donne dix louis à un joueur de gobelets qui lui a montré quelques tours, et se fait appeler en justice par un domestique qu'il a renvoyé injustement, et auquel il refuse de payer des avances faites à son service.

Quiconque a naturellement beaucoup de fantaisies a peu de jugement, et l'âme probablement faible. Je méprise autant que personne des hommes de ce caractère; mais je dis hardiment aux autres : Apprenons à subordonner les petits intérêts aux grands, même éloignés, et faisons généreusement et sans compter tout le bien qui tente nos cœurs : on ne peut être dupe d'aucune vertu.

[1] Guy Joly, conseiller au Châtelet, rapporte en effet dans ses Mémoires que, lorsqu'il reprochait au cardinal sa vie licencieuse, ce prélat lui faisait cette réponse. F.

[2] Dans cet article, Vauvenargues semblerait mettre au nombre des avantages de la libéralité le droit de *conserver impunément beaucoup de vices;* ce qui n'est ni ne peut être son projet, comme on peut s'en convaincre par la pureté du reste de sa morale. Mais ayant à démontrer les avantages que procure la libéralité, il a voulu commencer par démontrer le pouvoir qu'elle a de tout obtenir des hommes, et n'a pas assez distingué ce qui sert de preuve de son pouvoir d'avec la démonstration de ses avantages. S.

[1] Expression familière et négligée, pour *le troublent.* S.

XX.

Maxime de Pascal, expliquée.

Le peuple et les habiles composent, pour l'ordinaire, le train du monde; les autres le méprisent, et en sont méprisés[1] : maxime admirable de Pascal, mais qu'il faut bien entendre. Qui croirait que Pascal a voulu dire que les habiles doivent vivre dans l'inapplication et la mollesse, etc. condamnerait toute la vie de Pascal par sa propre maxime; car personne n'a moins vécu comme le peuple que Pascal, à ces égards : donc le vrai sens de Pascal, c'est que tout homme qui cherche à se distinguer par des apparences singulières, qui ne rejette pas les maximes vulgaires parce qu'elles sont mauvaises, mais parce qu'elles sont vulgaires; qui s'attache à des sciences stériles, purement curieuses et de nul usage dans le monde; qui est pourtant gonflé de cette fausse science, et ne peut arriver à la véritable; un tel homme, comme il dit plus haut, trouble le monde, et juge plus mal que les autres. En deux mots, voici sa pensée expliquée d'une autre manière : Ceux qui n'ont qu'un esprit médiocre ne pénètrent pas jusqu'au bien ou jusqu'à la nécessité qui autorise certains usages, et s'érigent mal à propos en réformateurs de leur siècle : les habiles mettent à profit la coutume bonne ou mauvaise, abandonnent leur extérieur aux légèretés de la mode, et savent se proportionner au besoin de tous les esprits.

XXI.

L'esprit naturel et le simple.

L'esprit naturel et le simple peuvent en mille manières se confondre, et ne sont pas néanmoins toujours semblables. On appelle esprit naturel un instinct qui prévient la réflexion, et se caractérise par la promptitude et par la vérité du sentiment. Cette aimable disposition prouve moins ordinairement une grande sagacité qu'une âme naturellement vive et sincère, qui ne peut retenir ni farder sa pensée, et la produit toujours avec la grâce d'un secret échappé à la franchise. La simplicité est aussi un don de l'âme, qu'on reçoit immédiatement de la nature et qui en porte le caractère : elle ne suppose pas nécessairement l'esprit supérieur, mais il est ordinaire qu'elle l'accompagne; elle exclut toute sorte de vanités et d'affectations, témoigne un esprit juste, un cœur noble, un sens droit, un naturel riche et modeste, qui peut tout puiser dans son fonds et ne veut se parer de rien. Ces deux caractères comparés ensemble, je crois sentir que la simplicité est la perfection de l'esprit naturel; et je ne suis plus étonné de la rencontrer si souvent dans les grands hommes : les autres ont trop peu de fonds et trop de vanité pour s'arrêter dans leur propre sphère, qu'ils sentent si petite et si bornée.

[1] *Pensées de Pascal*, Ire partie, art. VI, Pensée XXV. B.

XXII.

Du bonheur.

Quand on pense que le bonheur dépend beaucoup du caractère, on a raison; si on ajoute que la fortune y est indifférente, c'est aller trop loin : il est faux encore que la raison n'y puisse rien, ou qu'elle y puisse tout.

On sait que le bonheur dépend aussi des rapports de notre condition avec nos passions : on n'est pas nécessairement heureux par l'accord de ces deux parties; mais on est toujours malheureux par leur opposition et par leur contraste : de même la prospérité ne nous satisfait pas infailliblement; mais l'adversité nous apporte un mécontentement inévitable.

Parce que notre condition naturelle est misérable, il ne s'ensuit pas qu'elle le soit également pour tous, qu'il n'y ait pas dans la même vie des temps plus ou moins agréables, des degrés de bonheur et d'affliction : donc les circonstances différentes décident beaucoup; et on a tort de condamner les malheureux comme incapables, par leur caractère, de bonheur.

CONSEILS

A UN JEUNE HOMME.

I.

Sur les conséquences de la conduite.

Que je serai fâché, mon cher ami, si vous adoptez des maximes qui puissent vous nuire! Je vois avec regret que vous abandonnez par complaisance tout ce que la nature a mis en vous. Vous avez honte de votre raison, qui devrait faire honte à ceux qui en manquent. Vous vous défiez

de la force et de la hauteur de votre âme, et vous ne vous défiez pas des mauvais exemples. Vous êtes-vous donc persuadé qu'avec un esprit très-ardent et un caractère élevé, vous puissiez vivre honteusement dans la mollesse comme un homme fou et frivole? Et qui vous assure que vous ne serez pas même méprisé dans cette carrière, étant né pour une autre? Vous vous inquiétez trop des injustices que l'on peut vous faire, et de ce qu'on pense de vous. Qui aurait cultivé la vertu, qui aurait tenté ou sa réputation[1] ou sa fortune par des voies hardies, s'il avait attendu que les louanges l'y encourageassent? Les hommes ne se rendent d'ordinaire sur le mérite d'autrui qu'à la dernière extrémité. Ceux que nous croyons nos amis sont assez souvent les derniers à nous accorder leur aveu. On a toujours dit que personne n'a créance parmi les siens; pourquoi? parce que les plus grands hommes ont eu leurs progrès comme nous. Ceux qui les ont connus dans les imperfections de leurs commencements, se les représentent toujours dans cette première faiblesse, et ne peuvent souffrir qu'ils sortent de l'égalité imaginaire où ils se croyaient avec eux: mais les étrangers sont plus justes, et enfin le mérite et le courage triomphent de tout.

II.

Sur ce que les femmes appellent un homme aimable.

Êtes-vous bien aise de savoir, mon cher ami, ce que bien des femmes appellent quelquefois un homme aimable? C'est un homme que personne n'aime, qui lui-même n'aime que soi et son plaisir, et en fait profession avec impudence; un homme par conséquent inutile aux autres hommes, qui pèse à la petite société qu'il tyrannise, qui est vain, avantageux, méchant même par principe; un esprit léger et frivole, qui n'a point de goût décidé, qui n'estime les choses et ne les recherche jamais pour elles-mêmes, mais uniquement selon la considération qu'il y croit attachée, et fait tout par ostentation; un homme souverainement confiant et dédaigneux, qui méprise les affaires et ceux qui les traitent, le gouvernement et les ministres, les ouvrages et les auteurs; qui se persuade que toutes ces choses ne méritent pas qu'il s'y applique, et n'estime rien de solide que d'avoir des bonnes fortunes, ou le don de dire des riens; qui prétend néanmoins à tout, et parle de tout sans pudeur; en un mot un fat sans vertus, sans talents, sans goût de la gloire, qui ne prend jamais dans les choses que ce qu'elles ont de plaisant, et met son principal mérite à tourner continuellement en ridicule tout ce qu'il connaît sur la terre de sérieux et de respectable.

Gardez-vous donc bien de prendre pour le monde ce petit cercle de gens insolents, qui ne comptent eux-mêmes pour rien le reste des hommes, et n'en sont pas moins méprisés. Des hommes si présomptueux passeront aussi vite que leurs modes, et n'ont pas plus de part au gouvernement du monde que les comédiens et les danseurs de corde: si le hasard leur donne sur quelque théâtre du crédit, c'est la honte de cette nation et la marque de la décadence des esprits. Il faut renoncer à la faveur lorsqu'elle sera leur partage; vous y perdrez moins qu'on ne pense: ils auront les emplois, vous aurez les talents; ils auront les honneurs, vous la vertu. Voudriez-vous obtenir leurs places au prix de leurs déréglements, et par leurs frivoles intrigues? Vous le tenteriez en vain: il est aussi difficile de contrefaire la fatuité que la véritable vertu.

III.

Ne pas se laisser décourager par le sentiment de ses faiblesses.

Que le sentiment de vos faiblesses, mon aimable ami, ne vous tienne pas abattu. Lisez ce qui nous reste des plus grands hommes: les erreurs de leur premier âge, effacées par la gloire de leur nom, n'ont pas toujours été jusqu'à leurs historiens; mais eux-mêmes les ont avouées en quelque sorte. Ce sont eux qui nous ont appris que tout est vanité sous le soleil; ils avaient donc éprouvé, comme tous les autres, de s'enorgueillir, de s'abattre, de se préoccuper de petites choses; ils s'étaient trompés mille fois dans leurs raisonnements et leurs conjectures; ils avaient eu la profonde humiliation d'avoir tort avec leurs inférieurs; les défauts qu'ils cachaient avec le plus de soin leur étaient souvent échappés: ainsi ils avaient été accablés en même temps par leur conscience et par la conviction publique; en un mot, c'étaient de grands hommes, mais c'étaient des hommes, et ils supportaient leurs défauts. On peut se consoler d'éprouver leurs faiblesses, lorsque l'on se sent le courage de cultiver leurs vertus.

[1] On ne dirait pas *tenter sa réputation*, pour *tenter de se faire une réputation*; mais l'accouplement des deux choses excuse cette tournure. *Sa* n'est pas bon; il faut *la*. M.

IV.

Sur le bien de la familiarité.

Aimez la familiarité, mon cher ami; elle rend l'esprit souple, délié, modeste, maniable, déconcerte la vanité, et donne, sous un air de liberté et de franchise, une prudence qui n'est pas fondée sur les illusions de l'esprit, mais sur les principes indubitables de l'expérience. Ceux qui ne sortent pas d'eux-mêmes sont tout d'une pièce; ils craignent les hommes, qu'ils ne connaissent pas, ils les évitent, ils se cachent au monde et à eux-mêmes, et leur cœur est toujours serré. Donnez plus d'essor à votre âme, et n'appréhendez rien des suites; les hommes sont faits de manière qu'ils n'aperçoivent pas une partie des choses qu'on leur découvre[1], et qu'ils oublient aisément l'autre. Vous verrez d'ailleurs que le cercle où l'on a passé sa jeunesse se dissipe insensiblement : ceux qui le composaient s'éloignent, et la société se renouvelle. Ainsi l'on entre dans un autre cercle tout instruit : alors si la fortune vous met dans des places où il soit dangereux de vous communiquer, vous aurez assez d'expérience pour agir par vous-même et vous passer d'appui. Vous saurez vous servir des hommes et vous en défendre; vous les connaîtrez; enfin vous aurez la sagesse dont les gens timides ont voulu se revêtir avant le temps, et qui est avortée dans leur sein.

V.

Sur les moyens de vivre en paix avec les hommes.

Voulez-vous avoir la paix avec les hommes? ne leur contestez pas les qualités dont ils se piquent : ce sont celles qu'ils mettent ordinairement à plus haut prix; c'est un point capital pour eux. Souffrez donc qu'ils se fassent un mérite d'être plus délicats que vous, de se connaître en bonne chère, d'avoir des insomnies ou des vapeurs : laissez-leur croire aussi qu'ils sont aimables, amusants, plaisants, singuliers; et s'ils avaient des prétentions plus hautes, passez-leur encore[2]. La plus grande de toutes les imprudences est de se piquer de quelque chose : le malheur de la plupart des hommes ne vient que de là : je veux dire de s'être engagés publiquement à soutenir un certain caractère, ou à faire fortune, ou à paraître riches, ou à faire métier d'esprit. Voyez ceux qui se piquent d'être riches : le dérangement de leurs affaires les fait croire souvent plus pauvres qu'ils ne sont; et enfin ils le deviennent effectivement, et passent leur vie dans une tension d'esprit continuelle, qui découvre la médiocrité de leur fortune et l'excès de leur vanité. Cet exemple se peut appliquer à tous ceux qui ont des prétentions. S'ils dérogent, s'ils se démentent, le monde jouit avec ironie de leur chagrin; et confondus dans les choses auxquelles ils se sont attachés, ils demeurent sans ressource en proie à la raillerie la plus amère. Qu'un autre homme échoue dans les mêmes choses; on peut croire que c'est par paresse, ou pour les avoir négligées. Enfin, on n'a pas son aveu sur le mérite des avantages qui lui manquent; mais s'il réussit, quels éloges! Comme il n'a pas mis ce succès au prix de celui qui s'en pique, on croit lui accorder moins et l'obliger cependant davantage; car ne paraissant pas prétendre à la gloire qui vient à lui, on espère qu'il la recevra en pur don, et l'autre nous la demandait comme une dette.

VI.

Sur une maxime du cardinal de Retz.

C'est une maxime du cardinal de Retz, qu'il faut tâcher de former ses projets de façon que leur irréussite même soit suivie de quelque avantage; et cette maxime est très-bonne.

Dans les situations désespérées, on peut prendre des partis violents; mais il faut qu'elles soient désespérées. Les grands hommes s'y abandonnent quelquefois par une secrète confiance des ressources[1] qu'ils ont pour subsister dans les extrémités, ou pour en sortir à leur gloire. Ces exemples sont sans conséquence pour les autres hommes.

C'est une faute commune, lorsqu'on fait un plan, de songer aux choses sans songer à soi. On prévoit les difficultés attachées aux affaires; celles qui naîtront de notre fonds, rarement.

Si pourtant on est obligé à prendre des résolutions extrêmes, il faut les embrasser avec courage, et sans prendre conseil des gens médiocres; car ceux-ci ne comprennent pas qu'on puisse

[1] Cette tournure paraît amphibologique et pourrait signifier qu'*ils n'aperçoivent pas même une partie des choses*; au lieu qu'elle signifie simplement qu'*il y a une partie des choses qu'ils n'aperçoivent pas*, etc. S.

[2] Il faut *passez-les leur encore*, ou au moins *passez-le leur encore*. M.

[1] Il faut *confiance aux ressources*.

assez souffrir dans la médiocrité qui est leur état naturel, pour vouloir en sortir par de si grands hasards, ni qu'on puisse durer dans ces extrémités qui sont hors de la sphère de leurs sentiments. Cachez-vous des esprits timides. Quand vous leur auriez arraché leur approbation par surprise, ou par la force de vos raisons, rendus à eux-mêmes, le tempérament le ramènerait bientôt à leurs principes, et vous les rendrait plus contraires.

Croyez qu'il y a toujours, dans le cours de la vie, beaucoup de choses qu'il faut hasarder, et beaucoup d'autres qu'il faut mépriser : et consultez en cela votre raison et vos forces.

Ne comptez sur aucun ami dans le malheur[1]. Mettez toute votre confiance dans votre courage et dans les ressources de votre esprit. Faites-vous, s'il se peut, une destinée qui ne dépende pas de la bonté trop inconstante et trop peu commune des hommes. Si vous méritez des honneurs, si vous forcez le monde à vous estimer, si la gloire suit votre vie, vous ne manquerez ni d'amis fidèles, ni de protecteurs, ni d'admirateurs.

Soyez donc d'abord par vous-même, si vous voulez vous acquérir les étrangers. Ce n'est point à une âme courageuse à attendre son sort de la seule faveur et du seul caprice d'autrui. C'est à son travail à lui faire une destinée digne d'elle.

VII.

Sur l'empressement des hommes à se rechercher et leur facilité à se dégoûter.

Il faut que je vous avertisse d'une chose, mon très-cher ami : les hommes se recherchent quelquefois avec empressement, mais ils se dégoûtent aisément les uns des autres; cependant la paresse les retient longtemps ensemble après que leur goût est usé. Le plaisir, l'amitié, l'estime, liens fragiles, ne les attachent plus; l'habitude les asservit. Fuyez ces commerces stériles, d'où l'instruction et la confiance sont bannies : le cœur s'y dessèche et s'y gâte; l'imagination y périt, etc.

Conservez toujours néanmoins avec tout le monde la douceur de vos sentiments. Faites-vous une étude de la patience, et sachez céder par raison, comme on cède aux enfants qui n'en sont pas capables[1], et ne peuvent vous offenser. Abandonnez surtout aux hommes vains cet empire extérieur et ridicule qu'ils affectent : il n'y a de supériorité réelle que celle de la vertu et du génie.

Voyez des mêmes yeux, s'il est possible, l'injustice de vos amis; soit qu'ils se familiarisent par une longue habitude avec vos avantages, soit que par une secrète jalousie ils cessent de les reconnaître, ils ne peuvent vous les faire perdre. Soyez donc froid là-dessus : un favori admis à la familiarité de son maître, un domestique, aiment mieux dans la suite se faire chasser que de vivre dans la modestie de leur condition. C'est ainsi que sont faits les hommes; vos amis croiront s'être acquis par la connaissance de vos défauts une sorte de supériorité sur vous; les hommes se croient supérieurs aux défauts qu'ils peuvent sentir : c'est ce qui fait qu'on juge dans le monde si sévèrement des actions, des discours, et des écrits d'autrui. Mais pardonnez-leur jusqu'à cette connaissance de vos défauts, et les avantages frivoles qu'il essayeront d'en tirer : ne leur demandez pas la même perfection qu'ils semblent exiger de vous. Il y a des hommes qui ont de l'esprit et un bon cœur, mais remplis de délicatesses fatigantes; ils sont pointilleux, difficiles, attentifs, défiants, jaloux; ils se fâchent de peu de chose, et auraient honte de revenir les premiers : tout ce qu'ils mettent dans la société, ils craignent qu'on ne pense qu'ils le doivent. N'ayez pas la faiblesse de renoncer à leur amitié par vanité ou par impatience, lorsqu'elle peut encore vous être utile ou agréable; et enfin, quand vous voudrez rompre, faites qu'ils croient eux-mêmes vous avoir quitté.

Au reste, s'ils sont dans le secret de vos affaires ou de vos faiblesses, n'en ayez jamais de regret. Ce que l'on ne confie que par vanité et sans dessein, donne un cruel repentir; mais lorsqu'on ne s'est mis entre les mains de son ami que pour s'enhardir dans ses idées, pour les corriger, pour tirer du fond de son cœur la vérité, et pour épuiser par la confiance les ressources de son esprit, alors on est payé d'avance de tout ce qu'on peut en souffrir.

[1] Vauvenargues ne veut point dire ici qu'*il n'est point d'ami qu'on puisse espérer de conserver dans le malheur*, mais simplement que *ce n'est point sur ses amis qu'il faut se reposer dans le malheur*, et qu'*on doit tirer ses ressources de soi-même*. S.

[1] Cette tournure est négligée. S.

VIII.

Sur le mépris des petites finesses.

Que je vous estime, mon très-cher ami, de mépriser les petites finesses dont on s'aide pour en imposer! Laissez-les constamment à ceux qui craignent d'être approfondis, qui cherchent à se maintenir par des amitiés ménagées, ou par des froideurs concertées, et attendent toujours qu'on les prévienne. Il est bon de vous faire une nécessité de plaire par un vrai mérite, au hasard même de déplaire à bien des hommes: ce n'est pas un grand mal de ne pas réussir avec toute sorte de gens, ou de les perdre après les avoir attachés. Il faut supporter, mon ami, que l'on se dégoûte de vous, comme on se dégoûte des autres biens. Les hommes ne sont pas touchés longtemps des mêmes choses; mais les choses dont ils se lassent n'en sont pas, de leur aveu, pires. Que cela vous empêche seulement de vous reposer sur vous-même; on ne peut conserver aucun avantage que par les efforts qui l'acquièrent.

IX.

Aimer les passions nobles.

Si vous avez quelque passion qui élève vos sentiments, qui vous rende plus généreux, plus compatissant, plus humain, qu'elle vous soit chère.

Par une raison fort semblable, lorsque vous aurez attaché à votre service des hommes qui sauront vous plaire, passez-leur beaucoup de défauts. Vous serez peut-être plus mal servi, mais vous serez meilleur maître: il faut laisser aux hommes de basse extraction la crainte de faire vivre d'autres hommes qui ne gagnent pas assez laborieusement leur salaire. Heureux qui leur peut adoucir les peines de leur condition!

En toute occasion, quand vous vous sentirez porté vers quelque bien, lorsque votre beau naturel vous sollicitera pour les misérables, hâtez-vous de vous satisfaire. Craignez que le temps, les conseils, n'emportent ces bons sentiments, et n'exposez pas votre cœur à perdre un si cher avantage. Mon bon ami, il ne tient pas à vous de devenir riche, d'obtenir des emplois ou des honneurs; mais rien ne vous peut empêcher d'être bon, généreux et sage. Préférez la vertu à tout: vous n'y aurez jamais de regret. Il peut arriver que les hommes qui sont envieux et légers vous fassent éprouver un jour leur injustice. Des gens méprisables usurpent la réputation due au mérite, et jouissent insolemment de son partage: c'est un mal; mais il n'est pas tel que le monde se le figure; la vertu vaut mieux que la gloire.

X.

Quand il faut sortir de sa sphère.

Mon très-cher ami, sentez-vous votre esprit pressé et à l'étroit dans votre état? c'est une preuve que vous êtes né pour une meilleure fortune; il faut donc sortir de vos voies, et marcher dans un champ moins limité.

Ne vous amusez pas à vous plaindre, rien n'est moins utile; mais fixez d'abord vos regards autour de vous: on a quelquefois dans sa main des ressources que l'on ignore. Si vous n'en découvrez aucune, au lieu de vous morfondre tristement dans cette vue, osez prendre un plus grand essor: un tour d'imagination un peu hardi nous ouvre souvent des chemins pleins de lumière. Quiconque connaît la portée de l'esprit humain tente quelquefois des moyens qui paraissent impraticables aux autres hommes. C'est avoir l'esprit chimérique que de négliger les facilités ordinaires pour suivre des hasards et des apparences; mais lorsqu'on sait bien allier les grands et les petits moyens et les employer de concert, je crois qu'on aurait tort de craindre non-seulement l'opinion du monde, qui rejette toute sorte de hardiesse dans les malheureux, mais même les contradictions de la fortune.

Laissez croire à ceux qui le veulent croire, que l'on est misérable dans les embarras des grands desseins. C'est dans l'oisiveté et la petitesse que la vertu souffre, lorsqu'une prudence timide l'empêche de prendre l'essor et la fait ramper dans ses liens; mais le malheur même a ses charmes dans les grandes extrémités: car cette opposition de la fortune élève un esprit courageux, et lui fait ramasser toutes ses forces, qu'il n'employait pas.

XI.

Du faux jugement que l'on porte des choses.

Nous jugeons rarement des choses, mon aimable ami, par ce qu'elles sont en elles-mêmes; nous ne rougissons pas du vice, mais du déshonneur. Tel ne se ferait pas scrupule d'être

fourbe, qui est honteux de passer pour tel, même injustement.

Nous demeurons flétris et avilis à nos propres yeux, tant que nous croyons l'être à ceux du monde ; nous ne mesurons pas nos fautes par la vérité, mais par l'opinion. Qu'un homme séduise une femme sans l'aimer, et l'abandonne après l'avoir séduite, peut-être qu'il en fera gloire : mais si cette femme le trompe lui-même, qu'il n'en soit pas aimé quoique amoureux, et que cependant il croie l'être ; s'il découvre la vérité, et que cette femme infidèle se donnait par goût à un autre lorsqu'elle se faisait payer à lui de ses rigueurs, sa défaite et sa confusion ne se pourront pas exprimer, et on le verra pâlir à table, sans cause apparente, dès qu'un mot jeté au hasard lui rapprochera cette idée[1].

Un autre rougit d'aimer son esclave qui a des vertus, et se donne publiquement pour le possesseur d'une femme sans mérite, que même il n'a pas. Ainsi on affiche des vices effectifs ; et si de certaines faiblesses pardonnables venaient à paraître, on s'en trouverait accablé.

Je ne fais pas ces réflexions pour encourager les gens bas, car ils n'ont que trop d'impudence. Je parle pour ces âmes fières et délicates qui s'exagèrent leurs propres faiblesses, et ne peuvent souffrir la conviction publique de leurs fautes.

Alexandre ne voulait plus vivre après avoir tué Clitus ; sa grande âme était consternée d'un emportement si funeste. Je le loue d'être devenu par là plus tempérant ; mais s'il eût perdu le courage d'achever ses vastes desseins, et qu'il n'eût pu sortir de cet horrible abattement où d'abord il était plongé, le ressentiment de sa faute l'eût poussé trop loin.

Mon ami, n'oubliez jamais que rien ne nous peut garantir de commettre beaucoup de fautes. Sachez que le même génie qui fait la vertu, produit quelquefois de grands vices. La valeur et la présomption, la justice et la dureté, la sagesse et la volupté, se sont mille fois confondues, succédées ou alliées. Les extrémités se rencontrent et se réunissent en nous. Ne nous laissons donc pas abattre. Consolons-nous de nos défauts, puisqu'ils nous laissent toutes nos vertus ; que le sentiment de nos faiblesses ne nous fasse pas perdre celui de nos forces : il est de l'essence de l'esprit de se tromper ; le cœur a aussi ses erreurs. Avant de rougir d'être faibles, mon très-cher ami, nous serions moins déraisonnables de rougir d'être hommes.

[1] Je ne sais si cette tournure peut être employée pour *lui rappellera cette idée*. S.

RÉFLEXIONS

CRITIQUES

SUR QUELQUES POËTES.

I.

LA FONTAINE.

Lorsqu'on a entendu parler de la Fontaine, et qu'on vient à lire ses ouvrages, on est étonné d'y trouver, je ne dis pas plus de génie, mais plus même de ce qu'on appelle de l'esprit, qu'on n'en trouve dans le monde le plus cultivé. On remarque avec la même surprise la profonde intelligence qu'il fait paraître de son art ; et on admire qu'un esprit si fin ait été en même temps si naturel.

Il serait superflu de s'arrêter à louer l'harmonie variée et légère de ses vers ; la grâce, le tour, l'élégance, les charmes naïfs de son style et de son badinage. Je remarquerai seulement que le bon sens et la simplicité sont les caractères dominants de ses écrits. Il est bon d'opposer un tel exemple à ceux qui cherchent la grâce et le brillant hors de la raison et de la nature. La simplicité de la Fontaine donne de la grâce à son bon sens, et son bon sens rend sa simplicité piquante : de sorte que le brillant de ses ouvrages naît peut-être essentiellement de ces deux sources réunies. Rien n'empêche au moins de le croire ; car pourquoi le bon sens, qui est un don de la nature, n'en aurait-il pas l'agrément ? La raison ne déplaît, dans la plupart des hommes, que parce qu'elle leur est étrangère. Un bon sens naturel est presque inséparable d'une grande simplicité ; et une simplicité éclairée est un charme que rien n'égale.

Je ne donne pas ces louanges aux grâces d'un homme si sage, pour dissimuler ses défauts. Je crois qu'on peut trouver dans ses écrits plus de style que d'invention, et plus de négligence que d'exactitude. Le nœud et le fond de ses contes ont peu d'intérêt, et les sujets en sont bas. On y remarque quelquefois bien des longueurs, et un air de crapule qui ne saurait plaire. Ni cet au-

teur n'est parfait en ce genre, ni ce genre n'est assez noble.

II.

BOILEAU.

Boileau prouve, autant par son exemple que par ses préceptes, que toutes les beautés des bons ouvrages naissent de la vive expression et de la peinture du vrai; mais cette expression si touchante appartient moins à la réflexion, sujette à l'erreur, qu'à un sentiment très-intime et très-fidèle de la nature. La raison n'était pas distincte, dans Boileau, du sentiment : c'était son instinct. Aussi a-t-elle animé ses écrits de cet intérêt qu'il est si rare de rencontrer dans les ouvrages didactiques.

Cela met, je crois, dans son jour, ce que je viens de toucher en parlant de la Fontaine. S'il n'est pas ordinaire de trouver de l'agrément parmi ceux qui se piquent d'être raisonnables, c'est peut-être parce que la raison est entrée dans leur esprit, où elle n'a qu'une vie artificielle et empruntée; c'est parce qu'on honore trop souvent du nom de raison une certaine médiocrité de sentiment et de génie, qui assujettit les hommes aux lois de l'usage, et les détourne des grandes hardiesses, sources ordinaires des grandes fautes.

Boileau ne s'est pas contenté de mettre de la vérité et de la poésie dans ses ouvrages, il a enseigné son art aux autres. Il a éclairé tout son siècle; il en a banni le faux goût, autant qu'il est permis de le bannir chez les hommes. Il fallait qu'il fût né avec un génie bien singulier, pour échapper, comme il a fait, aux mauvais exemples de ses contemporains, et pour leur imposer ses propres lois. Ceux qui bornent le mérite de sa poésie à l'art et à l'exactitude de sa versification, ne font pas peut-être attention que ses vers sont pleins de pensées, de vivacité, de saillies, et même d'invention de style. Admirable dans la justesse, dans la solidité et la netteté de ses idées, il a su conserver ces caractères dans ses expressions, sans perdre de son feu et de sa force : ce qui témoigne incontestablement un grand talent.

Je sais bien que quelques personnes, dont l'autorité est respectable, ne nomment génie dans les poëtes que l'invention dans le dessein de leurs ouvrages. Ce n'est, disent-ils, ni l'harmonie, ni l'élégance des vers, ni l'imagination dans l'expression, ni même l'expression du sentiment, qui caractérisent le poëte : ce sont, à leur avis, les pensées mâles et hardies, jointes à l'esprit créateur. Par là on prouverait que Bossuet et Newton ont été les plus grands poëtes de la terre; car certainement l'invention, la hardiesse et les pensées mâles ne leur manquaient pas. J'ose leur répondre que c'est confondre les limites des arts que d'en parler de la sorte. J'ajoute que les plus grands poëtes de l'antiquité, tels qu'Homère, Sophocle, Virgile, se trouveraient confondus avec une foule d'écrivains médiocres, si on ne jugeait d'eux que par le plan de leurs poëmes et par l'invention du dessein; et non par l'invention du style, par leur harmonie, par la chaleur de leur versification, et enfin par la vérité de leurs images.

Si l'on est donc fondé à reprocher quelque défaut à Boileau, ce n'est pas, à ce qu'il me semble, le défaut de génie. C'est au contraire d'avoir eu plus de génie que d'étendue ou de profondeur d'esprit, plus de feu et de vérité que d'élévation et de délicatesse, plus de solidité et de sel dans la critique que de finesse ou de gaieté, et plus d'agrément que de grâce : on l'attaque encore sur quelques-uns de ses jugements qui semblent injustes; et je ne prétends pas qu'il fût infaillible.

III.

CHAULIEU.

Chaulieu a su mêler avec une simplicité noble et touchante l'esprit et le sentiment. Ses vers négligés, mais faciles et remplis d'imagination, de vivacité et de grâce, m'ont toujours paru supérieurs à sa prose, qui n'est le plus souvent qu'ingénieuse. On ne peut s'empêcher de regretter qu'un auteur si aimable n'ait pas plus écrit, et n'ait pas travaillé avec le même soin tous ses ouvrages.

Quelque différence que l'on ait mise, avec beaucoup de raison, entre l'esprit et le génie, il semble que le génie de l'abbé de Chaulieu ne soit essentiellement que beaucoup d'esprit naturel. Cependant il est remarquable que tout cet esprit n'a pu faire d'un poëte, d'ailleurs si aimable, un grand homme ni un grand génie.

IV.

MOLIÈRE.

Molière me paraît un peu répréhensible d'avoir

pris des sujets trop bas[1]. La Bruyère, animé à peu près du même génie, a peint avec la même vérité et la même véhémence que Molière les travers des hommes[2]; mais je crois que l'on peut trouver plus d'éloquence et plus d'élévation dans ses peintures.

On peut mettre encore ce poëte en parallèle avec Racine. L'un et l'autre ont parfaitement connu le cœur de l'homme; l'un et l'autre se sont attachés à peindre la nature. Racine la saisit dans les passions des grandes âmes; Molière, dans l'humeur et les bizarreries des gens du commun[3]. L'un a joué avec un agrément inexplicable les petits sujets; l'autre a traité les grands avec une sagesse et une majesté touchantes. Molière a ce bel avantage que ses dialogues jamais ne languissent : une forte et continuelle imitation des mœurs passionne ses moindres discours. Cependant, à considérer simplement ces deux auteurs comme poëtes, je crois qu'il ne serait pas juste d'en faire comparaison. Sans parler de la supériorité du genre sublime[4] donné à Racine, on trouve dans Molière tant de négligences et d'expressions bizarres et impropres, qu'il y a peu de poëtes, si j'ose le dire, moins corrects et moins purs que lui.

On peut se convaincre de ce que je dis en lisant le poëme du *Val-de-Grâce*, où Molière n'est que poëte : on n'est pas toujours satisfait. *En pensant bien, il parle souvent mal*, dit l'illustre archevêque de Cambray; *il se sert des phrases les plus forcées et les moins naturelles. Térence dit en quatre mots, avec la plus élégante simplicité, ce que celui-ci ne dit qu'avec une multitude de métaphores qui approchent du galimatias. J'aime bien mieux sa prose que ses vers*[1], etc.

Cependant l'opinion commune est qu'aucun des auteurs de notre théâtre n'a porté aussi loin son genre que Molière a poussé le sien; et la raison en est, je crois, qu'il est plus naturel que tous les autres[2].

[1] Il semble que les *Femmes savantes*, le *Tartufe*, le *Misanthrope*, ne sont pas assurément des sujets bas; la comédie n'en peut guère traiter de plus relevés. Pourquoi l'*Avare* encore serait-il un sujet trop bas pour la comédie? Passe pour les *Fourberies de Scapin*, le *Médecin malgré lui*, *Sganarelle*, et si l'on veut même *Georges Dandin*. Mais c'est d'après les chefs-d'œuvre d'un grand homme qu'on doit juger de son génie et en déterminer le caractère. On sait d'ailleurs que Molière, forcé d'abord de se conformer au goût de son siècle pour en obtenir le droit de le ramener au sien, forcé souvent de faire servir son travail au soutien de la troupe dont il était le directeur, ne fut pas toujours le maître de choisir les sujets de ses comédies, ni d'en soigner l'exécution. S.

[2] On ne peut pas dire que la Bruyère fut animé du même génie que Molière. Vauvenargues disait autrement dans la première édition, toujours en donnant à la Bruyère une sorte de supériorité : *aussi est-il plus facile de caractériser les hommes que de faire qu'ils se caractérisent eux-mêmes.* On ne voit pas trop pourquoi il a retranché cette phrase, qui était du moins une espèce de correctif. S.

[3] Alceste n'est certainement pas un *homme du commun;* il y a peu de caractères plus nobles. S.

[4] Cette préférence presque exclusive que donne Vauvenargues au genre sublime, et qui tenait à son caractère, explique son injustice envers Molière; injustice qui, sans cela, serait difficile à concevoir dans un homme d'un esprit aussi juste, et d'un goût généralement aussi sûr que le sien. S.

[1] Le jugement de Fénélon sur Molière nous semble trop intéressant pour que nous puissions nous dispenser de le citer en entier :

« Il faut avouer que Molière est un grand poëte comique. Je ne crains pas de dire qu'il a enfoncé plus avant que Térence dans certains caractères; il a embrassé une plus grande variété de sujets; il a peint par des traits forts tout ce que nous voyons de déréglé et de ridicule. Térence se borne à représenter des vieillards avares et ombrageux, des jeunes hommes prodigues et étourdis, des courtisanes avides et impudentes, des parasites bas et flatteurs, des esclaves imposteurs et scélérats. Ces caractères méritaient sans doute d'être traités suivant les mœurs des Grecs et des Romains. De plus, nous n'avons que six pièces de ce grand auteur. Mais enfin Molière a ouvert un chemin tout nouveau. Encore une fois, je le trouve grand; mais ne puis-je pas parler en toute liberté sur ses défauts?

« En pensant bien, il parle souvent mal; il se sert des phrases les plus forcées et les moins naturelles. Térence dit en quatre mots, avec la plus élégante simplicité, ce que celui-ci ne dit qu'avec une multitude de métaphores qui approchent du galimatias. J'aime bien mieux sa prose que ses vers, etc. Par exemple l'*Avare* est moins mal écrit que les pièces qui sont en vers. Il est vrai que la versification française l'a gêné; il est vrai même qu'il a mieux réussi pour les vers dans l'*Amphitryon*, où il a pris la liberté de faire des vers irréguliers. Mais, en général, il me paraît, jusque dans la prose, ne parler point assez simplement pour exprimer toutes les passions.

« D'ailleurs il a outré souvent les caractères : il a voulu, par cette liberté, plaire au parterre, frapper les spectateurs les moins délicats, et rendre le ridicule plus sensible. Mais quoiqu'on doive marquer chaque passion dans son plus fort degré et par les traits les plus vifs pour en mieux montrer l'excès et la difformité, on n'a pas besoin de forcer la nature et d'abandonner le vraisemblable. Ainsi, malgré l'exemple de Plaute, où nous lisons *cedo tertiam*, je soutiens, contre Molière, qu'un avare qui n'est point fou ne va jamais jusqu'à vouloir regarder dans la troisième main de l'homme qu'il soupçonne de l'avoir volé.

« Un autre défaut de Molière, que beaucoup de gens d'esprit lui pardonnent, et que je n'ai garde de lui pardonner, est qu'il a donné un tour gracieux au vice, avec une austérité ridicule et odieuse à la vertu. Je comprends que ses défenseurs ne manqueront pas de dire qu'il a traité avec honneur la vraie probité, qu'il n'a attaqué qu'une vertu chagrine et qu'une hypocrisie détestable; mais, sans entrer dans cette longue discussion, je soutiens que Platon et les autres législateurs de l'antiquité païenne n'auraient jamais admis dans leurs républiques un tel jeu sur les mœurs.

« Enfin, je ne puis m'empêcher de croire, avec M. Despréaux, que Molière, qui peint avec tant de force et de beauté les mœurs de son pays, tombe trop bas quand il imite le badinage de la comédie italienne * : »

Dans ce sac ridicule où Scapin s'enveloppe,
Je ne reconnais plus l'auteur du Misanthrope.
Boileau, *Art poétique*, chant III.

[2] Si Molière n'était que le plus naturel des auteurs drama-

* Œuvres choisies de Fénélon, t. II, p. 244, *Lettre sur l'éloquence*, § VII; in-8, Paris 1821. B.

C'est une leçon importante pour tous ceux qui veulent écrire.

V, VI.

CORNEILLE ET RACINE.

Je dois à la lecture des ouvrages de M. de Voltaire le peu de connaissance que je puis avoir de la poésie. Je lui proposai mes idées lorsque j'eus envie de parler de Corneille et de Racine; et il eut la bonté de me marquer les endroits de Corneille qui méritent le plus d'admiration [1], pour répondre à une critique que j'en avais faite. Engagé par là à relire ses meilleures tragédies, j'y trouvai sans peine les rares beautés que m'avait indiquées M. de Voltaire. Je ne m'y étais pas arrêté en lisant autrefois Corneille, refroidi ou prévenu par ses défauts, et né, selon toute apparence, moins sensible au caractère de ses perfections. Cette nouvelle lumière me fit craindre de m'être trompé encore sur Racine et sur les défauts mêmes de Corneille : mais ayant relu l'un et l'autre avec quelque attention, je n'ai pas changé de pensée à cet égard; et voici ce qu'il me semble de ces hommes illustres.

Les héros de Corneille disent souvent de grandes choses sans les inspirer; ceux de Racine les inspirent sans les dire. Les uns parlent, et toujours trop, afin de se faire connaître; les autres se font connaître parce qu'ils parlent. Surtout Corneille paraît ignorer que les grands hommes se caractérisent souvent davantage par les choses qu'ils ne disent pas que par celles qu'ils disent.

Lorsque Racine veut peindre Acomat, Osmin l'assure de l'amour des janissaires; ce visir répond :

Quoi! tu crois, cher Osmin, que ma gloire passée
Flatte encor leur valeur, et vit dans leur pensée?
Crois-tu qu'ils me suivraient encore avec plaisir,
Et qu'ils reconnaîtraient la voix de leur visir?
Bajazet, acte I, scène I.

On voit dans les deux premiers vers un général disgracié que le souvenir de sa gloire et l'attachement des soldats attendrissent sensiblement; dans les deux derniers, un rebelle qui médite quelque dessein : voilà comme il échappe aux hommes de se caractériser sans en avoir l'intention. On en trouverait dans Racine beaucoup d'exemples plus sensibles que celui-ci. On peut voir, dans la même tragédie, que lorsque Roxane, blessée des froideurs de Bajazet, en marque son étonnement à Athalide, et que celle-ci proteste que ce prince l'aime, Roxane répond brièvement :

Il y va de sa vie, au moins, que je le croie.
Bajazet, acte III, scène 6.

Ainsi cette sultane ne s'amuse point à dire : « Je suis d'un caractère fier et violent. J'aime « avec jalousie et avec fureur. Je ferai mourir « Bajazet s'il me trahit. » Le poëte tait ces détails qu'on pénètre assez d'un coup d'œil, et Roxane se trouve caractérisée avec plus de force. Voilà la manière de peindre de Racine : il est rare qu'il s'en écarte; et j'en rapporterais de grands exemples, si ses ouvrages étaient moins connus.

Il est vrai qu'il la quitte un peu, par exemple, lorsqu'il met dans la bouche du même Acomat :

Et s'il faut que je meure,
Mourons : moi, cher Osmin, comme un visir; et toi,
Comme le favori d'un homme tel que moi.
Bajazet, acte IV, scène 7.

tiques, il ne serait pas assurément un des premiers, car le naturel n'est un mérite que là où la nature est bonne à imiter. Mais Molière est celui qui a le mieux choisi, le plus approfondi; comme il est celui qui a le mieux peint, c'est-à-dire, qui a le mieux su donner à ses personnages non pas seulement les actions, les discours appartenant à tel caractère, mais pour ainsi dire le maintien, la physionomie, les traits :

Ce n'est pas un portrait, une image semblable,
C'est un amant, un fils, un père véritable.

Est-ce là ce que Vauvenargues a entendu par le plus naturel? En ce cas, l'expression serait loin de rendre toute la pensée. B.

[1] C'est une chose digne d'être remarquée, que ce fut Voltaire qui força en quelque sorte Vauvenargues à admirer Corneille, dont celui-ci avoue lui-même qu'il n'avait pas senti d'abord les beautés. On est même étonné, en lisant ses lettres à Voltaire, de son aveuglement à cet égard, et de la singularité de ses opinions. Elles cédèrent à l'autorité de Voltaire; mais il n'en revint jamais bien entièrement. On le voit, dans ce parallèle, moins occupé à caractériser Corneille et Racine, qu'à se justifier son extrême prédilection pour ce dernier, dont le genre de beautés était plus conforme à son caractère.

Corneille, à qui il a été donné, comme le dit Vauvenargues, de *peindre les vertus austères, dures, inflexibles*, devait produire bien moins d'effet que Racine sur l'âme d'un homme tel que Vauvenargues, qui, naturellement doux et facile, mêlant toujours l'indulgence aux sentiments les plus élevés, tempérait encore par l'habitude d'une certaine élégance de mœurs ce que la morale a de plus austère. D'ailleurs, à cette préférence pour Racine se joignait encore, pour Vauvenargues, le sentiment de l'injustice qu'on faisait à ce grand poëte, que généralement on plaçait encore au-dessous de Corneille. Vauvenargues et Voltaire sont les premiers qui lui aient assigné son véritable rang, et ses admirateurs les plus vifs et les plus sincères sont de l'école de Voltaire, qui ainsi défendait Corneille contre Vauvenargues, et Racine contre les partisans exclusifs de Corneille. C'est surtout à combattre ces derniers que s'attache Vauvenargues dans son parallèle de Corneille et de Racine, ce qui fait qu'il a dû nécessairement relever davantage les beautés alors moins senties du dernier de ces poëtes, et les défauts moins avoués de l'autre. *Si l'on trouve*, dit-il à la fin de cet article, en parlant des jugements qu'il a portés sur la plupart de nos grands écrivains, *si l'on trouve que je relève davantage les défauts des uns que ceux des autres, je déclare que c'est à cause que les uns me sont plus sensibles que les autres, ou pour éviter de répéter des choses qui sont trop connues.* S.

Ces paroles ne sont peut-être pas d'un grand homme; mais je les cite, parce qu'elles semblent imitées du style de Corneille; c'est là ce que j'appelle, en quelque sorte, parler pour se faire connaître, et dire de grandes choses sans les inspirer.

Mais écoutons Corneille même, et voyons de quelle manière il caractérise ses personnages. C'est le comte qui parle dans le *Cid :*

Les exemples vivants sont d'un autre pouvoir;
Un prince dans un livre apprend mal son devoir.
Et qu'a fait, après tout, ce grand nombre d'années,
Que ne puisse égaler une de mes journées?
Si vous fûtes vaillant, je le suis aujourd'hui;
Et ce bras du royaume est le plus ferme appui.
Grenade et l'Aragon tremblent quand ce fer brille :
Mon nom sert de rempart à toute la Castille;
Sans moi vous passeriez bientôt sous d'autres lois,
Et vous auriez bientôt vos ennemis pour rois.
Chaque jour, chaque instant, pour rehausser ma gloire,
Met lauriers sur lauriers, victoire sur victoire.
Le prince à mes côtés ferait, dans les combats,
L'essai de son courage à l'ombre de mon bras;
Il apprendrait à vaincre en me regardant faire,
Et....

Le Cid, acte I, scène 6.

Il n'y a peut-être personne aujourd'hui qui ne sente la ridicule ostentation de ces paroles, et je crois qu'elles ont été citées longtemps avant moi. Il faut les pardonner au temps où Corneille a écrit, et aux mauvais exemples qui l'environnaient. Mais voici d'autres vers qu'on loue encore, et qui, n'étant pas aussi affectés, sont plus propres, par cet endroit même, à faire illusion. C'est Cornélie, veuve de Pompée, qui parle à César :

César; car le destin, que dans tes fers je brave,
Me fait ta prisonnière, et non pas ton esclave,
Et tu ne prétends pas qu'il m'abatte le cœur
Jusqu'à te rendre hommage et te nommer seigneur.
De quelque rude trait qu'il m'ose avoir frappée,
Veuve du jeune Crasse, et veuve de Pompée,
Fille de Scipion, et pour dire encor plus,
Romaine, mon courage est encore au-dessus.
. . . .
Je te l'ai déjà dit, César, je suis Romaine :
Et quoique ta captive, un cœur comme le mien,
De peur de s'oublier, ne te demande rien.
Ordonne; et, sans vouloir qu'il tremble ou s'humilie,
Souviens-toi seulement que je suis Cornélie.

Pompée, acte III, scène 4.

Et dans un autre endroit où la même Cornélie parle de César, qui punit les meurtriers du grand Pompée :

Tant d'intérêts sont joints à ceux de mon époux,
Que je ne devrais rien à ce qu'il fait pour nous,
Si, comme par soi-même un grand cœur juge un autre,
Je n'aimais mieux juger sa vertu par la nôtre,
Et croire que nous seuls armons ce combattant,
Parce qu'au point qu'il est j'en voudrais faire autant.

Pompée, acte V, scène I.

Il me paraît, dit encore Fénélon [1], *qu'on a donné souvent aux Romains un discours trop fastueux..... Je ne trouve point de proportion entre l'emphase avec laquelle Auguste parle dans la tragédie de Cinna, et la modeste simplicité avec laquelle Suétone le dépeint dans tout le détail de ses mœurs. Tout ce que nous voyons dans Tite-Live, dans Plutarque, dans Cicéron, dans Suétone, nous représente les Romains comme des hommes hautains dans leurs sentiments, mais simples, naturels et modestes dans leurs paroles*, etc.

Cette affectation de grandeur que nous leur prêtons m'a toujours paru le principal défaut de notre théâtre et l'écueil ordinaire des poëtes. Je n'ignore pas que la hauteur est en possession d'en imposer à l'esprit humain; mais rien ne décèle plus parfaitement aux esprits fins une hauteur fausse et contrefaite, qu'un discours fastueux et emphatique.

Il est aisé d'ailleurs aux moindres poëtes de mettre dans la bouche de leurs personnages des paroles fières. Ce qui est difficile, c'est de leur faire tenir ce langage hautain avec vérité et à propos. C'était le talent admirable de Racine, et celui qu'on a le moins remarqué dans ce grand homme. Il y a toujours si peu d'affectation dans ses discours, qu'on ne s'aperçoit pas de la hauteur qu'on y rencontre. Ainsi lorsque Agrippine, arrêtée par l'ordre de Néron, et obligée de se justifier, commence par ces mots si simples :

Approchez-vous, Néron, et prenez votre place.
On veut sur vos soupçons que je vous satisfasse.

Britannicus, acte IV, scène 2.

je ne crois pas que beaucoup de personnes fassent attention qu'elle commande en quelque manière à l'empereur de s'approcher et de s'asseoir, elle qui était réduite à rendre compte de sa vie, non à son fils, mais à son maître. Si elle eût dit comme Cornélie :

Néron; car le destin, que dans tes fers je brave,
Me fait ta prisonnière, et non pas ton esclave,
Et tu ne prétends pas qu'il m'abatte le cœur
Jusqu'à te rendre hommage et te nommer seigneur.

alors je ne doute pas que bien des gens n'eussent applaudi à ces paroles, et les eussent trouvées fort élevées.

Corneille est tombé trop souvent dans ce défaut de prendre l'ostentation pour la hauteur, et la déclamation pour l'éloquence; et ceux qui se

[1] Œuvres choisies de Fénélon, *Lettre sur l'éloquence*, tome II, § VI, page 238 et suivantes. Paris, 1821. B.

sont aperçus qu'il était peu naturel à beaucoup d'égards, ont dit, pour le justifier, qu'il s'était attaché à peindre les hommes tels qu'ils devaient être. Il est donc vrai du moins qu'il ne les a pas peints tels qu'ils étaient : c'est un grand aveu que cela. Corneille a cru donner sans doute à ses héros un caractère supérieur à celui de la nature. Les peintres n'ont pas eu la même présomption. Lorsqu'ils ont voulu peindre les anges, ils ont pris les traits de l'enfance; ils ont rendu cet hommage à la nature, leur riche modèle. C'était néanmoins un beau champ pour leur imagination; mais c'est qu'ils étaient persuadés que l'imagination des hommes, d'ailleurs si féconde en chimères, ne pouvait donner de la vie à ses propres inventions. Si Corneille eût fait attention que tous les panégyriques étaient froids, il en aurait trouvé la cause en ce que les orateurs voulaient accommoder les hommes à leurs idées, au lieu de former leurs idées sur les hommes.

Mais l'erreur de Corneille ne me surprend point : le bon goût n'est qu'un sentiment fin et fidèle de la belle nature, et n'appartient qu'à ceux qui ont l'esprit naturel. Corneille, né dans un siècle plein d'affectation, ne pouvait avoir le goût juste : aussi l'a-t-il fait paraître non-seulement dans ses ouvrages, mais encore dans le choix de ses modèles, qu'il a pris chez les Espagnols et les Latins, auteurs pleins d'enflure, dont il a préféré la force gigantesque à la simplicité plus noble et plus touchante des poëtes grecs.

De là ses antithèses affectées, ses négligences basses, ses licences continuelles, son obscurité, son emphase, et enfin ces phrases synonymes, où la même pensée est plus remaniée que la division d'un sermon.

De là encore ces disputes opiniâtres qui refroidissent quelquefois les plus fortes scènes, et où l'on croit assister à une thèse publique de philosophie, qui noue les choses pour les dénouer. Les premiers personnages de ses tragédies argumentent alors avec les tournures et les subtilités de l'école, et s'amusent à faire des jeux frivoles de raisonnements et de mots, comme des écoliers ou des légistes. C'est ainsi que Cinna dit :

Que le peuple aux tyrans ne soit plus exposé :
S'il eût puni Sylla, César eût moins osé.

Cinna, acte II, scène 2.

Car il n'y a personne qui ne prévienne la réponse de Maxime :

Mais la mort de César, que vous trouvez si juste,
A servi de prétexte aux cruautés d'Auguste.
Voulant nous affranchir, Brute s'est abusé;
S'il n'eût puni César, Auguste eût moins osé.

Cinna, acte II, scène 2.

Cependant je suis moins choqué de ces subtilités que des grossièretés de quelques scènes. Par exemple, lorsque Horace quitte Curiace, c'est-à-dire dans un dialogue d'ailleurs admirable, Curiace parle ainsi d'abord :

Je vous connais encore, et c'est ce qui me tue.
Mais cette âpre vertu ne m'était point connue :
Comme notre malheur, elle est au plus haut point,
Souffrez que je l'admire, et ne l'imite point.

Horace, acte II, scène 3.

Horace, le héros de cette tragédie, lui répond :

Non, non, n'embrassez pas de vertu par contrainte;
Et puisque vous trouvez plus de charme à la plainte,
En toute liberté goûtez un bien si doux.
Voici venir ma sœur pour se plaindre avec vous.

Horace, acte II, scène 3.

Ici Corneille veut peindre apparemment une valeur féroce; mais la férocité s'exprime-t-elle ainsi contre un ami et un rival modeste? La fierté est une passion fort théâtrale; mais elle dégénère en vanité et en petitesse sitôt qu'elle se montre sans qu'on la provoque.

Me permettra-t-on de le dire? Il me semble que l'idée des caractères de Corneille est presque toujours assez grande; mais l'exécution en est quelquefois bien faible, et le coloris faux ou peu agréable. Quelques-uns des caractères de Racine peuvent bien manquer de grandeur dans le dessein; mais les expressions sont toujours de main de maître, et puisées dans la vérité et la nature. J'ai cru remarquer encore qu'on ne trouvait guère dans les personnages de Corneille de ces traits simples qui annoncent une grande étendue d'esprit. Ces traits se rencontrent en foule dans Roxane, dans Agrippine, Joad, Acomat, Athalie.

Je ne puis cacher ma pensée : il était donné à Corneille de peindre des vertus austères, dures et inflexibles; mais il appartient à Racine de caractériser les esprits supérieurs, et de les caractériser sans raisonnements et sans maximes, par la seule nécessité où naissent les grands hommes d'imprimer leur caractère dans leurs expressions. Joad ne se montre jamais avec plus d'avantage que lorsqu'il parle avec une simplicité majestueuse et tendre au petit Joas, et qu'il semble cacher tout son esprit pour se proportionner à cet enfant : de même Athalie. Corneille, au contraire, se guinde souvent pour éle-

ver ses personnages; et on est étonné que le même pinceau ait caractérisé quelquefois l'héroïsme avec des traits si naturels et si énergiques.

Que dirai-je encore de la pesanteur qu'il donne quelquefois aux plus grands hommes? Auguste, en parlant à Cinna, fait d'abord un exorde de rhéteur. Remarquez que je prends l'exemple de tous ses défauts dans les scènes les plus admirées.

Prends un siége, Cinna, prends; et sur toute chose
Observe exactement la loi que je t'impose;
Prête, sans me troubler, l'oreille à mes discours;
D'aucun mot, d'aucun cri n'en interromps le cours;
Tiens ta langue captive; et si ce grand silence
A ton émotion fait trop de violence,
Tu pourras me répondre après tout à loisir :
Sur ce point seulement contente mon désir.

Cinna, acte V, scène I.

De combien la simplicité d'Agrippine, dans *Britannicus*, est-elle plus noble et plus naturelle?

Approchez-vous, Néron, et prenez votre place.
On veut sur vos soupçons que je vous satisfasse.

Britannicus, acte IV, scène 2.

Cependant, lorsqu'on fait le parallèle de ces deux poëtes, il semble qu'on ne convienne de l'art de Racine que pour donner à Corneille l'avantage du génie. Qu'on emploie cette distinction pour marquer le caractère d'un faiseur de phrases, je la trouverai raisonnable : mais lorsqu'on parle de l'art de Racine, l'art qui met toutes les choses à leur place, qui caractérise les hommes, leurs passions, leurs mœurs, leur génie; qui chasse les obscurités, les superfluités, les faux brillants; qui peint la nature avec feu, avec sublimité et avec grâce; que peut-on penser d'un tel art, si ce n'est qu'il est le génie des hommes extraordinaires, et l'original même de ces règles que les écrivains sans génie embrassent avec tant de zèle et avec si peu de succès? Qu'est-ce, dans la *Mort de César*[1], que l'art des harangues d'Antoine, si ce n'est le génie d'un esprit supérieur et celui de la vraie éloquence?

C'est le défaut trop fréquent de cet art qui gâte les plus beaux ouvrages de Corneille. Je ne dis pas que la plupart de ses tragédies ne soient très-bien imaginées et très-bien conduites. Je crois même qu'il a connu mieux que personne l'art des situations et des contrastes. Mais l'art des expressions et l'art des vers, qu'il a si souvent négligés ou pris à faux, déparent ses autres beautés. Il paraît avoir ignoré que pour être lu avec plaisir, ou même pour faire illusion à tout le monde dans la représentation d'un poëme dramatique, il fallait, par une éloquence continue, soutenir l'attention des spectateurs, qui se relâche et se rebute nécessairement quand les détails sont négligés. Il y a longtemps qu'on a dit que l'expression était la principale partie de tout ouvrage écrit en vers. C'est le sentiment des grands maîtres, qu'il n'est pas besoin de justifier. Chacun sait ce qu'on souffre, je ne dis pas à lire de mauvais vers, mais même à entendre mal réciter un bon poëme. Si l'emphase d'un comédien détruit le charme naturel de la poésie, comment l'emphase même du poëte ou l'impropriété de ses expressions ne dégoûteraient-elles pas les esprits justes de sa fiction et de ses idées?

Racine n'est pas sans défauts. Il a mis quelquefois dans ses ouvrages un amour faible qui fait languir son action. Il n'a pas conçu assez fortement la tragédie. Il n'a point assez fait agir ses personnages. On ne remarque pas dans ses écrits autant d'énergie que d'élévation, ni autant de hardiesse que d'égalité. Plus savant encore à faire naître la pitié que la terreur, et l'admiration que l'étonnement, il n'a pu atteindre au tragique de quelques poëtes. Nul homme n'a eu en partage tous les dons. Si d'ailleurs on veut être juste, on avouera que personne ne donna jamais au théâtre plus de pompe, n'éleva plus haut la parole, et n'y versa plus de douceur. Qu'on examine ses ouvrages sans prévention : quelle facilité! quelle abondance! quelle poésie! quelle imagination dans l'expression! Qui créa jamais une langue ou plus magnifique, ou plus simple, ou plus variée, ou plus noble, ou plus harmonieuse et plus touchante? Qui mit jamais autant de vérité dans ses dialogues, dans ses images, dans ses caractères, dans l'expression des passions? Serait-il trop hardi de dire que c'est le plus beau génie que la France ait eu, et le plus éloquent de ses poëtes?

Corneille a trouvé le théâtre vide, et a eu l'avantage de former le goût de son siècle sur son caractère. Racine a paru après lui, et a partagé les esprits. S'il eût été possible de changer cet ordre, peut-être qu'on aurait jugé de l'un et de l'autre fort différemment.

Oui, dit-on; mais Corneille est venu le premier, et il a créé le théâtre. Je ne puis souscrire à cela. Corneille avait de grands modèles parmi les anciens; Racine ne l'a point suivi : personne

[1] Tragédie de Voltaire.

n'a pris une route, je ne dis pas plus différente, mais plus opposée; personne n'est plus original à meilleur titre. Si Corneille a droit de prétendre à la gloire des inventeurs, on ne peut l'ôter à Racine. Mais si l'un et l'autre ont eu des maîtres, lequel a choisi les meilleurs et les a le mieux imités?

On reproche à Racine de n'avoir pas donné à ses héros le caractère de leur siècle et de leur nation; mais les grands hommes sont de tous les âges et de tous les pays. On rendrait le vicomte de Turenne et le cardinal de Richelieu méconnaissables en leur donnant le caractère de leur siècle. Les âmes véritablement grandes ne sont telles que parce qu'elles se trouvent en quelque manière supérieures à l'éducation et aux coutumes. Je sais qu'elles retiennent toujours quelque chose de l'un et de l'autre; mais le poëte peut négliger ces bagatelles, qui ne touchent pas plus au fond du caractère que la coiffure et l'habit du comédien, pour ne s'attacher qu'à peindre vivement les traits d'une nature forte et éclairée, et ce génie élevé qui appartient également à tous les peuples. Je ne vois point d'ailleurs que Racine ait manqué à ces prétendues bienséances du théâtre. Ne parlons pas des tragédies faibles de ce grand poëte, *Alexandre, la Thébaïde, Bérénice, Esther,* dans lesquelles on pourrait citer encore de grandes beautés. Ce n'est point par les essais d'un auteur, et par le plus petit nombre de ses ouvrages, qu'on doit en juger; mais par le plus grand nombre de ses ouvrages, et par ses chefs-d'œuvre. Qu'on observe cette règle avec Racine, et qu'on examine ensuite ses écrits. Dira-t-on qu'Acomat, Roxane, Joad, Athalie, Mithridate, Néron, Agrippine, Burrhus, Narcisse, Clytemnestre, Agamemnon, etc., n'aient pas le caractère de leur siècle, et celui que les historiens leur ont donné? Parce que Bajazet et Xipharès ressemblent à Britannicus, parce qu'ils ont un caractère faible pour le théâtre, quoique naturel, sera-t-on fondé à prétendre que Racine n'ait pas su caractériser les hommes, lui dont le talent éminent était de les peindre avec vérité et avec noblesse?

Bajazet, Xipharès, Britannicus, caractères si critiqués, ont la douceur et la délicatesse de nos mœurs, qualités qui ont pu se rencontrer chez d'autres hommes, et n'en ont pas le ridicule, comme on l'insinue. Mais je veux qu'ils soient plus faibles qu'ils ne me paraissent : quelle tragédie a-t-on vue où tous les personnages fussent de la même force? Cela ne se peut : Mathan et Abner sont peu considérables dans *Athalie*, et cela n'est pas un défaut, mais privation d'une beauté plus achevée. Que voit-on d'ailleurs de plus sublime que toute cette tragédie?

Que reprocher donc à Racine? d'avoir mis quelquefois dans ses ouvrages un amour faible, tel peut-être qu'il est déplacé au théâtre? Je l'avoue; mais ceux qui se fondent là-dessus pour bannir de la scène une passion si générale et si violente passent, ce me semble, dans un autre excès.

Les grands hommes sont grands dans leurs amours, et ne sont jamais plus aimables. L'amour est le caractère le plus tendre de l'humanité, et l'humanité est le charme et la perfection de la nature.

Je reviens encore à Corneille, afin de finir ce discours. Je crois qu'il a connu mieux que Racine le pouvoir des situations et des contrastes. Ses meilleures tragédies, toujours fort au-dessous, par l'expression, de celles de son rival, sont moins agréables à lire, mais plus intéressantes quelquefois dans la représentation, soit par le choc des caractères, soit par l'art des situations, soit par la grandeur des intérêts. Moins intelligent que Racine, il concevait peut-être moins profondément, mais plus fortement ses sujets. Il n'était ni si grand poëte, ni si éloquent; mais il s'exprimait quelquefois avec une grande énergie. Personne n'a des traits plus élevés et plus hardis; personne n'a laissé l'idée d'un dialogue si serré et si véhément; personne n'a peint avec le même bonheur l'inflexibilité et la force d'esprit qui naissent de la vertu. De ces disputes mêmes que je lui reproche, sortent quelquefois des éclairs qui laissent l'esprit étonné, et des combats qui véritablement élèvent l'âme; et enfin, quoiqu'il lui arrive continuellement de s'écarter de la nature, on est obligé d'avouer qu'il la peint naïvement et bien fortement dans quelques endroits; et c'est uniquement dans ces morceaux naturels qu'il est admirable. Voilà ce qu'il me semble qu'on peut dire sans partialité de ses talents. Mais lorsqu'on a rendu justice à son génie, qui a surmonté si souvent le goût barbare de son siècle, on ne peut s'empêcher de rejeter, dans ses ouvrages, ce qu'ils retiennent de ce mauvais goût, et ce qui servirait à le perpétuer dans les admirateurs trop passionnés de ce grand maître.

Les gens du métier sont plus indulgents que les autres à ces défauts, parce qu'ils ne regardent qu'aux traits originaux de leurs modèles,

et qu'ils connaissent mieux le prix de l'invention et du génie. Mais le reste des hommes juge des ouvrages tels qu'ils sont, sans égard pour le temps et pour les auteurs : et je crois qu'il serait à désirer que les gens de lettres voulussent bien séparer les défauts des plus grands hommes de leurs perfections; car, si l'on confond leurs beautés avec leurs fautes par une admiration superstitieuse, il pourra bien arriver que les jeunes gens imiteront les défauts de leurs maîtres, qui sont aisés à imiter, et n'atteindront jamais à leur génie.

Pour moi, quand je fais la critique de tant d'hommes illustres, mon objet est de prendre des idées plus justes de leur caractère.

Je ne crois pas qu'on puisse raisonnablement me reprocher cette hardiesse : la nature a donné aux grands hommes de faire, et laissé aux autres de juger.

Si l'on trouve que je relève davantage les défauts des uns que ceux des autres, je déclare que c'est à cause que les uns me sont plus sensibles que les autres, ou pour éviter de répéter des choses qui sont trop connues.

Pour finir, et marquer chacun de ces poëtes par ce qu'ils ont eu de plus propre, je dirai que Corneille a éminemment la force, Boileau la justesse, la Fontaine la naïveté, Chaulieu les grâces et l'ingénieux, Molière les saillies et la vive imitation des mœurs, Racine la dignité et l'éloquence.

Ils n'ont pas ces avantages à l'exclusion les uns des autres; ils les ont seulement dans un degré plus éminent, avec une infinité d'autres perfections que chacun y peut remarquer.

VII.

J. B. ROUSSEAU.

On ne peut disputer à Rousseau d'avoir connu parfaitement la mécanique des vers [1]. Égal peut-être à Despréaux par cet endroit, on pourrait le mettre à côté de ce grand homme, si celui-ci, né à l'aurore du bon goût, n'avait été le maître de Rousseau, et de tous les poëtes de son siècle.

Ces deux excellents écrivains se sont distingués l'un et l'autre par l'art difficile de faire régner dans les vers une extrême simplicité, par le talent d'y conserver le tour et le génie de notre langue, et enfin par cette harmonie continue sans laquelle il n'y a point de véritable poésie.

On leur a reproché, à la vérité, d'avoir manqué de délicatesse et d'expression pour le sentiment. Ce dernier défaut me paraît peu considérable dans Despréaux, parce que s'étant attaché uniquement à peindre la raison, il lui suffisait de la peindre avec vivacité et avec feu, comme il a fait : mais l'expression des passions ne lui était pas nécessaire. Son *Art poétique*, et quelques autres de ses ouvrages, approchent de la perfection qui leur est propre, et on n'y regrette point la langue du sentiment, quoiqu'elle puisse entrer peut-être dans tous les genres et les embellir de ses charmes.

Il n'est pas tout à fait si facile de justifier Rousseau à cet égard. L'ode étant, comme il dit lui-même, *le véritable champ du pathétique et du sublime*, on voudrait toujours trouver dans les siennes ce haut caractère; mais quoiqu'elles soient dessinées avec une grande noblesse, je ne sais si elles sont toutes assez passionnées. J'excepte quelques-unes des odes sacrées, dont le fond appartient à de plus grands maîtres. Quant à celles qu'il a tirées de son propre fonds, il me semble qu'en général les fortes images qui les embellissent ne produisent pas de grands mouvements, et n'excitent ni la pitié, ni l'étonnement, ni la crainte, ni ce sombre saisissement que le vrai sublime fait naître.

La marche impétueuse de l'ode n'est pas celle de l'esprit tranquille : il faut donc qu'elle soit justifiée par un enthousiasme véritable. Lorsqu'un auteur se jette de sang-froid dans ces écarts qui n'appartiennent qu'aux grandes passions, il court risque de marcher seul; car le lecteur se lasse de ces transitions forcées, et de ces fréquentes hardiesses que l'art s'efforce d'imiter du sentiment, et qu'il imite toujours sans succès. Les endroits où le poëte paraît s'égarer devraient être, à ce qu'il me semble, les plus passionnés de son ouvrage; il est même d'autant plus nécessaire de mettre du sentiment dans nos odes, que ces petits poëmes sont ordinairement vides de pensées, et qu'un ouvrage vide de pensées sera toujours faible s'il n'est rempli de passion. Or je ne crois pas qu'on puisse dire que les odes de Rousseau soient fort passionnées. Il est tombé quelquefois dans le défaut de ces poëtes qui semblent s'être proposé dans leurs écrits, non d'exprimer plus fortement par des

[1] On trouve dans toutes les éditions *la mécanique des vers*. Cette expression n'étant ordinairement employée qu'au figuré, c'est sans doute une faute échappée aux premiers imprimeurs; lisez donc *le mécanisme des vers*. B.

images des passions violentes, mais seulement d'assembler des images magnifiques, plus occupés de chercher de grandes figures que de faire naître dans leur âme de grandes pensées. Les défenseurs de Rousseau répondent qu'il a surpassé Horace et Pindare, auteurs illustres dans le même genre et de plus rendus respectables par l'estime dont ils sont en possession depuis tant de siècles. Si cela est ainsi, je ne m'étonne point que Rousseau ait emporté tous les suffrages. On ne juge que par comparaison de toutes choses, et ceux qui font mieux que les autres dans leur genre, passent toujours pour excellents, personne n'osant leur contester d'être dans le bon chemin. Il m'appartient moins qu'à tout autre de dire que Rousseau n'a pu atteindre le but de son art; mais je crains bien que si on n'aspire pas à faire de l'ode une imitation plus fidèle de la nature, ce genre ne demeure enseveli dans une espèce de médiocrité.

S'il m'est permis d'être sincère jusqu'à la fin, j'avouerai que je trouve encore des pensées bien fausses dans les meilleures odes de Rousseau. Cette fameuse *Ode à la Fortune,* qu'on regarde comme le triomphe de la raison, présente, ce me semble, peu de réflexions qui ne soient plus éblouissantes que solides. Écoutons ce poëte philosophe :

> Quoi! Rome et l'Italie en cendre
> Me feront honorer Sylla?

Non vraiment, l'*Italie en cendre* ne peut faire *honorer* Sylla; mais ce qui doit, je crois, le faire respecter avec justice, c'est ce génie supérieur et puissant qui vainquit le génie de Rome, qui lui fit défier dans sa vieillesse les ressentiments de ce même peuple qu'il avait soumis, et qui sut toujours subjuguer, par les bienfaits ou par la force, le courage ailleurs indomptable de ses ennemis.

Voyons ce qui suit :

> J'admirerai dans Alexandre
> Ce que j'abhorre en Attila [1]?

Je ne sais quel était le caractère d'Attila; mais je suis forcé d'admirer les rares talents d'Alexandre, et cette hauteur de génie qui, soit dans le gouvernement, soit dans la guerre, soit dans les sciences, soit même dans sa vie privée, l'a toujours fait paraître comme un homme extraordinaire, et qu'un instinct grand et sublime dispensait des moindres vertus[1]. Je veux révérer un héros qui, parvenu au faîte des grandeurs humaines, ne dédaignait pas l'amitié; qui, dans cette haute fortune, respectait encore le mérite; qui aima mieux s'exposer à mourir que de soupçonner son médecin de quelque crime, et d'affliger, par une défiance qu'on n'aurait pas blâmée, la fidélité d'un sujet qu'il estimait : le maître le plus libéral qu'il y eut jamais, jusqu'à ne réserver pour lui que l'*espérance;* plus prompt à réparer ses injustices qu'à les commettre, et plus pénétré de ses fautes que de ses triomphes; né pour conquérir l'univers, parce qu'il était digne de lui commander; et en quelque sorte excusable de s'être fait rendre les honneurs divins dans un temps où toute la terre adorait des dieux moins aimables. Rousseau paraît donc trop injuste, lorsqu'il ose ajouter d'un si grand homme :

> Mais à la place de Socrate,
> Le fameux vainqueur de l'Euphrate
> Sera le dernier des mortels.

Apparemment que Rousseau ne voulait épargner aucun conquérant; et voici comme il parle encore :

> L'inexpérience indocile
> Du compagnon de Paul-Émile
> Fit tout le succès d'Annibal.

Combien toutes ces réflexions ne sont-elles pas superficielles! Qui ne sait que la science de la guerre consiste à profiter des fautes de ses ennemis? Qui ne sait qu'Annibal s'est montré aussi grand dans ses défaites que dans ses victoires?

S'il était reçu de tous les poëtes, comme il l'est du reste des hommes, qu'il n'y a rien de beau dans aucun genre que le vrai, et que les fictions mêmes de la poésie n'ont été inventées que pour peindre plus vivement la vérité, que pourrait-on penser des invectives que je viens de rapporter? Serait-on trop sévère de juger que l'*Ode à la Fortune* n'est qu'une pompeuse déclamation, et un tissu de lieux communs énergiquement exprimés?

Je ne dirai rien des allégories et de quelques autres ouvrages de Rousseau. Je n'oserais surtout juger d'aucun ouvrage allégorique, parce que c'est un genre que je n'aime pas; mais je louerai volontiers ses épigrammes, où l'on trouve toute la naïveté de Marot avec une énergie que Marot n'avait pas. Je louerai des morceaux admirables

[1] Il ne s'agit ici ni du génie de Sylla, ni des grandes qualités d'Alexandre, mais des maux que leur ambition et leur exemple ont faits au monde; et le poëte philosophe a pu, sous ce rapport, les comparer avec Attila. B.

[1] Pour *dispensait des vertus d'un ordre moins relevé*, paraît amphibologique. S.

dans ses épîtres, où le génie de ses épigrammes se fait singulièrement apercevoir. Mais en admirant ces morceaux, si dignes de l'être, je ne puis m'empêcher d'être choqué de la grossièreté insupportable qu'on remarque en d'autres endroits. Rousseau voulant dépeindre, dans l'*Épître aux Muses*, je ne sais quel mauvais poëte, il le compare à un oison que la flatterie enhardit à préférer sa voix au chant du cygne. Un autre oison lui fait un long discours pour l'obliger à chanter, et Rousseau continue ainsi :

A ce discours, notre oiseau tout gaillard
Perce le ciel de son cri nasillard;
Et tout d'abord, oubliant leur mangeaille,
Vous eussiez vu canards, dindons, poulaille,
De toutes parts accourir, l'entourer,
Battre de l'aile, applaudir, admirer,
Vanter la voix dont nature le doue,
Et faire nargue au cygne de Mantoue.
Le chant fini, le pindarique oison,
Se rengorgeant, rentre dans la maison,
Tout orgueilleux d'avoir, par son ramage,
Du poulailler mérité le suffrage[1].

On ne nie pas qu'il n'y ait quelque force dans cette peinture; mais combien en sont basses les images! La même épître est remplie de choses qui ne sont ni plus agréables ni plus délicates. C'est un dialogue avec les Muses, qui est plein de longueurs, dont les transitions sont forcées et trop ressemblantes; où l'on trouve à la vérité de grandes beautés de détails, mais qui en rachètent à peine les défauts. J'ai choisi cette épître exprès, ainsi que l'*Ode à la Fortune*, afin qu'on ne m'accusât pas de rapporter les ouvrages les plus faibles de Rousseau pour diminuer l'estime que l'on doit aux autres. Puis-je me flatter en cela d'avoir contenté la délicatesse de tant de gens de goût et de génie qui respectent tous les écrits de ce poëte? Quelque crainte que je doive avoir de me tromper en m'écartant de leur sentiment et de celui du public, je hasarderai encore ici une réflexion. C'est que le vieux langage employé par Rousseau dans ses meilleures épîtres, ne me paraît ni nécessaire pour écrire naïvement, ni assez noble pour la poésie. C'est à ceux qui font profession eux-mêmes de cet art à prononcer là-dessus; je leur soumets sans répugnance toutes les remarques que j'ai osé faire sur les plus illustres écrivains de notre langue. Personne n'est plus passionné que je ne le suis pour les véritables beautés de leurs ouvrages. Je ne connais peut-être pas tout le mérite de Rousseau, mais je ne serai pas fâché qu'on me détrompe des défauts que j'ai cru pouvoir lui reprocher[1]. On ne saurait trop honorer les grands talents d'un auteur dont la célébrité a fait les disgrâces, comme c'est la coutume chez les hommes, et qui n'a pu jouir dans sa patrie de la réputation qu'il méritait, que lorsque accablé sous le poids de l'humiliation et de l'exil, la longueur de son infortune a désarmé la haine de ses ennemis et fléchi l'injustice de l'envie.

[1] Toute cette tirade est dirigée contre la Motte, dont les odes jouissaient, du temps de J. B. Rousseau, d'une réputation que la postérité n'a point confirmée. B.

[1] Incorrect. Reconnaître qu'on s'est trompé en regardant comme un défaut ce qui n'en est pas un, ce n'est pas se détromper des défauts. M.

VIII.

QUINAULT.

On ne peut trop aimer la douceur, la mollesse, la facilité et l'harmonie tendre et touchante de la poésie de Quinault. On peut même estimer beaucoup l'art de quelques-uns de ses opéras, intéressants par le spectacle dont ils sont remplis, par l'invention ou la disposition des faits qui les composent, par le merveilleux qui y règne, et enfin par le pathétique des situations, qui donne lieu à celui de la musique, et qui l'augmente nécessairement. Ni la grâce, ni la noblesse, ni le naturel, n'ont manqué à l'auteur de ces poëmes singuliers. Il y a presque toujours de la naïveté dans son dialogue, et quelquefois du sentiment. Ses vers sont semés d'images charmantes et de pensées ingénieuses. On admirerait trop les fleurs dont il se pare, s'il eût évité les défauts qui font languir quelquefois ses beaux ouvrages. Je n'aime pas les familiarités qu'il a introduites dans ses tragédies : je suis fâché qu'on trouve dans beaucoup de scènes, qui sont faites pour inspirer la terreur et la pitié, des personnages qui, par le contraste de leurs discours avec les intérêts des malheureux, rendent ces mêmes scènes ridicules et en détruisent tout le pathétique. Je ne puis m'empêcher encore de trouver ses meilleurs opéras trop vides de choses, trop négligés dans les détails, trop fades même dans bien des endroits. Enfin je pense qu'on a dit de lui avec vérité qu'il n'avait fait qu'effleurer d'ordinaire les passions. Il me paraît que Lulli a donné à sa musique un caractère supérieur à la poésie de Quinault. Lulli s'est élevé souvent jusqu'au sublime par la grandeur et par le pathétique de ses expressions; et Quinault n'a d'autre mérite

à cet égard que celui d'avoir fourni les situations et les canevas auxquels le musicien a fait recevoir la profonde empreinte de son génie. Ce sont sans doute les défauts de ce poëte et la faiblesse de ses premiers ouvrages qui ont fermé les yeux de Despréaux sur son mérite; mais Despréaux peut être excusable de n'avoir pas cru que l'opéra, théâtre plein d'irrégularités et de licences, eût atteint, en naissant, sa perfection. Ne penserions-nous pas encore qu'il manque quelque chose à ce spectacle, si les efforts inutiles de tant d'auteurs renommés ne nous avaient fait supposer que le défaut de ces poëmes était peut-être un vice irréparable? Cependant je conçois sans peine qu'on ait fait à Despréaux un grand reproche de sa sévérité trop opiniâtre[1]. Avec des talents si aimables que ceux de Quinault, et la gloire qu'il a d'être l'inventeur de son genre, on ne saurait être surpris qu'il ait des partisans très-passionnés, qui pensent qu'on doit respecter ses défauts mêmes. Mais cette excessive indulgence de ses admirateurs me fait comprendre encore l'extrême rigueur de ses critiques. Je vois qu'il n'est point dans le caractère des hommes de juger du mérite d'un autre homme par l'ensemble de ses qualités: on envisage sous divers aspects le génie d'un auteur illustre; on le méprise ou l'admire avec une égale apparence de raison, selon les choses que l'on considère en ses ouvrages. Les beautés que Quinault a imaginées demandent grâce pour ses défauts; mais j'avoue que je voudrais bien qu'on se dispensât de copier jusqu'à ses fautes. Je suis fâché qu'on désespère de mettre plus de passion, plus de conduite, plus de raison et plus de force dans nos opéras, que leur inventeur n'y en a mis. J'aimerais qu'on en retranchât le nombre excessif de refrains qui s'y rencontrent, qu'on ne refroidît pas les tragédies par des puérilités, et qu'on ne fît pas des paroles pour le musicien, entièrement vides de sens. Les divers morceaux qu'on admire dans Quinault prouvent qu'il y a peu de beautés incompatibles avec la musique, et que c'est la faiblesse des poëtes ou celle du genre qui fait languir tant d'opéras, faits à la hâte et aussi mal écrits qu'ils sont frivoles.

[1] Boileau a cependant dit lui-même, dans la préface de la dernière édition de ses Œuvres, que, dans le temps où il écrivit contre Quinault, tous deux étaient fort jeunes, et Quinault n'avait pas fait alors beaucoup d'ouvrages qui lui ont acquis dans la suite *une juste réputation*. Ce sont les expressions dont il se sert. F.

IX.

SUR QUELQUES OUVRAGES DE VOLTAIRE[1].

Après avoir parlé de Rousseau et des plus grands poëtes du siècle passé, je crois que ce peut être ici la place de dire quelque chose des ouvrages d'un homme qui honore notre siècle, et qui n'est ni moins grand ni moins célèbre que tous ceux qui l'ont précédé, quoique sa gloire, plus près de nos yeux, soit plus exposée à l'envie.

Il ne m'appartient pas de faire une critique raisonnée de tous ses écrits, qui passent de bien loin mes connaissances et la faible étendue de mes lumières; ce soin me convient d'autant moins, qu'une infinité d'hommes plus instruits que moi ont déjà fixé les idées qu'on doit en avoir. Ainsi je ne parlerai pas de la *Henriade*, qui, malgré les défauts qu'on lui impute et ceux qui y sont en effet, passe néanmoins, sans contestation, pour le plus grand ouvrage de ce siècle, et le seul poëme, en ce genre, de notre nation.

Je dirai peu de chose encore de ses tragédies: comme il n'y en a aucune qu'on ne joue au moins une fois chaque année, tous ceux qui ont quelque étincelle de bon goût peuvent y remarquer d'eux-mêmes le caractère original de l'auteur, les grandes pensées qui y règnent, les morceaux éclatants de poésie qui les embellissent, la manière forte dont les passions y sont ordinairement traitées, et les traits hardis et sublimes dont elles sont pleines.

Je ne m'arrêterai donc pas à faire remarquer dans *Mahomet* cette expression grande et tragique du genre terrible, qu'on croyait épuisée par l'auteur d'*Électre*[2]. Je ne parlerai pas de la tendresse répandue dans *Zaïre*, ni du caractère théâtral des passions violentes d'Hérode[3], ni de la singulière et noble nouveauté d'*Alzire*, ni des éloquentes harangues qu'on voit dans la *Mort de César*, ni enfin de tant d'autres pièces, toutes différentes, qui font admirer le génie et la fécondité de leur auteur.

Mais parce que la tragédie de *Mérope* me paraît encore mieux écrite, plus touchante et plus

[1] Cet article a été imprimé pour la première fois dans l'édition de 1806. Il est tiré des manuscrits de l'auteur, mort plus de trente ans avant Voltaire. F.

[2] Il faut bien se garder de confondre cette tragédie avec l'*Electre* de Crébillon; il s'agit de l'*Électre* de Voltaire, imprimée sous le nom d'*Oreste*. B.

[3] Dans la tragédie de *Mariamne*. B.

naturelle que les autres, je n'hésiterai pas à lui donner la préférence. J'admire les grands caractères qui y sont décrits, le vrai qui règne dans les sentiments et les expressions, la simplicité sublime et tout à fait nouvelle sur notre théâtre, du rôle d'Égisthe; la tendresse impétueuse de Mérope, ses discours coupés, véhéments, et tantôt remplis de violence, tantôt de hauteur. Je ne suis pas assez tranquille à une pièce qui produit de si grands mouvements, pour examiner si les règles et les vraisemblances sévères n'y sont pas blessées. La pièce me serre le cœur dès le commencement, et me mène jusqu'à la catastrophe, sans me laisser la liberté de respirer.

S'il y a donc quelqu'un qui prétende que la conduite de l'ouvrage est peu régulière, et qui pense qu'en général M. de Voltaire n'est pas heureux dans la fiction ou dans le tissu de ses pièces; sans entrer dans cette question, trop longue à discuter, je me contenterai de lui répondre que ce même défaut dont on accuse M. de Voltaire a été reproché très-justement à plusieurs pièces excellentes, sans leur faire tort. Les dénoûments de Molière sont peu estimés, et le *Misanthrope,* qui est le chef-d'œuvre de la comédie, est une comédie sans action. Mais c'est le privilége des hommes comme Molière et M. de Voltaire, d'être admirables malgré leurs défauts, et souvent dans leurs défauts mêmes.

La manière dont quelques personnes, d'ailleurs éclairées, parlent aujourd'hui de la poésie, me surprend beaucoup. Ce n'est pas, disent-ils, la beauté des vers et des images qui caractérise le poëte, ce sont les pensées mâles et hardies; ce n'est pas l'expression du sentiment et de l'harmonie, c'est l'invention. Par là on prouverait que Bossuet et Newton ont été les plus grands poëtes de leur siècle; car assurément l'invention, la hardiesse et les pensées mâles ne leur manquaient point.

Reprenons *Mérope*. Ce que j'admire encore dans cette tragédie, c'est que les personnages y disent toujours ce qu'ils doivent dire, et sont grands sans affectation. Il faut lire la seconde scène du second acte pour comprendre ce que je dis. Qu'on me permette d'en citer la fin, quoiqu'on pût trouver dans la même pièce de plus beaux endroits.

ÉGISTHE.

Un vain désir de gloire a séduit mes esprits.
On me parlait souvent des troubles de Messène,
Des malheurs dont le ciel avait frappé la reine,
Surtout de ses vertus, dignes d'un autre prix :
Je me sentais ému par ces tristes récits.
De l'Élide en secret dédaignant la mollesse,
J'ai voulu dans la guerre exercer ma jeunesse,
Servir sous vos drapeaux, et vous offrir mon bras :
Voilà le seul dessein qui conduisit mes pas.
Ce faux instinct de gloire égara mon courage;
A mes parents, flétris par les rides de l'âge,
J'ai de mes jeunes ans dérobé les secours :
C'est ma première faute, elle a troublé mes jours.
Le ciel m'en a puni; le ciel inexorable
M'a conduit dans le piége, et m'a rendu coupable.

MÉROPE.

Il ne l'est point, j'en crois son ingénuité;
Le mensonge n'a point cette simplicité.
Tendons à sa jeunesse une main bienfaisante;
C'est un infortuné que le ciel me présente :
Il suffit qu'il soit homme et qu'il soit malheureux.
Mon fils peut éprouver un sort plus rigoureux.
Il me rappelle Égisthe; Égisthe est de son âge :
Peut-être comme lui, de rivage en rivage,
Inconnu, fugitif, et partout rebuté,
Il souffre le mépris qui suit la pauvreté.
L'opprobre avilit l'âme et flétrit le courage.

Mérope, acte II, scène 2.

Cette dernière réflexion de Mérope est bien naturelle et bien sublime. Une mère aurait pu être touchée de toute autre crainte dans une telle calamité : et néanmoins Mérope paraît pénétrée de ce sentiment. Voilà comme les sentences sont grandes dans la tragédie, et comme il faudrait toujours les y placer.

C'est, je crois, cette sorte de grandeur qui est propre à Racine, et que tant de poëtes après lui ont négligée, ou parce qu'ils ne la connaissaient pas, ou parce qu'il leur a été bien plus facile de dire des choses guindées, et d'exagérer la nature. Aujourd'hui on croit avoir fait un caractère lorsqu'on a mis dans la bouche d'un personnage ce qu'on veut faire penser de lui, et qui est précisément ce qu'il doit taire. Une mère affligée dit qu'elle est affligée, et un héros dit qu'il est un héros. Il faudrait que les personnages fissent penser tout cela d'eux, et que rarement ils le dissent; mais, tout au contraire, ils le disent, et le font rarement penser. Le grand Corneille n'a pas été exempt de ce défaut, et cela a gâté tous ses caractères. Car enfin ce qui forme un caractère, ce n'est pas, je crois, quelques traits, ou hardis, ou forts, ou sublimes, c'est l'ensemble de tous les traits et des moindres discours d'un personnage. Si on fait parler un héros, qui mêle partout de l'ostentation, de la vanité, et des choses basses à de grandes choses, j'admire ces traits de grandeur qui appartiennent au poëte, mais je sens du mépris pour son héros, dont le caractère est manqué. L'éloquent Racine, qu'on accuse de stérilité dans ses caractères, est le seul de son temps qui ait fait des caractères; et ceux qui admirent la variété du

grand Corneille sont bien indulgents de lui pardonner l'invariable ostentation de ses personnages, et le caractère toujours dur des vertus qu'il a su décrire.

C'est pourquoi quand M. de Voltaire a critiqué[1] les caractères d'Hippolyte, Bajazet, Xipharès, Britannicus, il n'a pas prétendu, je crois, diminuer l'estime de ceux d'Athalie, Joad, Acomat, Agrippine, Néron, Burrhus, Mithridate, etc. Mais puisque cela me conduit à parler du *Temple du Goût,* je suis bien aise d'avoir occasion de dire que j'en estime grandement les décisions. J'excepte ces mots : *Bossuet, le seul éloquent entre tant d'écrivains qui ne sont qu'élégants*[2]*:* car je ne crois pas que M. de Voltaire lui-même voulût sérieusement réduire à ce petit mérite d'élégance les ouvrages de M. Pascal, l'homme de la terre qui savait mettre la vérité dans un plus beau jour et raisonner avec plus de force. Je prends la liberté de défendre encore contre son autorité le vertueux auteur de *Télémaque,* homme né véritablement pour enseigner aux rois l'humanité, dont les paroles tendres et persuasives pénètrent le cœur, et qui, par la noblesse et par la vérité de ses peintures, par les grâces touchantes de son style, se fait aisément pardonner d'avoir employé trop souvent les lieux communs de la poésie et un peu de déclamation.

Mais quoi qu'il puisse être de cette trop grande partialité de M. de Voltaire pour Bossuet, que je respecte d'ailleurs plus que personne, je déclare que tout le reste du *Temple du Goût* m'a frappé par la vérité des jugements, par la vivacité, la variété et le tour aimable du style; et je ne puis comprendre que l'on juge si sévèrement

[1] Dans son *Temple du Goût*, Voltaire, après avoir parlé de Pierre Corneille, s'exprime ainsi sur Racine :

Plus pur, plus élégant, plus tendre,
Et parlant au cœur de plus près,
Nous attachant sans nous surprendre,
Et ne se démentant jamais,
Racine observe les portraits
De Bajazet, de Xipharès,
De Britannicus, d'Hippolyte.
A peine il distingue leurs traits;
Ils ont tous le même mérite :
Tendres, galants, doux et discrets;
Et l'Amour, qui marche à leur suite,
Les croit des courtisans français.

[2] Dans l'édition faite sous les yeux de Voltaire, à Genève, en 1768, et dans les réimpressions faites depuis sa mort, cette phrase ne se trouve point; et le *Temple du Goût* s'exprime ainsi sur l'évêque de Meaux : *L'éloquent Bossuet voulait bien rayer quelques familiarités échappées à son génie vaste, impétueux et facile, lesquelles déparent un peu la sublimité de ses oraisons funèbres;* et il est à remarquer qu'il ne garantit point ce qu'il a dit de la prétendue sagesse des anciens Égyptiens. F.

d'un ouvrage si peu sérieux, et qui est un modèle d'agréments.

Dans un genre assez différent, l'*Épître aux mânes de Génonville* et celle *sur la mort de mademoiselle Lecouvreur* m'ont paru deux morceaux remplis de charmes, et où la douleur, l'amitié, l'éloquence et la poésie parlaient avec la grâce la plus ingénue et la simplicité la plus touchante. J'estime plus deux petites pièces faites de génie, comme celles-ci, et qui ne respirent que la passion, que beaucoup d'assez longs poëmes.

Je finirai sur les ouvrages de M. de Voltaire, en disant quelque chose de sa prose. Il n'y a guère de mérite essentiel qu'on ne puisse trouver dans ses écrits. Si l'on est bien aise de voir toute la politesse de notre siècle, avec un grand art pour faire sentir la vérité dans les choses de goût, on n'a qu'à lire la préface d'*Œdipe,* écrite contre M. de la Motte avec une délicatesse inimitable. Si on cherche du sentiment, de l'harmonie jointe à une noblesse singulière, on peut jeter les yeux sur la préface d'*Alzire,* et sur l'*Épître à madame la marquise du Châtelet.* Si on souhaite une littérature universelle, un goût étendu qui embrasse le caractère de plusieurs nations, et qui peigne les manières différentes des plus grands poëtes, on trouvera cela dans les *Réflexions sur les poëtes épiques,* et les divers morceaux traduits par M. de Voltaire des poëtes anglais, d'une manière qui passe peut-être les originaux. Je ne parle pas de l'*Histoire de Charles XII,* qui, par la faiblesse des critiques que l'on en a faites, a dû acquérir une autorité incontestable, et qui me paraît être écrite avec une force, une précision et des images dignes d'un tel peintre. Mais quand on n'aurait vu de M. de Voltaire que son *Essai sur le siècle de Louis XIV* et ses *Réflexions sur l'histoire,* ce serait déjà trop[1] pour reconnaître en lui, non-seulement un écrivain du premier ordre, mais encore un génie sublime qui voit tout en grand, une vaste imagination qui rapproche de loin les choses humaines, enfin un esprit supérieur aux préjugés, et qui joint à la politesse et à l'esprit philosophique de son siècle, la connaissance des siècles passés, de leurs mœurs, de leur politique, de leurs religions, et de toute l'économie du genre humain.

Si pourtant il se trouve encore des gens prévenus, qui s'attachent à relever ou les erreurs

[1] *Trop* emporte toujours l'idée d'*excès,* et l'auteur ne veut exprimer ici que *surabondance.* S.

ou les défauts de ses ouvrages, et qui demandent à un homme si universel la même correction et la même justesse de ceux[1] qui se sont renfermés dans un seul genre, et souvent dans un genre assez petit, que peut-on répondre à des critiques si peu raisonnables? J'espère que le petit nombre des juges désintéressés me saura du moins quelque gré d'avoir osé dire les choses que j'ai dites, parce que je les ai pensées, et que la vérité m'a été chère.

C'est le témoignage que l'amour des lettres m'oblige de rendre à un homme qui n'est ni en place, ni puissant, ni favorisé, et auquel je ne dois que la justice que tous les hommes lui doivent comme moi, et que l'ignorance ou l'envie s'efforcent inutilement de lui ravir.

[1] Il faut *qu'à ceux*, ou *la correction, la justesse de ceux*. S.

LES ORATEURS.

Qui n'admire la majesté, la pompe, la magnificence, l'enthousiasme de Bossuet, et la vaste étendue de ce génie impétueux, fécond, sublime? Qui conçoit, sans étonnement, la profondeur incroyable de Pascal, son raisonnement invincible, sa mémoire surnaturelle, sa connaissance universelle et prématurée? Le premier élève l'esprit; l'autre le confond et le trouble. L'un éclate comme un tonnerre dans un tourbillon orageux, et par ses soudaines hardiesses échappe aux génies trop timides: l'autre presse, étonne, illumine, fait sentir despotiquement l'ascendant de la vérité; et comme si c'était un être d'une autre nature que nous, sa vive intelligence explique toutes les conditions, toutes les affections et toutes les pensées des hommes, et paraît toujours supérieure à leurs conceptions incertaines. Génie simple et puissant, il assemble des choses qu'on croyait être incompatibles, la véhémence, l'enthousiasme, la naïveté, avec les profondeurs les plus cachées de l'art; mais d'un art qui, bien loin de gêner la nature, n'est lui-même qu'une nature plus parfaite, et l'original des préceptes. Que dirai-je encore? Bossuet fait voir plus de fécondité, et Pascal a plus d'invention; Bossuet est plus impétueux, et Pascal plus transcendant : l'un excite l'admiration par de plus fréquentes saillies; l'autre, toujours plein et solide, l'épuise par un caractère plus concis et plus soutenu.

Mais toi[1] qui les a surpassés en aménités et en grâces, ombre illustre, aimable génie; toi qui fis régner la vertu par l'onction et par la douceur, pourrais-je oublier la noblesse et le charme de ta parole, lorsqu'il est question d'éloquence? Né pour cultiver la sagesse et l'humanité dans les rois, ta voix ingénue fit retentir au pied du trône les calamités du genre humain foulé par les tyrans, et défendit contre les artifices de la flatterie la cause abandonnée des peuples. Quelle bonté de cœur, quelle sincérité se remarque dans tes écrits! Quel éclat de paroles et d'images! Qui sema jamais tant de fleurs dans un style si naturel, si mélodieux et si tendre? Qui orna jamais la raison d'une si touchante parure? Ah! que de trésors, d'abondance, dans ta riche simplicité!

O noms consacrés par l'amour et par les respects de tous ceux qui chérissent l'honneur des lettres! Restaurateurs des arts, pères de l'éloquence, lumières de l'esprit humain, que n'ai-je un rayon du génie qui échauffa vos profonds discours, pour vous expliquer dignement et marquer tous les traits qui vous ont été propres!

Si l'on pouvait mêler des talents si divers, peut-être qu'on voudrait penser comme Pascal, écrire comme Bossuet, parler comme Fénélon. Mais parce que la différence de leur style venait de la différence de leurs pensées et de leur manière de sentir les choses, ils perdraient beaucoup tous les trois, si l'on voulait rendre les pensées de l'un par les expressions de l'autre. On ne souhaite point cela en les lisant; car chacun d'eux s'exprime dans les termes les plus assortis au caractère de ses sentiments et de ses idées: ce qui est la véritable marque du génie. Ceux qui n'ont que de l'esprit empruntent nécessairement toute sorte de tours et d'expressions : ils n'ont pas un caractère distinctif.

SUR LA BRUYÈRE.

Il n'y a presque point de tour dans l'éloquence qu'on ne trouve dans la Bruyère; et si on y désire quelque chose, ce ne sont pas certainement les expressions, qui sont d'une force infinie et toujours les plus propres et les plus précises qu'on puisse employer. Peu de gens l'ont compté parmi les orateurs, parce qu'il n'y a pas

[1] Fénélon.

une suite sensible dans ses *Caractères*. Nous faisons trop peu d'attention à la perfection de ses fragments, qui contiennent souvent plus de matière que de longs discours, plus de proportion et plus d'art.

On remarque dans tout son ouvrage un esprit juste, élevé, nerveux, pathétique, également capable de réflexion et de sentiment, et doué avec avantage de cette invention qui distingue la main des maîtres et qui caractérise le génie.

Personne n'a peint les détails avec plus de feu, plus de force, plus d'imagination dans l'expression, qu'on n'en voit dans ses *Caractères*. Il est vrai qu'on n'y trouve pas aussi souvent que dans les écrits de Bossuet et de Pascal, de ces traits qui caractérisent une passion ou les vices d'un particulier, mais le genre humain. Ses portraits les plus élevés ne sont jamais aussi grands que ceux de Fénélon et de Bossuet : ce qui vient en grande partie de la différence des genres qu'il a traités. La Bruyère a cru, ce me semble, qu'on ne pouvait peindre les hommes assez petits; et il s'est bien plus attaché à relever leurs ridicules que leur force. Je crois qu'il est permis de présumer qu'il n'avait ni l'élévation, ni la sagacité, ni la profondeur de quelques esprits du premier ordre; mais on ne lui peut disputer sans injustice une forte imagination, un caractère véritablement original, et un génie créateur[1].

[1] Dans la première édition, on lisait, au lieu du dernier paragraphe, le passage suivant :

« Il est étonnant qu'on sente quelquefois dans un si beau génie, et qui s'est élevé jusqu'au sublime, les bornes de l'esprit humain : cela prouve qu'il est possible qu'un auteur sublime ait moins de profondeur et de sagacité que des hommes moins pathétiques. Peut-être que le cardinal de Richelieu était supérieur à Milton.

« Mais les écrivains pathétiques nous émeuvent plus fortement; et cette puissance qu'ils ont sur notre âme, la dispose à nous accorder plus de lumières. Nous jugeons toujours d'un auteur par le caractère de ses sentiments. Si on compare la Bruyère à Fénélon, la vertu toujours tendre et naturelle du dernier, et l'amour-propre qui se montre quelquefois dans l'autre, le sentiment nous porte malgré nous à croire que celui qui fait paraître l'âme la plus grande a l'esprit le plus éclairé; et toutefois il serait difficile de justifier cette préférence. Fénélon a plus de facilité et d'abondance; l'auteur des *Caractères*, plus de précision et plus de force : le premier, d'une imagination plus riante et plus féconde; le second, d'un génie plus véhément : l'un sachant rendre les grandes choses familières et sensibles sans les abaisser; l'autre sachant ennoblir les plus petites sans les déguiser : celui-là plus humain; celui-ci plus austère : l'un plus tendre pour la vertu; l'autre plus implacable au vice : l'un et l'autre moins pénétrants et moins profonds que les hommes que j'ai nommés, mais inimitables dans la clarté et dans la netteté de leurs idées; enfin originaux, créateurs dans leur genre, et modèles très-accomplis. »

CARACTÈRES.

I.

Oronte, ou le vieux fou.

Oronte, vieux et flétri, dit que les gens vieux sont tristes, et que pour lui il n'aime que les jeunes gens. C'est pour cela qu'il s'est logé dans une auberge, où il a, dit-il, le plaisir de ceux qui voyagent, sans leurs peines, parce qu'il voit tous les jours à souper de nouveaux visages. On le voit quelquefois au jeu de paume, avec de jeunes gens qui sortent du bal, et il va déjeuner avec eux; il les cultive avec le même soin que s'il avait envie de leur plaire. Mais on peut lui rendre justice : ce n'est pas la jeunesse qu'il aime, c'est la folie. Il a un fils qui a vingt ans, et qui est déjà estimé dans le monde; mais ce jeune homme est appliqué, et passe une grande partie de la nuit à lire. Oronte a brûlé plusieurs fois les livres de son fils, et n'a fait grâce qu'à des vers obscènes, qui d'ailleurs sont assez mauvais. Ce jeune homme en rachète toujours de nouveaux, et trompe les soins de son père. Oronte a voulu lui donner une fille de l'Opéra, que lui-même a eue autrefois, et n'a rien négligé, dit-il, pour son éducation; mais ce petit drôle est entêté, ajoute-t-il, et a l'esprit gâté et plein de chimères.

II.

Thersite.

Thersite[1] est l'officier de l'armée que l'on voit le plus. C'est lui qu'on rencontre toujours à la suite du général, monté sur un petit cheval qui boite, avec un harnais de velours en broderie, et un coureur qui marche devant lui. S'il y a ordre à l'armée de partir la nuit pour cacher une marche à l'ennemi, Thersite ne se couche point comme les autres, quoiqu'il y ait du temps; mais il se fait mettre des papillotes, et fait poudrer ses cheveux en attendant qu'on batte la générale. Il accompagne exactement l'officier de

[1] Thersites, que nous appelons Thersite, nous est représenté par Homère, dans son *Iliade*, comme le plus laid, le plus lâche et le plus insolent des capitaines grecs qui se trouvèrent au siége de Troie. C'est par cette raison que ce nom est ordinairement donné à ceux à qui l'on croit pouvoir reprocher les mêmes défauts. F.

jour, et visite avec lui les postes de l'armée. Il donne des projets au général, et fait un journal raisonné de toutes les opérations de la campagne. On ne fait guère de détachement où il ne se trouve; et comme il est le premier de son régiment à marcher, et qu'on le cherche partout, on apprend qu'il est volontaire à un fourrage qui se fait sur les derrières du camp; et un autre marche à sa place. Ses camarades ne l'estiment point; mais il ne vit pas avec eux, il les évite; et si quelque officier général lui demande le nom d'un officier de son régiment qui est de garde, Thersite lui répond qu'il le connaît bien, mais qu'il ne se souvient pas de son nom. Il est familier, officieux, insolent, et pourtant très-bas avec son colonel. Il fait servilement sa cour à tous les grands seigneurs de l'armée; et s'il se trouve chez le duc Eugène lorsque celui-ci se débotte, Thersite fait un mouvement pour lui présenter ses souliers; mais comme il s'aperçoit qu'il y a beaucoup de monde dans la chambre, il laisse prendre les souliers par un valet, et rougit en se relevant.

III.

Les jeunes gens.

Les jeunes gens jouissent sans le savoir, et s'ennuient en croyant se divertir. Ils font un souper où ils sont dix-huit, sans compter les *dames*, et ils passent la nuit à table à détonner quelques chansons obscènes, à conter le roman de l'Opéra, et à se fatiguer pour chercher le plaisir, qu'à peine les plus impudents peuvent essayer dans un quart d'heure de faveur. Et comme on se pique à tous les âges d'avoir de l'esprit, ils admettent quelquefois à leurs parties des gens de lettres qui font là leur apprentissage pour le monde : mais tous s'ennuient réciproquement, et ils se détrompent les uns des autres.

Ces jeunes gens vont au spectacle pour se rassembler. Ils y paraissent, épuisés de leurs incontinences, avec une audace affectée et des yeux éteints. Ils parlent grossièrement des femmes, et avec dégoût. On les voit sortir quelquefois au commencement du spectacle, pour satisfaire quelque idée de débauche qui leur vient en tête; et après avoir fait le tour des allées obscures de la Foire, ils reviennent au dernier acte de la comédie et se racontent à l'oreille leurs ridicules prouesses. Ils se font un point d'honneur de traiter légèrement tous les plaisirs; et les plaisirs, qui fuient la dissipation et la folie, ne leur laissent qu'une ombre faible et une fausse image de leurs charmes.

IV.

Midas, ou le sot qui est glorieux.

Le sot qui a de la vanité est l'ennemi né des talents. S'il entre dans une maison où il trouve un homme d'esprit, et que la maîtresse du logis lui fasse l'honneur de le lui présenter, Midas le salue légèrement et ne répond point. Si l'on ose louer en sa présence le mérite qui n'est pas riche, il s'assied auprès d'une table, et compte des jetons ou mêle des cartes sans rien dire. Lorsqu'il paraît un livre dans le monde qui fait quelque bruit, Midas jette d'abord les yeux sur la fin, et puis sur le milieu du livre; ensuite il prononce que l'ouvrage manque d'ordre, et qu'il n'a jamais eu la force de l'achever. On parle devant lui d'une victoire que le héros du Nord[1] a remportée sur ses ennemis; et sur ce qu'on raconte des prodiges de sa capacité et de sa valeur, Midas assure que la disposition de la bataille a été faite par M. de Rottembourg, qui n'y était pas, et que le prince s'est tenu caché dans une cabane jusqu'à ce que les ennemis fussent en déroute. Un homme qui a été à cette action l'assure qu'il a vu charger le roi à la tête de sa maison; mais Midas répond froidement qu'on ne verra jamais que des folies d'un prince qui fait des vers, et qui est l'ami de Voltaire.

V.

Le flatteur insipide.

Un homme parfaitement insipide est celui qui loue indifféremment tout ce qu'il croit utile de louer; qui, lorsqu'on lui lit un mauvais roman, mais protégé, le trouve digne de l'auteur du *Sopha*, et feint de le croire de lui; qui demande à un grand seigneur qui lui montre une ode, pourquoi il ne fait pas une tragédie ou un poëme épique; qui du même éloge qu'il donne à Voltaire, régale un auteur qui s'est fait siffler sur les trois théâtres; qui, se trouvant à souper chez une femme qui a la migraine, lui dit tristement

[1] Nom que Voltaire a souvent employé pour désigner Frédéric le Grand. La bataille dont il s'agit ici est sans doute celle de Friedberg, gagnée par Frédéric, le 4 juin 1745, sur le prince Charles de Lorraine. B.

que la vivacité de son esprit la consume comme Pascal, et qu'il faut l'empêcher de se tuer. S'il arrive à un homme de ce caractère de faire une plaisanterie sur quelqu'un qui n'est pas riche, mais dont un homme riche prend le parti, aussitôt le flatteur change de langage, et dit que les petits défauts qu'il reprenait servent d'ombre au mérite distingué. C'est l'homme dont Rousseau disait:

Quelquefois même aux bons mots s'abandonne,
Mais doucement et sans blesser personne.

Cet homme, qui a loué toute sa vie jusqu'à ceux qu'il aimait le moins, n'a jamais obtenu des autres la moindre louange, et tout ce que ses amis ont osé dire de plus fort pour lui, c'est ce vieux discours : *En vérité, c'est un honnête garçon,* ou *c'est un bon homme.*

VI.

Lacon, ou le petit homme.

Lacon ne refuse pas son estime à tous les auteurs. Il y a beaucoup d'ouvrages qu'il admire; et tels sont les vers de la Motte, l'*Histoire romaine* de Rollin, et le *Traité du vrai mérite,* qu'il préfère, dit-il, à la Bruyère. Il met dans une même classe Bossuet et Fléchier, et croit faire honneur à Pascal de le comparer à Nicole, dont il a lu les *Essais* avec une patience tout à fait chrétienne. Il soutient qu'après Bayle et Fontenelle, l'abbé Desfontaines est le meilleur écrivain que nous ayons eu. Il ne peut souffrir la musique de Rameau; et si on lui parle des *Indes galantes* ou de l'opéra de *Dardanus,* il se met à chanter des morceaux de *Tancrède,* ou d'un autre ancien opéra. Il n'épargne pas les acteurs qui ont succédé à Murer, à Thevenard, etc. et Poirier ne paraît jamais qu'il ne batte longtemps des mains pour faire de la peine à Gelliotte : tant il est difficile de lui plaire dès qu'on prime en quelque art que ce puisse être.

VII.

Caritès, ou le grammairien.

Caritès est esclave de la construction, et ne peut souffrir la moindre hardiesse. Il ne sait point ce que c'est qu'éloquence, et se plaint de ce que l'abbé d'Olivet a fait grâce à Racine de quatre cents fautes : mais il sait admirablement la différence de *pas* et *point;* et il a fait des notes excellentes sur le petit *Traité des Synonymes,* ouvrage très-propre, dit-il, à former un grand orateur. Caritès n'a jamais senti si un mot était propre ou ne l'était pas, si une épithète était juste, et si elle était à sa place. Si pourtant il fait imprimer un petit ouvrage, il y fait, pendant l'impression, de continuels changements : il voit, il revoit les épreuves, il les communique à ses amis; et si, par malheur, le libraire a oublié d'ôter une virgule qui est de trop, quoiqu'elle ne change point le sens, il ne veut point que son livre paraisse jusqu'à ce qu'on ait fait un carton, et il se vante qu'il n'y a point de livre si bien imprimé que le sien.

VIII.

L'étourdi.

Il n'y a pas longtemps qu'étant à la comédie auprès d'un jeune homme qui faisait du bruit, je lui dis : Vous vous ennuyez; il faut écouter une pièce quand on veut s'y plaire.—Mon ami, me répondit-il, chacun sait ce qui le divertit : je n'aime point la comédie, mais j'aime le théâtre; vous êtes bien fou d'imaginer d'apprendre à quelqu'un ce qui lui plaît.—Cela peut bien être, lui dis-je; je ne savais pas que vous vinssiez à la comédie pour avoir le plaisir de l'interrompre.— Et moi je savais, me dit-il, qu'on ne sait ce qu'on dit quand on raisonne des plaisirs d'autrui; et je vous prendrais pour un sot, mon très-cher ami, si je ne vous connaissais depuis longtemps pour le fou le plus accompli qu'il y ait au monde.—En achevant ces mots, il traversa le théâtre, et alla baiser sur la joue un homme grave qu'il ne connaissait que de la veille.

IX.

Clazomène, ou la vertu malheureuse.

Clazomène a eu l'expérience de toutes les misères de l'humanité. Les maladies l'ont assiégé dès son enfance, et l'ont sevré dans son printemps de tous les plaisirs de la jeunesse. Né pour les plus grands déplaisirs, il a eu de la hauteur et de l'ambition dans la pauvreté. Il s'est vu dans ses disgrâces méconnu de ceux qu'il aimait. L'injure a flétri sa vertu; et il a été offensé de ceux dont il ne pouvait prendre de vengeance. Ses talents, son travail continuel, son application à bien faire, n'ont pu fléchir la dureté de sa fortune. Sa sagesse n'a pu le garantir de faire

des fautes irréparables. Il a souffert le mal qu'il ne méritait pas, et celui que son imprudence lui a attiré. Lorsque la fortune a paru se lasser de le poursuivre, la mort s'est offerte à sa vue. Ses yeux se sont fermés à la fleur de son âge; et quand l'espérance trop lente commençait à flatter sa peine, il a eu la douleur insupportable de ne pas laisser assez de bien pour payer ses dettes, et n'a pu sauver sa vertu de cette tache. Si l'on cherche quelque raison d'une destinée si cruelle, on aura, je crois, de la peine à en trouver. Faut-il demander la raison pourquoi des joueurs très-habiles se ruinent au jeu, pendant que d'autres hommes y font leur fortune? ou pourquoi l'on voit des années qui n'ont ni printemps ni automne, où les fruits de l'année sèchent dans leur fleur? Toutefois, qu'on ne pense pas que Clazomène eût voulu changer sa misère pour la prospérité des hommes faibles. La fortune peut se jouer de la sagesse des gens vertueux; mais il ne lui appartient pas de faire fléchir leur courage.

X.

Phalante, ou le scélérat.

Phalante a voué ses talents aux fureurs et au crime; impie, esclave insolent des grands, ambitieux, oppresseur des faibles, contempteur des bons, corrupteur audacieux de la jeunesse, son génie violent et hardi préside en secret à tous les crimes qui sont ensevelis dans les ténèbres. Il est dès longtemps à la tête de tous les débauchés et les scélérats. Il ne se commet point de meurtres ni de brigandage où son noir ascendant ne le fasse tremper. Il ne connaît ni l'amour, ni la crainte, ni la foi, ni la compassion. Il méprise l'honneur autant que la vertu, et il hait les dieux et les lois. Le crime lui plaît par lui-même. Il est scélérat sans dessein et audacieux sans motif. Les extrémités les plus dures, la faim, la douleur, la misère, ne l'abattent point. Il a éprouvé tour à tour l'une et l'autre fortune : prodigue et fastueux dans l'abondance, entreprenant et téméraire dans la pauvreté, emporté et souvent cruel dans ses plaisirs, dissimulé et implacable dans ses haines, furieux et barbare dans ses vengeances, éloquent seulement pour persuader le crime et pour pervertir l'innocence, son naturel féroce et indomptable aime à fouler aux pieds l'humanité, la prudence et la religion; il vit tout souillé d'infamie; il marche la tête levée; il menace de ses regards les sages et les vertueux; sa témérité insolente triomphe des lois.

XI.

Isocrate, ou le bel esprit moderne.

Le bel esprit moderne[1] n'est ni philosophe, ni poëte, ni historien, ni théologien; il a toutes ces qualités si différentes et beaucoup d'autres; il est obligé de dire assez de choses inutiles, parce qu'il doit fort peu parler de choses nécessaires. Le sublime de sa science est de rendre des pensées frivoles par des traits. Qui veut mieux penser ou mieux vivre? Qui sait même où est la vérité? Un esprit vraiment supérieur fait valoir toutes les opinions, et ne tient à aucune. Il a vu le fort et le faible de tous les principes, et il a reconnu que l'esprit humain n'avait que le choix de ses erreurs. Indulgente philosophie, qui égale Achille et Thersite, et nous laisse la liberté d'être ignorants, paresseux, frivoles, oisifs, sans nous faire de pire condition! Aussi mettons-nous à la tête des philosophes son illustre auteur; et je veux avouer qu'il y a peu d'hommes d'un esprit si philosophique, si fin, si facile, si net, et d'une si grande surface : mais nul n'est parfait; et je crois que les plus sublimes esprits ont eux-mêmes des endroits faibles. Ce sage et subtil philosophe n'a jamais compris que la vérité nue pût intéresser; la simplicité, la véhémence, le sublime, ne le touchent point. *Il me semble,* dit-il, *qu'il ne faudrait donner dans le sublime qu'à son corps défendant; il est si peu naturel.* Isocrate veut qu'on traite toutes les choses du monde en badinant; aucune ne mérite, selon lui, un autre ton. Si on lui représente que les hommes aiment sérieusement jusqu'aux bagatelles, et ne badinent que des choses qui les touchent peu, il n'entend pas cela, dit-il; pour lui : il n'estime que le naturel; cependant son badinage ne l'est pas toujours, et ses réflexions sont plus fines que solides. Isocrate est le plus ingénieux de tous les hommes, et compte pour peu tout le reste. C'est un homme qui ne veut ni persuader, ni corriger, ni instruire personne. Le vrai et le faux, le frivole et le grand, tout ce qui lui est occasion de dire quelque chose d'agréable, lui est aussi propre. Si César vertueux peut lui four-

[1] Rémond de Saint-Mard. Il a fait imprimer en 1743 trois volumes de littérature, où l'on trouve de l'esprit, mais point de goût et un jugement souvent faux. C'était le frère de Rémond le mathématicien, de qui on a recueilli quelques lettres qu'il écrivait à mademoiselle de Launay (madame de Staal). S.

nir un trait, il peindra César vertueux, sinon il fera voir que toute sa fortune n'a été qu'un coup du hasard; et Brutus sera tour à tour un héros ou un scélérat, selon qu'il sera plus utile à Isocrate. Cet auteur n'a jamais écrit que dans une seule pensée; il est parvenu à son but. Les hommes ont enfin tiré de ses ouvrages ce plaisir solide de savoir qu'il a de l'esprit. Quel moyen après cela de condamner un genre d'écrire si intéressant et si utile!

On ne finirait point sur Isocrate et sur ses pareils, si on voulait tout dire. Ces esprits si fins ont paru après les grands hommes du siècle passé. Il ne leur était pas facile de donner à la vérité la même autorité et la même force que l'éloquence lui avait prêtée; et pour se faire remarquer après de si grands hommes, il fallait avoir leur génie ou marcher dans une autre voie. Isocrate, né sans passion, privé de sentiment pour la simplicité et l'éloquence, s'attacha bien plus à détruire qu'à rien établir. Ennemi des anciens systèmes, et savant à saisir le faible des choses humaines, il voulut paraître à son siècle comme un philosophe impartial qui n'obéissait qu'aux lumières de la plus exacte raison. Sans chaleur et sans préjugés, les hommes sont faits de manière que si on leur parle avec autorité et avec passion, leurs passions et leur pente à croire les persuadent facilement; mais si au contraire on badine et qu'on leur propose des doutes, ils écoutent avidement, ne se défiant pas qu'un homme qui parle de sang-froid puisse se tromper : car peu savent que le raisonnement n'est pas moins trompeur que le sentiment, et d'ailleurs l'intérêt des faibles, qui composent le plus grand nombre, est que tout soit cru équivoque. Isocrate n'a donc eu qu'à lever l'étendard de la révolte contre l'autorité et les dogmatiques, pour faire aussitôt beaucoup de prosélytes. Il a comparé le génie de l'esprit ambitieux des héros de la Grèce à l'esprit de ses courtisanes; il a méprisé les beaux-arts. *L'éloquence*, a-t-il dit, *et la poésie sont peu de chose;* et ces paradoxes brillants, il a su les insinuer avec beaucoup d'art, en badinant et sans paraître s'y intéresser. Qui n'eût cru qu'un pareil système n'eût fait un progrès pernicieux dans un siècle si amoureux du raisonnement et du vice? Cependant la mode a son cours, et l'erreur périt avec elle. On a bientôt senti le faible d'un auteur qui, paraissant mépriser les plus grandes choses, ne méprisait pas de dire des pointes, et n'avait point de répugnance à se contredire pour ne pas perdre un trait d'esprit. Il a plu par la nouveauté et par la petite hardiesse de ses opinions, mais sa réputation précipitée a déjà perdu tout son lustre; il a survécu à sa gloire, et il sert à son siècle de preuve qu'il n'y a que la simplicité, la vérité et l'éloquence, c'est-à-dire toutes les choses qu'il a méprisées, qui puissent durer.

XII.

Thieste, ou la simplicité.

Thieste est né simple et naïf : il aime la pure vertu, mais il ne prend pas pour modèle la vertu d'un autre; il connaît peu les règles de la probité, il la suit par tempérament. Lorsqu'il y a quelque loi de la morale qui ne s'accorde pas avec ses sentiments, il la laisse à part et n'y pense point. S'il rencontre, la nuit, une de ces femmes qui épient les jeunes gens, Thieste souffre qu'elle l'entretienne, et marche quelque temps à côté d'elle; et comme elle se plaint de la nécessité qui détruit toutes les vertus, et fait les opprobres du monde, il lui dit que la pauvreté n'est point un vice quand on sait vivre de son industrie sans nuire à personne; et ne se trouvant point d'argent parce qu'il est jeune, il lui donne sa montre, qui n'est plus à la mode, et qui est un présent de sa mère; ses camarades se moquent de lui et le tournent en ridicule; mais il leur répond : Mes amis, vous riez de trop peu de chose. Le monde est rempli de misères qui serrent le cœur; il faut être humain; le désordre des malheureux est toujours le crime des riches.

XIII.

Trasille, ou les gens à la mode.

Trasille n'a jamais souffert qu'on fît de réflexions en sa présence, et que l'on eût la liberté de parler juste. Il est vif, léger et railleur, n'estime et n'épargne personne, change incessamment de discours, ne se laisse ni manier, ni user, ni approfondir, et fait plus de visites en un jour que Dumoulin ou qu'un homme qui sollicite pour un grand procès. Ses plaisanteries sont amères : il loue rarement. Il pousse l'insolence jusqu'à interrompre ceux qui sont assez vains pour le louer, les fixe et détourne la tête. Il est dur, avare, impérieux; il a de l'ambition par arrogance, et quelque crédit par audace. Les femmes le courent, il les joue : il ne connaît pas l'amitié;

il est tel que le plaisir même ne peut l'attendrir un moment.

XIV.

Phocas, ou la fausse singularité.

Phocas se pique plus qu'homme du monde de n'emprunter de personne ses idées. Si vous lui parlez d'éloquence, ne lui nommez pas Cicéron, il vous ferait d'abord l'éloge d'Abdallah, d'Abutales et de Mahomet, et vous assurerait que rien n'égale la sublimité des Arabes. Lorsqu'il est question de la guerre, ce n'est ni M. de Turenne ni le grand Condé qu'il admire; il leur préfère d'anciens généraux dont on ne connaît que les noms et quelques actions contestées. En tel genre que ce puisse être[1], si vous lui citez deux grands hommes, soyez sûr qu'il choisira toujours le moins illustre. Phocas évite de se rencontrer avec les autres, et dédaigne de parler juste. Il affecte surtout de n'être point suivi dans ses discours, comme un homme qui ne parle que par inspiration et par saillies. Si vous lui dites quelque chose de sérieux, il répond par une plaisanterie; et si vous parlez au contraire de choses frivoles, il entame un discours sérieux. Il dédaigne de contredire, mais il interrompt. Il est bien aise de vous faire entendre que vous ne dites rien qui l'intéresse; que tout est usé pour quelqu'un qui pense et qui sent comme lui. Faible esprit, qui s'est persuadé qu'on est singulier par étude, et à force d'affectation, original.

XV.

Cirus, ou l'esprit extrême.

Cirus cachait sous un extérieur simple un esprit ardent et inquiet. Modéré au dehors, mais extrême; toujours occupé au dedans, et plus agité dans le repos que dans l'action; trop libre et trop hardi dans ses opinions pour donner des bornes à ses passions; suivant avec indépendance tous ses sentiments, et subordonnant toutes les règles à son instinct, comme un homme qui se croit maître de son sort, et se confie à son naturel présomptueux et inflexible; dénué des talents qui soulèvent les hommes dans la médiocrité et qui ne se rencontrent pas avec des passions si sérieuses; supérieur à cette fortune qui le renferme dans l'enceinte d'une ville ou d'une petite province, fruit d'une sagesse assez bornée; éloquent, profond, pénétrant; né avec le discernement des hommes[1], séducteur hardi et flatteur, fertile et puissant en raisons, impénétrable dans ses artifices; plus dangereux lorsqu'il disait la vérité, que les plus trompeurs ne le sont par les déguisements et le mensonge : un de ces hommes que les autres hommes ne comprennent point, que la médiocrité de leur fortune déguise et avilit, et que la prospérité seule peut développer.

[1] On dirait mieux, je crois, *en quelque genre*, etc. S.

XVI.

Lipse, ou l'homme sans principes.

Lipse n'avait aucun principe de conduite; il vivait au hasard et sans dessein; il n'avait aucune vertu. Le vice même n'était dans son cœur qu'une privation de sentiment et de réflexion : pour tout dire, il n'avait point d'âme. Vain sans être sensible au déshonneur; capable d'exécuter sans intérêt et sans malice les plus grands crimes; ne délibérant jamais sur rien; méchant par faiblesse; plus vicieux par dérèglement d'esprit que par amour du vice. En possession d'un bien immense à la fleur de son âge, il passait sa vie dans la crapule avec des joueurs d'instruments et des comédiennes. Il n'avait dans sa familiarité que des gens de basse extraction, que leur libertinage et leur misère avaient d'abord rendus ses complaisants, mais dont la faiblesse de Lipse lui faisait bientôt des égaux, parce qu'il n'y a point d'avantage avec lequel on se familiarise si promptement que la fortune qui n'est soutenue d'aucun mérite. On trouvait dans son antichambre, sur son escalier, dans sa cour, toutes sortes de personnages qui assiégeaient sa porte. Né dans une extrême distance du bas peuple, il en rassemblait tous les vices, et justifiait la fortune que les misérables accusent des défauts de la nature.

XVII.

Lisias, ou la fausse éloquence.

Lisias sait orner une histoire de quelques couleurs; il raconte agréablement, et il embellit ce qu'il touche. Il aime à parler; il écoute peu; il se fait écouter longtemps, et s'étend sur des bagatelles, afin d'y placer toutes ses fleurs. Il ne pénètre point ceux à qui il parle; il ne cherche point à les pénétrer : il ne connaît ni leurs

[1] C'est-à-dire, *avec le talent de discerner le caractère des hommes*. Cette ellipse est forcée. S.

intérêts, ni leurs caractères, ni leurs desseins. Bien loin de chercher à flatter leurs passions ou leurs espérances, il agit toujours avec eux comme s'ils n'avaient d'autre affaire que de l'écouter et de rire de ses saillies. Il n'a de l'esprit que pour lui; il ne laisse pas même aux autres le temps d'en avoir pour lui plaire. Si quelqu'un d'étranger chez lui a la hardiesse de le contredire, Lisias continue à parler; ou s'il est obligé de lui répondre, il affecte d'adresser la parole à tout autre qu'à celui qui pourrait le redresser. Il prend pour juge de ce qu'on lui dit quelque complaisant qui n'a garde de penser autrement que lui. Il sort du sujet dont on parle, et s'épuise en comparaisons. A propos d'une petite expérience de physique, il parle de tous les systèmes de physique; il croit les orner, les déduire, et personne ne les entend. Il finit en disant qu'un homme qui invente un fauteuil plus commode, rend plus de service à l'État que celui qui a fait un nouveau système de philosophie. Lisias ne veut pas cependant qu'on croie qu'il ignore les choses les moins importantes. Il a lu jusqu'aux voyageurs et jusqu'aux relations des missionnaires. Il raconte de point en point les coutumes d'Abyssinie et les lois de l'empire de la Chine. Il dit ce qui fait la beauté en Éthiopie, et il conclut que la beauté est arbitraire, puisqu'elle change selon les pays. Lisias a été plus modeste, plus aimable et plus complaisant. La vieillesse, qui fixe les fortunes, détruit les vertus. Ceux qui voient aujourd'hui Lisias sont assez persuadés de son esprit, mais aucun n'est content de soi [1]; aucun ne se souvient de ses discours, nul n'en est touché, nul n'a envie de s'attacher à lui. Il a des équipages magnifiques, une table très-délicate, pour des gens de basse extraction qui l'applaudissent. Il habite dans un palais; ce sont les avantages qu'il retire de beaucoup d'esprit et d'une plus grande fortune [2].

XVIII.

Alcipe.

Alcipe a pour les choses rares cet empressement qui témoigne un goût inconstant pour celles qu'on possède. Sujet en effet à se dégoûter des plus solides, parce qu'il a moins de passion que de curiosité pour elles; peu propre, par défaut de réflexion, à tirer longtemps des mêmes hommes et des mêmes choses de nouveaux usages; moins touché quelquefois du grand que du merveilleux; laissant emporter son esprit, qui manque naturellement un peu d'assiette, aux impressions précipitées de la surprise, et cherchant dans le changement ou par le secours des fictions, des objets qui éveillent son âme trop peu attentive et vide de grandes passions; capable néanmoins de concevoir le grand et de s'y élever, mais trop paresseux et trop volage pour s'y soutenir; hardi dans ses projets et dans ses doutes, mais timide à croire et à faire; défiant avec les habiles, par la crainte qu'ils n'abusent de son caractère sans précaution et sans artifice; fuyant les esprits impérieux qui l'obligent à sortir de son naturel pour se défendre, et font violence à sa timidité et à sa modestie; épineux par la crainte d'être dupe, quelquefois injuste : comme il craint les explications par timidité ou par paresse, il laisse aigrir plusieurs sujets de plainte sur son cœur, trop faible également pour vaincre et pour produire ces délicatesses : tels sont ses défauts les plus cachés. Quel homme n'a pas ses faiblesses? Celui-ci joint à l'avantage d'un beau naturel un coup d'œil fort vif et fort juste : personne ne juge si sainement des choses au degré où il les pénètre; il ne les suit pas assez loin. La vérité échappe trop promptement à son esprit naturellement vif, mais faible, et plus pénétrant que profond. Son goût, d'une justesse rare sur les choses de sentiment, saisit avec peine celles qui ne sont qu'ingénieuses. Trop naturel pour être affecté de l'art, il ignore jusqu'aux bienséances estimables, par cette grande et précieuse simplicité, par la noblesse de ses sentiments, par la vivacité de ses lumières, et par des vertus trop aimables pour être exprimées.

XIX.

Le mérite frivole.

Un homme du monde est celui qui a beaucoup d'esprit inutile, qui sait dire des choses flatteuses qui ne flattent point, des choses sensées qui n'instruisent point, qui ne peut persuader personne, quoiqu'il parle bien; qui a de cette sorte d'éloquence qui sait créer ou embellir les bagatelles, et qui anéantit les grands sujets; aussi pénétrant sur le ridicule qu'aveugle et dé-

[1] Ce caractère a été imprimé pour la première fois dans l'édition de 1806; les éditions faites depuis portent toutes *de soi;* je crois qu'il faut *de lui*. B.

[2] L'auteur veut dire que Lisias a encore plus de fortune que d'esprit; mais cette manière d'exprimer sa pensée ne me paraît pas correcte S.

daigneux pour le mérite; un homme riche en paroles et en extérieur, qui, ne pouvant primer par le bon sens, s'efforce de paraître par la singularité; qui, craignant de peser par la raison, pèse par son inconséquence et ses écarts; plaisant sans gaieté, vif sans passions; qui a besoin de changer sans cesse de lieux et d'objets, et ne peut suppléer par la variété de ses amusements le défaut de son propre fonds.

Si plusieurs personnes de son caractère se rencontrent ensemble, et qu'on ne puisse pas arranger une partie, ces hommes qui ont tant d'esprit n'en ont pas assez pour soutenir une demi-heure de conversation, même avec des femmes, et ne pas s'ennuyer d'abord les uns des autres. Tous les faits, toutes les nouvelles, toutes les plaisanteries, toutes les réflexions, sont épuisées en un moment. Celui qui n'est pas employé à un quadrille ou à un quinze, est obligé de se tenir assis auprès de ceux qui jouent, pour ne pas se trouver vis-à-vis d'un autre homme qui est auprès du feu, et auquel il n'a rien à dire. Tous ces gens aimables qui ont banni la raison de leurs discours, font voir qu'on ne peut s'en passer : le faux peut fournir quelques scènes qui piquent la surface de l'esprit; mais il n'y a que le vrai qui touche et qui ne s'épuise jamais.

XX.

Titus, ou l'activité.

Titus se lève seul et sans feu pendant l'hiver; et quand ses domestiques entrent dans sa chambre, ils trouvent déjà sur sa table un tas de lettres qui attendent la poste. Il commence à la fois plusieurs ouvrages qu'il achève avec une rapidité inconcevable, et que son génie impatient ne lui permet pas de polir. Quelque chose qu'il entreprenne, il lui est impossible de la retarder; une affaire qu'il remettrait l'inquiéterait jusqu'au moment qu'il pourrait la reprendre. Occupé de soins si sérieux, on le rencontre pourtant dans le monde comme les hommes les plus désœuvrés. Il ne se renferme pas dans une seule société, il cultive en même temps plusieurs sociétés; il entretient des relations sans nombre au dedans et au dehors du royaume. Il a voyagé, il a écrit, il a été à la cour et à la guerre; il excelle en plusieurs métiers, et connaît tous les hommes et tous les livres. Les heures qu'il est dans le monde, il les emploie à former des intrigues et à cultiver ses amis; il ne comprend pas que les hommes puissent parler pour parler, ou agir seulement pour agir, et l'on voit que son âme souffre quand la nécessité et la politesse le retiennent inutilement. S'il recherche quelque plaisir, il n'y emploie pas moins de manége que dans les affaires les plus sérieuses; et cet usage qu'il fait de son esprit l'occupe plus vivement que le plaisir même qu'il poursuit. Sain et malade, il conserve la même activité; il va solliciter un procès le jour qu'il a pris médecine, et fait des vers une autre fois avec la fièvre; et quand on le prie de se ménager : *Hé! dit-il, le puis-je un moment? vous voyez les affaires qui m'accablent;* quoique au vrai il n'y en a aucune qui ne soit tout à fait volontaire. Attaqué d'une maladie plus dangereuse, il se fait habiller pour mettre ses papiers en ordre : il se souvient des paroles de Vespasien, et, comme cet empereur, veut mourir debout.

XXI.

Le paresseux.

Au contraire, un homme pesant se lève le plus tard qu'il peut, dit qu'il a besoin de sommeil, et qu'il faut qu'il dorme pour se porter bien. Il est toute la matinée à se laver la bouche; il tracasse en robe de chambre, prend du thé à plusieurs reprises, et ne dîne point parce qu'il n'en a pas le temps. S'il va voir une jeune femme que cette visite importune, mais qui ne veut pas que personne sorte mécontent d'auprès d'elle, il lui laisse toute la peine de l'entretenir; elle fait des efforts visibles pour ne pas laisser tomber la conversation. L'indolent ne s'aperçoit pas que lui-même ne parle point; il ne sent pas qu'il pèse à cette jeune femme : il s'enfonce dans son fauteuil, où il est à son aise, où il s'oublie et n'imagine pas qu'il y ait au monde quelqu'un qui s'ennuie, pendant qu'un homme qui l'attend chez lui, et auquel il a donné heure pour finir une affaire, ne peut comprendre ce qui le retarde. De retour chez soi, on lui dit que cet homme a fort attendu et s'en est enfin allé; il répond qu'il n'y a pas grand mal, et dit qu'on le fasse souper.

XXII.

Horace, ou l'enthousiaste.

Horace se couche au point du jour, et se lève quand le soleil est déjà sur son déclin. Les rideaux de sa chambre demeurent fermés jusqu'à ce que la nuit approche. Il lit quelquefois aux

flambeaux pendant le jour, afin d'être plus recueilli; et, la tête échauffée par sa lecture, il lui arrive de quitter son livre, de parler seul, et de prononcer des paroles qui n'ont aucun sens. On l'a vu autrefois à Rome, pendant les chaleurs de l'été, se promener toute la nuit sur des ruines, ou s'asseoir parmi des tombeaux, et interroger ces débris. On l'a vu aussi à des bals s'attacher quelquefois à un masque qui ne parlait point, se rendre amoureux de ce silence, qu'il interprétait follement; car Horace est l'homme du monde dont l'imagination va le plus vite, et son esprit prompt et fertile sait prêter aux êtres muets toutes les passions qui l'animent. Une autre fois, sur ce qu'il entend dire qu'un ministre a parlé librement au prince en faveur de quelque innocent, Horace lui écrit avec transport, et le félicite au nom des peuples d'une belle action qu'il n'a pas faite. On lui reproche ses extravagances, et il les avoue. Il se raconte lui-même si naïvement, qu'on lui pardonne sans aucune peine ses folles singularités. Il parle même quelquefois avec tant de sens, de justesse et de véhémence, qu'on est malgré soi entraîné. Sa forte éloquence lui fait prendre de l'ascendant sur les esprits. Ceux qui se sont moqués de ses chimères deviennent très-souvent ses prosélytes, et plus enthousiastes que lui, ils répandent ses sentiments et sa folie.

XXIII.

Théophile, ou la profondeur.

Théophile a été touché dès sa jeunesse d'une forte curiosité de connaître le genre humain et le différent caractère des nations. Poussé par ce puissant instinct, et peut-être aussi par l'erreur de quelque ambition plus secrète, il a consumé ses beaux jours dans l'étude et dans les voyages, et sa vie, toujours laborieuse, a toujours été agitée. Son esprit perçant et actif a tourné son application du côté des grandes affaires et de l'éloquence solide. Il est simple dans ses paroles, mais hardi et fort. Il parle quelquefois avec une liberté qui ne lui peut nuire, et qui écarte cependant la défiance de l'esprit d'autrui. Il paraît d'ailleurs comme un homme qui ne cherche point à pénétrer les autres, mais qui suit la vivacité de son humeur. Quand il veut faire parler un homme froid, il le contredit quelquefois pour l'animer; et si celui-ci dissimule, sa dissimulation et son silence parlent à Théophile; car il sait quelles sont les choses que l'on cache : tant il est difficile de lui échapper. Il tourne, il manie un esprit; il le feuillette, si j'ose ainsi dire, comme on discute un livre qu'on a sous les yeux et qu'on ouvre à divers endroits. Théophile ne fit jamais ni fausses démarches, ni discours frivoles, ni préparations inutiles. Aussi a-t-il l'art d'abréger les affaires les plus contentieuses et les négociations les plus difficiles. Tous ceux qui l'entendent parler se confient aussitôt à lui, parce qu'ils se flattent d'abord de le connaître. Sa simplicité leur en impose; son esprit profond ne peut être ainsi mesuré. La force et la droiture de son jugement lui suffisent pour pénétrer les autres hommes, mais il échappe à leur curiosité sans artifice. Par la seule étendue de son génie, Théophile est la preuve que l'habileté n'est pas uniquement un art, comme les hommes faux se le figurent, et que la supériorité d'esprit nous cache bien plus sûrement que la finesse ou que la dissimulation, toujours inutile au fourbe contre la prudence.

XXIV.

Cléon, ou la folle ambition.

Cléon a passé sa jeunesse dans l'obscurité, entre la vertu et le crime. Vivement occupé de sa fortune avant de se connaître, et plein de projets chimériques, il se repaissait de ces songes dans un âge mûr. Son naturel ardent et mélancolique ne lui permettait pas de se distraire de cette sérieuse folie. Il comprenait à peine que les autres hommes pussent être touchés par d'autres biens; et s'il voyait des gens qui allaient à la campagne dans l'automne pour jouir des présents de la nature, il ne leur enviait ni leur gaieté, ni leur bonne chère, ni leurs plaisirs. Pour lui il ne se promenait point, il ne chassait point, il ne faisait nulle attention au changement des saisons. Le printemps n'avait à ses yeux aucune grâce. S'il allait quelquefois à la campagne, c'était pendant la plus grande rigueur de l'hiver, afin d'être seul et de méditer plus profondément quelque chimère. Il était triste, inquiet, rêveur, extrême dans ses espérances et dans ses craintes, immodéré dans ses chagrins et dans ses joies; peu de chose abattait son esprit violent, et le moindre succès le retenait. Si quelque lueur de fortune le flattait de loin, alors il devenait plus solitaire, plus distrait et plus taciturne; il ne dormait plus, il ne man-

geait point; la joie consumait ses entrailles, comme un feu ardent qu'il portait au fond de lui-même. A cette ambition effrénée il joignait quelque humanité et quelque bonté naturelle. Ayant rencontré à Venise un Suédois autrefois très-riche, alors misérable et proscrit, le cœur de Cléon fut ému; et comme il venait de gagner au jeu cent ducats, il dit en lui-même, *Il n'y a qu'une heure que je n'avais pas besoin de cet argent,* et il le donna aussitôt à ce Suédois, qui, touché de cette noblesse, ne put retenir quelques larmes que lui arrachaient la mémoire et le déplaisir de ses fautes; mais Cléon, d'un air inspiré: « Auriez-vous, dit-il, le courage de tuer « un homme dont la mort importe à l'État et « pourrait finir vos misères? » L'étranger pâlit, et Cléon, qui observait alors son visage: « Je « vois bien, dit-il, que la seule pensée du crime « vous effraye. Je vous estime plus de cette dé- « licatesse dans une si grande adversité, que je « n'estime toutes les vertus d'un homme heu- « reux. Vous êtes humain dans la pauvreté, et « vous préférez l'innocence à la fortune. Puis- « siez-vous fléchir sa rigueur! » En achevant ces mots, il le quitta brusquement, et partit de Venise sans l'avoir revu, laissant cet étranger dans une grande incertitude de ses sentiments, qui n'étaient pas même connus de ses plus intimes amis; car la médiocrité de sa fortune l'ayant obligé de cacher l'étendue de son ambition, son sérieux ardent et austère passait pour sagesse: tant les hommes sont peu capables de se concevoir les uns les autres.

XXV.

Turnus, ou le chef de parti.

Turnus est le médiateur et en quelque sorte le centre de ceux qui, par le caractère de leurs sentiments ou par la disposition de leur fortune, ont besoin d'un milieu qui les rapproche et qui concilie leurs esprits. Deux hommes qui ne se comprennent point trouvent tous les deux près de lui la justice qu'ils se refusent et l'estime qui leur est due. Sans sortir de son caractère, il se prête aisément à tous, et sait supporter les défauts de ceux qui lui sont attachés. Il estime les hommes selon leur courage et la force de leur caractère. Il préfère les sages à ceux qui n'ont que de l'esprit, et les jeunes gens ambitieux aux vieillards qui n'ont que de la sagesse: parce que la jeunesse est plus agissante, plus hardie dans ses espérances, et plus sincère dans ses affections. Quiconque a de la résolution peut se jeter avec confiance entre ses bras. Il sert ses amis dans leurs peines, dans l'opprobre, et dans les plaisirs. Son humanité, ses services et son éloquence ingénue lui assujettissent les cœurs. S'il s'arrête un seul jour dans une ville, il s'y fait dans ce peu de temps des créatures et des partisans passionnés. Quelques-uns abandonnent leur province dans la seule espérance de le retrouver, et d'en être protégés dans la capitale. Ils ne se sont pas trompés dans leur attente; Turnus les reçoit parmi ses amis, et il leur tient lieu de patrie. Il ne ressemble point à ceux qui, capables par vanité et par industrie de se faire des créatures, les perdent par paresse ou par inconstance; qui promettent toujours plus qu'ils ne tiennent, et blessent sans retour ceux qu'ils abusent ou qu'ils n'ont servis qu'à demi. Comme il ne cultive pas les hommes sans dessein, il ne les néglige jamais par légèreté. La réputation de ses vertus et ses insinuations lui ont concilié un très-grand nombre de ces hommes sages qui ont toujours de l'autorité dans le public, quoiqu'ils n'occupent pas les premières places. Si les ennemis de Turnus répandent qu'il trame un dessein contre la république, ceux-ci se rendent garants de son innocence, sollicitent pour lui quand il est accusé, et détournent contre ses délateurs l'indignation publique. Il s'est fait d'ailleurs à la guerre une haute réputation qui orne ses autres vertus: car il a compris de bonne heure que ceux qui commandaient avec succès dans les armées, éclipsaient aisément les politiques, et faisaient tomber leur crédit; et de plus il n'ignore pas que l'on ne peut rien entreprendre d'extraordinaire sans faire la guerre. Mais, malgré le nom qu'il s'y est fait, les plus vils citoyens sont moins modestes et moins populaires, et l'on ne rencontre que lui dans les places, sous les portiques et dans les plus humbles maisons. Ainsi, sans orgueil et sans faste, il est à la tête d'un parti puissant, avant que ceux qui le composent sachent eux-mêmes que c'est un parti. Aucun n'a son secret, mais il est sûr de tous; et lorsqu'il sera temps d'agir, nul ne manquera à son chef, à son bienfaiteur, à son ami; et si cependant la fortune, qui peut tout contre la prudence, fait qu'il est prévenu dans ses desseins, il avoue la plupart des faits qu'on lui impute, et les justifie par les lois ou par la force de son éloquence. Ses juges sont étonnés de sa sécurité et attendris de ses discours. La cabale qui veut sa perte n'ose le laisser

reparaître ni l'interroger en public. Quoiqu'il soit convaincu d'avoir attenté contre la liberté, on est obligé de le faire mourir secrètement, et le peuple, qui l'adorait, demeure persuadé de son innocence.

XXVI.

Lentulus, ou le factieux.

Lentulus se tient renfermé dans le fond d'un vaste édifice qu'il a fait bâtir, et où son âme austère s'occupe en secret de projets ambitieux et téméraires. Là, il travaille le jour et la nuit pour tendre des piéges à ses ennemis, pour éblouir le peuple par des écrits, et amuser les grands par des promesses. Sa maison quelquefois est pleine de gens inconnus qui attendent pour lui parler, qui vont, qui viennent; on les voit fort souvent entrer la nuit dans son appartement, et en sortir un peu devant l'aurore. Lentulus fait des associations avec des grands qui le haïssent, pour se soutenir contre d'autres grands dont il est craint. Il tient aux plus puissants par ses alliances, par ses charges et par ses menées. Quoiqu'il soit né fier, impérieux et peu abordable, il ne néglige pourtant pas le peuple. Il lui donne des fêtes et des spectacles; et lorsqu'il se montre dans les rues, il fait jeter de l'argent autour de sa litière, et ses émissaires, postés en différents endroits sur son passage, excitent la canaille à l'applaudir. Ils l'excusent de ne pas se montrer plus souvent, sur ce qu'il est trop occupé des besoins de la république, et qu'un travail sévère et sans relâche ne lui laisse aucun jour de libre. Il est en effet surchargé par la diversité et la multitude des affaires qui l'appliquent, et ces occupations laborieuses le suivent partout : car même à l'armée, où il y a tant de distractions inévitables, les troupes le voient rarement; et pendant qu'il est obsédé de ses créatures, qu'il donne des ordres ou qu'il médite des intrigues, le soldat murmure de ne pas le voir et blâme ce genre de vie trop austère. Lentulus emploie sa retraite à traverser secrètement les entreprises du consul qui commande en chef; et il fait si bien, que le pain, le fourrage et même l'argent manquent au quartier général, pendant que tout abonde dans son propre camp. S'il arrive alors que les troupes de la république reçoivent quelque échec de l'ennemi, aussitôt les courriers de Lentulus font retentir la capitale de ses plaintes contre le consul. Le peuple s'assemble dans les places par pelotons, et les créatures de Lentulus ont grand soin de lire des lettres par lesquelles il paraît qu'il a sauvé l'armée d'une entière défaite. Toutes les gazettes répètent les mêmes bruits, et tous les nouvellistes sont payés d'avance pour les confirmer. Le consul est forcé d'envoyer des mémoires pour justifier sa conduite contre les artifices de son ennemi. Celui qu'il a chargé de cette affaire, qui est un homme instruit et hardi, arrive dans la capitale, où il est attendu avec impatience, et on s'attend qu'il révélera bien des mystères; mais le lendemain, le sénat s'étant extraordinairement assemblé, on vient lui annoncer que cet envoyé a été trouvé mort dans son lit et qu'on a détourné tous ses papiers. Les gens de bien, consternés, gémissent secrètement de cet attentat; mais les partisans de Lentulus en triomphent publiquement, et la république est menacée d'une horrible servitude.

XXVII.

Clodius, ou le séditieux.

Clodius assemble chez lui une troupe de libertins et de jeunes gens accablés de dettes. Le sénat a fait une loi pour réprimer le luxe de ces jeunes gens et l'énormité des emprunts. Clodius leur dit : Mes amis, pouvez-vous souffrir la rigueur, la hauteur et la dureté d'un gouvernement si austère? On défend aux uns les plaisirs, on ferme aux autres les chemins de la fortune; on s'efforce d'anéantir le courage et l'esprit de tous, en tenant sous des lois étroites leur génie captif; et cette servitude de chaque particulier, on ose la nommer liberté publique! Mes amis, on hait les tyrans qui veulent régner par la force; et qu'importe d'être l'esclave des hommes ou des lois, quand les lois sont plus tyranniques que ceux qui les violent? Est-ce à nous à subir le joug de quelques vieillards languissants? La nature aurait-elle fait les faibles pour l'autorité, et les forts pour leur obéir? Les faibles ne sont point à plaindre dans la dépendance des forts; mais les forts ne peuvent souffrir la servitude sans une insupportable violence. Donnons à ce peuple abattu quelque exemple qui le réveille : les ambitieux sont l'âme des corps politiques; le repos en est la langueur.... Ainsi s'explique Clodius avec ses amis. Quand il est avec des personnes qui l'obligent à plus de retenue, il leur dit qu'on fait bien de réprimer le vice, mais qu'il faut avoir attention que le remède

qu'on y apporte ne soit pas lui-même un plus grand mal. La vertu, dit-il, est aimable par elle-même; que sert d'employer la force pour la persuader? La force est toujours odieuse, quelque juste qu'en soit le motif. Voyez, dit-il encore, la diversité que la nature a mise entre les hommes : est-il juste d'assujettir à la même règle tant de différents caractères? Peut-on obliger tous les hommes à marcher dans la même voie? et faut-il tenir la nature prosternée sous un joug si rude? Tels sont les discours les plus modérés de Clodius. Mais s'il se forme un parti dans la république qui ne tend rien moins qu'à sa ruine, il excite les conjurés à l'avancer, et leur dit qu'il faut que tout change, que c'est une fatalité inévitable; que les opinions et les mœurs qui dépendent des opinions, les hommes en place et les lois qui dépendent des hommes en place, les bornes des États et leur puissance, l'intérêt des États voisins, tout varie nécessairement. Et, dit-il, de ces changements il n'y en a aucun qui ne se fasse par la force : car la séduction et l'artifice ne méritent pas moins ce nom que la violence déclarée et manifeste. Mes amis, continue-t-il, qui peut retenir vos courages? craignez-vous de troubler la paix de la patrie? Quelle paix, qui avilit les hommes dans un misérable esclavage! Estimez-vous tant le repos? et la guerre est-elle plus rude que la servitude? Ainsi Clodius met tout en feu par ses discours séditieux, et cause de si grands désordres dans la république, qu'on ne peut y remédier que par sa perte.

XXVIII.

L'orateur chagrin.

Celui qui n'est connu que par les lettres, n'est pas infatué de cette gloire, s'il est ambitieux. Bien loin de vouloir faire entrer les jeunes gens dans sa propre carrière, il leur montre lui-même une route plus noble, s'ils osent la suivre. Le riche insolent, leur dit-il, méprise les talents les plus sublimes, et le vertueux ignorant ne les connaît pas... O mes amis! pendant que des hommes médiocres exécutent de grandes choses, ou par un instinct particulier, ou par la faveur des occasions, voulez-vous vous réduire à les écrire? Si vous faites attention aux hommages qu'on met aux pieds d'un homme que le prince élève à un poste, croirez-vous qu'il y ait des louanges pour un écrivain qui approchent de ces respects? Qui ne peut aider la vertu, ni punir le crime, ni venger l'injure du mérite, ni confondre l'orgueil des riches, se contentera-t-il d'un peu d'estime? Il appartient à un artisan d'être enivré de régner au barreau, ou sur nos théâtres, ou dans les écoles des philosophes; mais vous qui aspirez à la gloire, pouvez-vous la mettre à ce prix? Regardez de près, mes amis : celui qui a gagné des batailles, qui a repoussé l'ennemi des frontières qu'il ravageait, et donné aux peuples l'espérance d'une paix glorieuse, s'il fait tout à coup disparaître la réputation des ministres et le faste des favoris, qui daignera encore jeter les yeux sur vos poëtes et vos philosophes? Mes amis, ce n'est point par des paroles qu'on peut s'élever sur les ruines de l'orgueil des grands et forcer l'hommage du monde; c'est par la vertu et l'audace, c'est par le sacrifice de la santé et des plaisirs, c'est par le mépris du danger. Celui qui compte sa vie pour quelque chose, ne doit pas prétendre à la gloire.

Ainsi parle un esprit chagrin que la réputation des lettres ne peut satisfaire. Il paraît quelquefois chercher à s'affermir lui-même contre les déplaisirs de son état, et combattre avec violence. C'est peu, mes amis, reprend-il, de souffrir d'extrêmes besoins et d'être privé des plaisirs. Quel est celui qui a été pauvre et qui a évité le mépris? qui n'a pas été opprimé par les puissants, moqué par les faibles, fui et abandonné par tous les hommes? A-t-on estimé ses talents? a-t-on fait attention à sa vertu? La nécessité l'a tenté, l'infortune l'a avili, et le sort s'est joué de sa prudence. Toutefois ni l'adversité, ni la honte, ni la misère, ni ses fautes, s'il en a faites, ni l'injustice de ses ennemis, ne lui ont ôté son courage. Qui voudrait être riche mais avare, respecté mais faible, craint mais haï? Mais qui ne voudrait être pauvre avec de la vertu et du courage? Celui qui peut vivre sans crime, et qui sait oser et souffrir, sait aussi se passer de la fortune qu'il a méritée : les heureux et les insensés pourront insulter sa misère; mais l'injure de la folie ne saurait flétrir la vertu. L'injure et l'opprobre du fort qui abuse des dons du hasard, est l'arme du lâche insolent...

Ces discours d'un esprit inquiet, qui s'est fait un nom par les lettres, échauffent l'esprit des jeunes gens prompts à s'enflammer; mais la fortune laisse rarement aux hommes le choix de leurs vertus et de leur travail.

RÉFLEXIONS ET MAXIMES.

I.

Il est plus aisé de dire des choses nouvelles que de concilier celles qui ont été dites.

II.

L'esprit de l'homme est plus pénétrant que conséquent, et embrasse plus qu'il ne peut lier.

III.

Lorsqu'une pensée est trop faible pour porter une expression simple, c'est la marque pour la rejeter[1].

IV.

La clarté orne les pensées profondes.

V.

L'obscurité est le royaume de l'erreur.

VI.

Il n'y aurait point d'erreurs qui ne périssent d'elles-mêmes, rendues clairement[2].

VII.

Ce qui fait souvent le mécompte d'un écrivain, c'est qu'il croit rendre les choses telles qu'il les aperçoit ou qu'il les sent.

VIII.

On proscrirait moins de pensées d'un ouvrage, si on les concevait comme l'auteur.

IX.

Lorsqu'une pensée s'offre à nous comme une profonde découverte, et que nous prenons la peine de la développer, nous trouvons souvent que c'est une vérité qui court les rues.

X.

Il est rare qu'on approfondisse la pensée d'un autre; de sorte que s'il arrive dans la suite qu'on fasse la même réflexion, on se persuade aisément qu'elle est nouvelle, tant elle offre de circonstances et de dépendances qu'on avait laissé échapper.

XI.

Si une pensée ou un ouvrage n'intéressent que peu de personnes, peu en parleront.

XII.

C'est un grand signe de médiocrité de louer toujours modérément.

XIII.

Les fortunes promptes en tout genre sont les moins solides, parce qu'il est rare qu'elles soient l'ouvrage du mérite. Les fruits mûrs mais laborieux de la prudence sont toujours tardifs.

XIV.

L'espérance anime le sage, et leurre le présomptueux et l'indolent, qui se reposent inconsidérément sur ses promesses.

XV.

Beaucoup de défiances et d'espérances raisonnables sont trompées.

XVI.

L'ambition ardente exile les plaisirs dès la jeunesse pour gouverner seule.

XVII.

La prospérité fait peu d'amis.

XVIII.

Les longues prospérités s'écoulent quelquefois en un moment : comme les chaleurs de l'été sont emportées par un jour d'orage.

XIX.

Le courage a plus de ressources contre les disgrâces que la raison.

XX.

La raison et la liberté sont incompatibles avec la faiblesse.

XXI.

La guerre n'est pas si onéreuse que la servitude.

XXII.

La servitude abaisse les hommes jusqu'à s'en faire aimer.

[1] Une pensée *qui porte une expression* est hardi et beau. *C'est la marque;* expression négligée. M.

[2] *Il n'y aurait point d'erreurs*, etc. L'auteur veut parler des erreurs de raisonnement, de spéculation; cette maxime ne peut s'appliquer aux erreurs de fait. L'expression est trop générale. S.

XXIII.

Les prospérités des mauvais rois sont fatales aux peuples.

XXIV.

Il n'est pas donné à la raison de réparer tous les vices de la nature.

XXV.

Avant d'attaquer un abus, il faut voir si on peut ruiner ses fondements.

XXVI.

Les abus inévitables sont des lois de la nature.

XXVII.

Nous n'avons pas droit de rendre misérables ceux que nous ne pouvons rendre bons.

XXVIII.

On ne peut être juste si on n'est humain[1].

XXIX.

Quelques auteurs traitent la morale comme on traite la nouvelle architecture, où l'on cherche avant toutes choses la commodité.

XXX.

Il est fort différent de rendre la vertu facile pour l'établir, ou de lui égaler le vice pour la détruire.

XXXI.

Nos erreurs et nos divisions, dans la morale, viennent quelquefois de ce que nous considérons les hommes comme s'ils pouvaient être tout à fait vicieux ou tout à fait bons.

XXXII.

Il n'y a peut-être point de vérité qui ne soit à quelque esprit faux matière d'erreur.

XXXIII.

Les générations des opinions sont conformes à celles des hommes, bonnes et vicieuses tour à tour.

XXXIV.

Nous ne connaissons pas l'attrait des violentes agitations. Ceux que nous plaignons de leurs embarras méprisent notre repos.

XXXV.

Personne ne veut être plaint de ses erreurs.

XXXVI.

Les orages de la jeunesse sont environnés de jours brillants.

XXXVII.

Les jeunes gens connaissent plutôt l'amour que la beauté.

XXXVIII.

Les femmes et les jeunes gens ne séparent point leur estime de leurs goûts.

XXXIX.

La coutume fait tout, jusqu'en amour.

XL.

Il y a peu de passions constantes; il y en a beaucoup de sincères : cela a toujours été ainsi. Mais les hommes se piquent d'être constants ou indifférents, selon la mode qui excède toujours la nature.

XLI.

La raison rougit des penchants dont elle ne peut rendre compte[1].

XLII.

Le secret des moindres plaisirs de la nature passe la raison.

XLIII.

C'est une preuve de petitesse d'esprit, lorsqu'on distingue toujours ce qui est estimable de ce qui est aimable. Les grandes âmes aiment naturellement ce qui est digne de leur estime[2].

XLIV.

L'estime s'use comme l'amour[3].

XLV.

Quand on sent qu'on n'a pas de quoi se faire estimer de quelqu'un, on est bien près de le haïr.

[1] *On ne peut être*, etc. Il y a pourtant des exemples d'hommes durs qui sont justes. M.
Voltaire a dit :

Qui n'est que juste est dur, qui n'est que sage est triste.
Épître L au roi de Prusse, édition de Renouard, t. XI, p. 115. Paris, 1819. B.

[1] *Var.* La raison rougit des inclinations de la nature, parce qu'elle n'a pas de quoi connaître la perfection de ses plaisirs.
[2] *Var.* C'est une preuve d'esprit et de mauvais goût, lorsqu'on distingue toujours ce qui est estimable de ce qui est aimable; rien n'est si aimable que la vertu pour les cœurs bien faits.
[3] Non pas l'*estime*, mais l'*admiration*. S.

XLVI.

Ceux qui manquent de probité dans les plaisirs n'en ont qu'une feinte dans les affaires. C'est la marque d'un naturel féroce, lorsque le plaisir ne rend point humain[1].

XLVII.

Les plaisirs enseignent aux princes à se familiariser avec les hommes.

XLVIII.

Le trafic de l'honneur n'enrichit pas.

XLIX.

Ceux qui nous font acheter leur probité ne nous vendent ordinairement que leur honneur[2].

L.

La conscience, l'honneur, la chasteté, l'amour et l'estime des hommes sont à prix d'argent. La libéralité multiplie les avantages des richesses.

LI.

Celui qui sait rendre ses profusions utiles a une grande et noble économie.

LII.

Les sots ne comprennent pas les gens d'esprit.

LIII.

Personne ne se croit propre, comme un sot, à duper les gens d'esprit.

LIV.

Nous négligeons souvent les hommes sur qui la nature nous donne quelque ascendant, qui sont ceux qu'il faut attacher et comme incorporer à nous, les autres ne tenant à nos amorces que par l'intérêt, l'objet du monde le plus changeant.

LV.

Il n'y a guère de gens plus aigres que ceux qui sont doux par intérêt.

[1] *Ceux qui manquent de probité*, etc. *C'est la marque d'un naturel*, etc. Ces deux pensées ne semblent pas bien liées l'une à l'autre. *Probité* et *humanité* n'ont pas un rapport assez immédiat. S.

[2] *Ceux qui nous font acheter leur probité*, etc. On pourrait peut-être accuser cette pensée d'un peu de subtilité venant d'un défaut de précision dans les termes. Il est sûr que celui qui vend sa probité n'en a déjà plus, puisqu'il consent à la vendre. Ainsi on ne vend point sa probité; mais on se fait payer de n'en point avoir. S.

LVI.

L'intérêt fait peu de fortunes[1].

LVII.

Il est faux qu'on ait fait fortune, lorsqu'on ne sait pas en jouir.

LVIII.

L'amour de la gloire fait les grandes fortunes entre les peuples.

LIX.

Nous avons si peu de vertu, que nous nous trouvons ridicules d'aimer la gloire.

LX.

La fortune exige des soins. Il faut être souple, amusant, cabaler, n'offenser personne, plaire aux femmes et aux hommes en place, se mêler des plaisirs et des affaires, cacher son secret, savoir s'ennuyer la nuit à table, et jouer trois quadrilles sans quitter sa chaise : même après tout cela, on n'est sûr de rien. Combien de dégoûts et d'ennuis ne pourrait-on pas s'épargner, si on osait aller à la gloire par le seul mérite !

LXI.

Quelques fous se sont dit à table : Il n'y a que nous qui soyons bonne compagnie; et on les croit.

LXII.

Les joueurs ont le pas sur les gens d'esprit, comme ayant l'honneur de représenter les gens riches.

LXIII.

Les gens d'esprit seraient presque seuls, sans les sots qui s'en piquent.

LXIV.

Celui qui s'habille le matin avant huit heures pour entendre plaider à l'audience, ou pour voir des tableaux étalés au Louvre, ou pour se trouver aux répétitions d'une pièce prête à paraître, et qui se pique de juger en tout genre du travail d'autrui, est un homme auquel il ne manque souvent que de l'esprit et du goût.

[1] *L'intérêt fait peu de fortunes*. Par intérêt, Vauvenargues entend ici le vice ou la passion qui domine dans un caractère intéressé. Il n'est pas d'usage en ce sens. S.

LXV.

Nous sommes moins offensés du mépris des sots, que d'être médiocrement estimés des gens d'esprit.

LXVI.

C'est offenser les hommes que de leur donner des louanges qui marquent les bornes de leur mérite; peu de gens sont assez modestes pour souffrir sans peine qu'on les apprécie.

LXVII.

Il est difficile d'estimer quelqu'un comme il veut l'être[1].

LXVIII.

On doit se consoler de n'avoir pas les grands talents, comme on se console de n'avoir pas les grandes places. On peut être au-dessus de l'un et de l'autre par le cœur.

LXIX.

La raison et l'extravagance, la vertu et le vice ont leurs heureux. Le contentement n'est pas la marque du mérite.

LXX.

La tranquillité d'esprit passerait-elle pour une meilleure preuve de la vertu ? La santé la donne[2].

LXXI.

Si la gloire et le mérite ne rendent pas les hommes heureux, ce que l'on appelle bonheur mérite-t-il leurs regrets ? Une âme un peu courageuse daignerait-elle accepter ou la fortune, ou le repos d'esprit, ou la modération, s'il fallait leur sacrifier la vigueur de ses sentiments et abaisser l'essor de son génie ?

LXXII.

La modération des grands hommes ne borne que leurs vices.

LXXIII.

La modération des faibles est médiocrité.

LXXIV.

Ce qui est arrogance dans les faibles est élévation dans les forts; comme la force des malades est frénésie, et celle des sains est vigueur.

LXXV.

Le sentiment de nos forces les augmente.

LXXVI.

On ne juge pas si diversement des autres que de soi-même.

LXXVII.

Il n'est pas vrai que les hommes soient meilleurs dans la pauvreté que dans les richesses[1].

LXXVIII.

Pauvres et riches, nul n'est vertueux ni heureux si la fortune ne l'a mis à sa place.

LXXIX.

Il faut entretenir la vigueur du corps pour conserver celle de l'esprit.

LXXX.

On tire peu de service des vieillards.

LXXXI.

Les hommes ont la volonté de rendre service jusqu'à ce qu'ils en aient le pouvoir.

LXXXII.

L'avare prononce en secret : Suis-je chargé de la fortune des misérables ? et il repousse la pitié qui l'importune.

LXXXIII.

Ceux qui croient n'avoir plus besoin d'autrui deviennent intraitables.

LXXXIV.

Il est rare d'obtenir beaucoup des hommes dont on a besoin.

LXXXV.

On gagne peu de choses par habileté[2].

LXXXVI.

Nos plus sûrs protecteurs sont nos talents.

[1] *Il est difficile d'estimer quelqu'un comme il veut l'être.* Il faudrait dire *comme il veut être estimé*, ou qu'il y eût précédemment un participe au lieu de l'infinitif. M.

[2] *La tranquillité d'esprit passerait-elle pour une meilleure preuve*, etc. *Meilleure* se rapporte ici à la maxime précédente, dont celle-ci est la suite. S.

[1] *Il n'est pas vrai que les hommes soient meilleurs dans la pauvreté que dans les richesses.* Il faudrait, ce semble, *dans la richesse*, pour exprimer l'état de l'homme riche. M.

[2] *On gagne peu de choses par habileté.* Le mot d'*habileté* est un peu vague. Il signifie sans doute ici *adresse*; autrement cette maxime contredirait la suivante. S.

LXXXVII.

Tous les hommes se jugent dignes des plus grandes places; mais la nature, qui ne les en a pas rendus capables, fait aussi qu'ils se tiennent très-contents dans les dernières.

LXXXVIII.

On méprise les grands desseins, lorsqu'on ne se sent pas capable des grands succès.

LXXXIX.

Les hommes ont de grandes prétentions et de petits projets.

XC.

Les grands hommes entreprennent les grandes choses, parce qu'elles sont grandes; et les fous, parce qu'ils les croient faciles.

XCI.

Il est quelquefois plus facile de former un parti, que de venir par degrés à la tête d'un parti déjà formé.

XCII.

Il n'y a point de parti si aisé à détruire que celui que la prudence seule a formé. Les caprices de la nature ne sont pas si frêles que les chefs-d'œuvre de l'art.

XCIII.

On peut dominer par la force, mais jamais par la seule adresse.

XCIV.

Ceux qui n'ont que de l'habileté ne tiennent en aucun lieu le premier rang.

XCV.

La force peut tout entreprendre contre les habiles[1].

XCVI.

Le terme de l'habileté est de gouverner sans la force.

XCVII.

C'est être médiocrement habile que de faire des dupes.

[1] *La force peut tout entreprendre contre les habiles.* Oui, mais l'habileté consiste à savoir diriger en sa faveur l'emploi de la force. S.

XCVIII.

La probité, qui empêche les esprits médiocres de parvenir à leurs fins, est un moyen de plus de réussir pour les habiles.

XCIX.

Ceux qui ne savent pas tirer parti des autres hommes sont ordinairement peu accessibles.

C.

Les habiles ne rebutent personne.

CI.

L'extrême défiance n'est pas moins nuisible que son contraire. La plupart des hommes deviennent inutiles à celui qui ne veut pas risquer d'être trompé.

CII.

Il faut tout attendre et tout craindre du temps et des hommes.

CIII.

Les méchants sont toujours surpris de trouver de l'habileté dans les bons.

CIV.

Trop et trop peu de secret sur nos affaires témoignent également une âme faible.

CV.

La familiarité est l'apprentissage des esprits[1].

CVI.

Nous découvrons en nous-mêmes ce que les autres nous cachent, et nous reconnaissons dans les autres ce que nous nous cachons nous-mêmes[2].

CVII.

Les maximes des hommes décèlent leur cœur[3].

CVIII.

Les esprits faux changent souvent de maximes.

[1] *La familiarité est l'apprentissage des esprits.* Obscur; c'est dans la familiarité de la conversation que l'esprit se forme, ou bien qu'on connaît l'esprit de ceux avec qui on vit. M.

[2] *Var.* L'auteur ajoute : Il faut donc allier ces deux études.

[3] *Les maximes des hommes décèlent leur cœur.* Le proverbe indien a dit : *Parle, afin que je te connaisse.* S.

CIX.

Les esprits légers sont disposés à la complaisance.

CX.

Les menteurs sont bas et glorieux [1].

CXI.

Peu de maximes sont vraies à tous égards.

CXII.

On dit peu de choses solides, lorsqu'on cherche à en dire d'extraordinaires.

CXIII.

Nous nous flattons sottement de persuader aux autres ce que nous ne pensons pas nous-mêmes.

CXIV.

On ne s'amuse pas longtemps de l'esprit d'autrui.

CXV.

Les meilleurs auteurs parlent trop.

CXVI.

La ressource de ceux qui n'imaginent pas est de conter.

CXVII.

La stérilité de sentiment nourrit la paresse.

CXVIII.

Un homme qui ne soupe ni ne dîne chez lui se croit occupé. Et celui qui passe la matinée à se laver la bouche et à donner audience à son brodeur, se moque de l'oisiveté d'un nouvelliste qui se promène tous les jours avant dîner.

CXIX.

Il n'y aurait pas beaucoup d'heureux, s'il appartenait à autrui de décider de nos occupations et de nos plaisirs.

CXX.

Lorsqu'une chose ne peut pas nous nuire, il faut nous moquer de ceux qui nous en détournent.

[1] *Les menteurs sont bas et glorieux*. On pourrait, ce semble, retourner la pensée, et dire : *Les gens bas et glorieux sont menteurs ;* car on est souvent *menteur* parce que l'on est *glorieux*, et non pas *glorieux* parce qu'on est *menteur*. S.

CXXI.

Il y a plus de mauvais conseils que de caprices.

CXXII.

Il ne faut pas croire aisément que ce que la nature a fait aimable soit vicieux. Il n'y a point de siècle et de peuple qui n'aient établi des vertus et des vices imaginaires.

CXXIII.

La raison nous trompe plus souvent que la nature [1].

CXXIV.

La raison ne connaît pas les intérêts du cœur.

CXXV.

Si la passion conseille quelquefois plus hardiment que la réflexion, c'est qu'elle donne plus de force pour exécuter.

CXXVI.

Si les passions font plus de fautes que le jugement, c'est par la même raison que ceux qui gouvernent font plus de fautes que les hommes privés [2].

CXXVII.

Les grandes pensées viennent du cœur.

CXXVIII.

Le bon instinct n'a pas besoin de la raison, mais il la donne.

CXXIX.

On paye chèrement les moindres biens, lorsqu'on ne les tient que de la raison.

CXXX.

La magnanimité ne doit pas compte à la prudence de ses motifs.

[1] *La raison nous trompe plus souvent que la nature.* On ne peut entendre, par la nature de l'homme, que son organisation et l'impulsion qu'il reçoit de ses sens vers les objets. Or c'est de là que viennent toutes nos fautes et toutes nos erreurs, et non pas de la raison, même quand elle s'égare. M.

[2] *Si les passions font plus de fautes que le jugement*, etc. Cette maxime dément la précédente; car les passions sont la nature, et le jugement c'est la raison. Or l'auteur dit ici que les passions font plus de fautes que le jugement. M.—Je crois qu'il faut entendre, par la première de ces deux maximes, que *la raison nous trompe, proportion gardée, plus souvent que la nature ;* Vauvenargues croyant, comme il l'établit dans la seconde maxime, que la raison a moins souvent occasion de faire des fautes que la nature, parce que le nombre des actions qu'elle dirige est beaucoup moins considérable. S.

CXXXI.

Personne n'est sujet à plus de fautes que ceux qui n'agissent que par réflexion.

CXXXII.

On ne fait pas beaucoup de grandes choses par conseil.

CXXXIII.

La conscience est la plus changeante des règles.

CXXXIV.

La fausse conscience ne se connaît pas.

CXXXV.

La conscience est présomptueuse dans les forts, timide dans les faibles et les malheureux, inquiète dans les indécis, etc. : organe du sentiment qui nous domine, et des opinions qui nous gouvernent.

CXXXVI.

La conscience des mourants calomnie leur vie[1].

CXXXVII.

La fermeté ou la faiblesse de la mort dépend de la dernière maladie.

CXXXVIII.

La nature, épuisée par la douleur, assoupit quelquefois le sentiment dans les malades, et arrête la volubilité de leur esprit; et ceux qui redoutaient la mort sans péril, la souffrent sans crainte.

CXXXIX.

La maladie éteint dans quelques hommes le courage, dans quelques autres la peur, et jusqu'à l'amour de la vie.

CXL.

On ne peut juger de la vie par une plus fausse règle que la mort.

CXLI.

Il est injuste d'exiger d'une âme atterrée et vaincue par les secousses d'un mal redoutable, qu'elle conserve la même vigueur qu'elle a fait paraître en d'autres temps. Est-on surpris qu'un malade ne puisse plus ni marcher, ni veiller, ni se soutenir? Ne serait-il pas plus étrange, s'il était encore le même homme qu'en pleine santé? Si nous avons eu la migraine et que nous ayons mal dormi, on nous excuse d'être incapables ce jour-là d'application, et personne ne nous soupçonne d'avoir toujours été inappliqués. Refuserons-nous à un homme qui se meurt le privilége que nous accordons à celui qui a mal à la tête; et oserons-nous assurer qu'il n'a jamais eu de courage pendant sa santé, parce qu'il en aura manqué à l'agonie?

CLXII.

Pour exécuter de grandes choses, il faut vivre comme si on ne devait jamais mourir.

CLXIII.

La pensée de la mort nous trompe : car elle nous fait oublier de vivre.

CXLIV.

Je dis quelquefois en moi-même : La vie est trop courte pour mériter que je m'en inquiète. Mais si quelque importun me rend visite et qu'il m'empêche de sortir et de m'habiller, je perds patience, et je ne puis supporter de m'ennuyer une demi-heure.

CXLV.

La plus fausse de toutes les philosophies est celle qui, sous prétexte d'affranchir les hommes des embarras des passions, leur conseille l'oisiveté, l'abandon et l'oubli d'eux-mêmes.

CXLVI.

Si toute notre prévoyance ne peut rendre notre vie heureuse, combien moins notre nonchalance!

CXLVII.

Personne ne dit le matin : Un jour est bientôt passé, attendons la nuit. Au contraire, on rêve la veille à ce que l'on fera le lendemain. On serait bien marri[1] de passer un seul jour à la merci du temps et des fâcheux. On n'oserait laisser au hasard la disposition de quelques heures; et on a raison : car qui peut se promettre de passer une heure sans ennui, s'il ne prend soin de remplir à son gré ce court espace? Mais ce qu'on n'oserait se promettre pour une heure, on se le pro-

[1] *La conscience des mourants calomnie leur vie.* Montaigne a dit : *La pénitence demande à charger.* S.

[1] *On serait bien marri.* Cette expression, actuellement de peu d'usage, s'employait encore au milieu du dix-huitième siècle. S.

met quelquefois pour toute la vie, et l'on dit : Nous sommes bien fous de nous tant inquiéter de l'avenir ; c'est-à-dire : Nous sommes bien fous de ne pas commettre au hasard nos destinées, et de pourvoir à l'intervalle qui est entre nous et la mort.

CXLVIII.

Ni le dégoût est une marque de santé, ni l'appétit[1] est une maladie ; mais tout au contraire. Ainsi pense-t-on sur le corps. Mais on juge de l'âme sur d'autres principes. On suppose qu'une âme forte est celle qui est exempte de passions ; et comme la jeunesse est ardente et plus active que le dernier âge, on la regarde comme un temps de fièvre ; et on place la force de l'homme dans sa décadence.

CXLIX.

L'esprit est l'œil de l'âme, non sa force. Sa force est dans le cœur, c'est-à-dire dans les passions. La raison la plus éclairée ne donne pas d'agir et de vouloir. Suffit-il d'avoir la vue bonne pour marcher ? ne faut-il pas encore avoir des pieds, et la volonté avec la puissance de les remuer ?

CL.

La raison et le sentiment se conseillent et se suppléent tour à tour. Quiconque ne consulte qu'un des deux et renonce à l'autre, se prive inconsidérément d'une partie des secours qui nous ont été accordés pour nous conduire.

CLI.

Nous devons peut-être aux passions les plus grands avantages de l'esprit.

CLII.

Si les hommes n'avaient pas aimé la gloire, ils n'avaient ni assez d'esprit ni assez de vertu pour la mériter.

CLIII.

Aurions-nous cultivé les arts sans les passions ? et la réflexion toute seule nous aurait-elle fait connaître nos ressources, nos besoins et notre industrie ?

CLIV.

Les passions ont appris aux hommes la raison[2].

[1] *Ni le dégoût est une marque*, etc. Il faut dire *n'est*. Cette phrase est négligée. M.

[2] *Les passions ont appris aux hommes la raison*. Cette maxime un peu obscure a besoin d'être éclaircie par celle qui suit. L'auteur a voulu dire, ce semble, que ce sont les passions qui, en portant l'esprit de l'homme sur un plus grand nombre d'objets, et en augmentant la somme de ses idées, lui fournissent les matériaux de la réflexion, qui est le chemin de la raison. Cela se rapporte à ce qu'il dit ailleurs, *que les passions fertilisent l'esprit*. S.

CLV.

Dans l'enfance de tous les peuples, comme dans celle des particuliers[1], le sentiment a toujours précédé la réflexion et en a été le premier maître.

CLVI.

Qui considérera la vie d'un seul homme y trouvera toute l'histoire du genre humain, que la science et l'expérience n'ont pu rendre bon.

CLVII.

S'il est vrai qu'on ne peut anéantir le vice, la science de ceux qui gouvernent est de le faire concourir au bien public.

CLVIII.

Les jeunes gens souffrent moins de leurs fautes que de la prudence des vieillards.

CLIX.

Les conseils de la vieillesse éclairent sans échauffer, comme le soleil de l'hiver.

CLX.

Le prétexte ordinaire de ceux qui font le malheur des autres, est qu'ils veulent leur bien.

CLXI.

Il est juste d'exiger des hommes qu'ils fassent, par déférence pour nos conseils, ce qu'ils ne veulent pas faire pour eux-mêmes.

CLXII.

Il faut permettre aux hommes de faire de grandes fautes contre eux-mêmes, pour éviter un plus grand mal, la servitude.

CLXIII.

Quiconque est plus sévère que les lois est un tyran.

CLXIV.

Ce qui n'offense pas la société n'est pas du ressort de la justice[2].

[1] *Dans l'enfance de tous les peuples, comme dans celle des particuliers*, etc. Il semble qu'on peut mettre *individus*. *En* est employé ici pour *de la réflexion*, et c'est une négligence à mon sens. M.

[2] *Ce qui n'offense pas la société n'est pas du ressort de la*

CLXV.

C'est entreprendre sur la clémence de Dieu, de punir sans nécessité.

CLXVI.

La morale austère anéantit la vigueur de l'esprit, comme les enfants d'Esculape détruisent le corps pour détruire un vice du sang souvent imaginaire.

CLXVII.

La clémence vaut mieux que la justice.

CLXVIII.

Nous blâmons beaucoup les malheureux des moindres fautes, et les plaignons peu des plus grands malheurs.

CLXIX.

Nous réservons notre indulgence pour les parfaits.

CLXX.

On ne plaint pas un homme d'être un sot, et peut-être qu'on a raison ; mais il est fort plaisant d'imaginer que c'est sa faute.

CLXXI.

Nul homme n'est faible par choix.

CLXXII.

Nous querellons les malheureux pour nous dispenser de les plaindre.

CLXXIII.

La générosité souffre des maux d'autrui, comme si elle en était responsable.

CLXXIV.

L'ingratitude la plus odieuse, mais la plus commune et la plus ancienne, est celle des enfants envers leurs pères.

CLXXV.

Nous ne savons pas beaucoup de gré à nos amis d'estimer nos bonnes qualités, s'ils osent seulement s'apercevoir de nos défauts.

CLXXVI.

On peut aimer de tout son cœur ceux en qui on reconnaît de grands défauts. Il y aurait de l'impertinence à croire que la perfection a seule le droit de nous plaire. Nos faiblesses nous attachent quelquefois les uns aux autres autant que pourrait faire la vertu.

justice. Je crois que, par la justice, Vauvenargues entend ici les tribunaux. S.

CLXXVII.

Les princes font beaucoup d'ingrats, parce qu'ils ne donnent pas tout ce qu'ils peuvent.

CLXXVIII.

La haine est plus vive que l'amitié, moins que la gloire[1].

CLXXIX.

Si nos amis nous rendent des services, nous pensons qu'à titre d'amis ils nous les doivent, et nous ne pensons pas du tout qu'ils ne nous doivent pas leur amitié.

CLXXX.

On n'est pas né pour la gloire, lorsqu'on ne connaît pas le prix du temps.

CLXXXI.

L'activité fait plus de fortunes que la prudence.

CLXXXII.

Celui qui serait né pour obéir, obéirait jusque sur le trône.

CLXXXIII.

Il ne paraît pas que la nature ait fait les hommes pour l'indépendance.

CLXXXIV.

Pour se soustraire à la force, on a été obligé de se soumettre à la justice. La justice ou la force, il a fallu opter entre ces deux maîtres ; tant nous étions peu faits pour être libres.

CLXXXV.

La dépendance est née de la société.

CLXXXVI.

Faut-il s'étonner que les hommes aient cru que les animaux étaient faits pour eux, s'ils pensent même ainsi de leurs semblables, et que la fortune accoutume les puissants à ne compter qu'eux sur la terre ?

[1] *La haine est plus vive que l'amitié, moins que la gloire.* Il faut, je crois, *moins que l'amour* ou *la passion de la gloire*. S.

CLXXXVII.

Entre rois, entre peuples, entre particuliers, le plus fort se donne des droits sur le plus faible, et la même règle est suivie par les animaux et les êtres inanimés : de sorte que tout s'exécute dans l'univers par la violence ; et cet ordre, que nous blâmons avec quelque apparence de justice, est la loi la plus générale, la plus immuable et la plus importante de la nature.

CLXXXVIII.

Les faibles veulent dépendre, afin d'être protégés. Ceux qui craignent les hommes aiment les lois.

CLXXXIX.

Qui sait tout souffrir peut tout oser.

CXC.

Il est des injures qu'il faut dissimuler, pour ne pas compromettre son honneur.

CXCI.

Il est bon d'être ferme par tempérament, et flexible par réflexion.

CXCII.

Les faibles veulent quelquefois qu'on les croie méchants ; mais les méchants veulent passer pour bons.

CXCIII.

Si l'ordre domine dans le genre humain, c'est une preuve que la raison et la vertu y sont les plus forts.

CXCIV.

La loi des esprits n'est pas différente de celle des corps, qui ne peuvent se maintenir que par une continuelle nourriture.

CXCV.

Lorsque les plaisirs nous ont épuisés, nous croyons avoir épuisé les plaisirs ; et nous disons que rien ne peut remplir le cœur de l'homme.

CXCVI.

Nous méprisons beaucoup de choses pour ne pas nous mépriser nous-mêmes.

CXCVII.

Notre dégoût n'est point un défaut et une insuffisance des objets extérieurs, comme nous aimons à le croire, mais un épuisement de nos propres organes et un témoignage de notre faiblesse.

CXCVIII.

Le feu, l'air, l'esprit, la lumière, tout vit par l'action. De là la communication et l'alliance de tous les êtres ; de là l'unité et l'harmonie dans l'univers. Cependant cette loi de la nature si féconde, nous trouvons que c'est un vice dans l'homme ; et parce qu'il est obligé d'y obéir, ne pouvant subsister dans le repos, nous concluons qu'il est hors de sa place.

CXCIX.

L'homme ne se propose le repos que pour s'affranchir de la sujétion et du travail ; mais il ne peut jouir que par l'action, et n'aime qu'elle.

CC.

Le fruit du travail est le plus doux des plaisirs.

CCI.

Où tout est dépendant, il y a un maître[1] : l'air appartient à l'homme, et l'homme à l'air ; et rien n'est à soi, ni à part.

CCII.

O soleil ! ô cieux ! qu'êtes-vous ? Nous avons surpris le secret et l'ordre de vos mouvements. Dans la main de l'Être des êtres, instruments aveugles et ressorts peut-être insensibles, le monde sur qui vous régnez mériterait-il nos hommages ? Les révolutions des empires, la diverse face des temps, les nations qui ont dominé, et les hommes qui ont fait la destinée de ces nations mêmes, les principales opinions et les coutumes qui ont partagé la créance des peuples dans la religion, les arts, la morale et les sciences, tout cela, que peut-il paraître ? Un atome presque invisible, qu'on appelle l'homme, qui rampe sur la face de la terre, et qui ne dure qu'un

[1] *Où tout est dépendant*, etc. Cette maxime paraît obscure. Il semble que Vauvenargues a voulu prouver l'existence de Dieu par la dépendance mutuelle des différentes parties de l'univers, dont aucune ne peut s'isoler des autres ni subsister par elle-même. On n'entend pas ce que veut dire *l'air appartient à l'homme, et l'homme à l'air*. L'homme ne peut se passer d'air ; mais l'air existerait fort bien sans l'homme. *Appartient* veut-il dire *participe de la nature*, etc. ? Alors l'idée d'appartenir n'a plus de liaison sensible avec l'idée de *dépendance* exprimée dans la première phrase. Il y a, je crois, abus de mots. S.

jour, embrasse en quelque sorte d'un coup d'œil le spectacle de l'univers dans tous les âges.

CCIII.

Quand on a beaucoup de lumières [1], on admire peu; lorsque l'on en manque, de même. L'admiration marque le degré de nos connaissances, et prouve moins, souvent, la perfection des choses que l'imperfection de notre esprit.

CCIV.

Ce n'est point un grand avantage d'avoir l'esprit vif, si on ne l'a juste. La perfection d'une pendule n'est pas d'aller vite mais d'être réglée.

CCV.

Parler imprudemment et parler hardiment, est presque toujours la même chose; mais on peut parler sans prudençe, et parler juste; et il ne faut pas croire qu'un homme a l'esprit faux, parce que la hardiesse de son caractère ou la vivacité de ses passions lui auront arraché, malgré lui-même, quelque vérité périlleuse.

CCVI.

Il y a plus de sérieux que de folie dans l'esprit des hommes. Peu sont nés plaisants; la plupart le deviennent par imitation, froids copistes de la vivacité et de la gaieté.

CCVII.

Ceux qui se moquent des penchants sérieux aiment sérieusement les bagatelles.

CCVIII.

Différent génie, différent goût. Ce n'est pas toujours par jalousie que réciproquement on se rabaisse.

CCIX.

On juge des productions de l'esprit comme des ouvrages mécaniques. Lorsque l'on achète une bague, on dit : Celle-là est trop grande, l'autre est trop petite; jusqu'à ce qu'on en rencontre une pour son doigt. Mais il n'en reste pas chez le joaillier, car celle qui m'est trop petite va bien a un autre.

[1] *Quand on a beaucoup de lumières*, etc. La liaison n'est pas assez marquée entre la première partie de cette maxime et la seconde; ce qui fait qu'au premier aspect elles paraissent se contredire, quoiqu'elles ne se contredisent pas en effet : parce que la première partie offre une maxime absolue et générale, la seconde une réflexion applicable seulement à quelques occasions. S.

CCX.

Lorsque deux auteurs ont également excellé en divers genres, on n'a pas ordinairement assez d'égards à la subordination de leurs talents, et Despréaux va de pair avec Racine : cela est injuste.

CCXI.

J'aime un ecrivain qui embrasse tous les temps et tous les pays, et rapporte beaucoup d'effets à peu de causes; qui compare les préjugés et les mœurs des différents siècles; qui, par des exemples tirés de la peinture ou de la musique, me fait connaître les beautés de l'éloquence et l'étroite liaison des arts. Je dis d'un homme qui rapproche ainsi les choses humaines, qu'il a un grand génie, si ses conséquences sont justes. Mais s'il conclut mal, je présume qu'il distingue mal les objets, ou qu'il n'aperçoit pas d'un seul coup d'œil tout leur ensemble, et qu'enfin quelque chose manque à l'étendue ou à la profondeur de son esprit.

CCXII.

On discerne aisément la vraie de la fausse étendue d'esprit : car l'une agrandit ses sujets, et l'autre, par l'abus des épisodes et par le faste de l'érudition, les anéantit.

CCXIII.

Quelques exemples rapportés en peu de mots et à leur place donnent plus d'éclat, plus de poids et plus d'autorité aux réflexions; mais trop d'exemples et trop de détails énervent toujours un discours. Les digressions trop longues ou trop fréquentes rompent l'unité du sujet, et lassent les lecteurs sensés, qui ne veulent pas qu'on les détourne de l'objet principal, et qui d'ailleurs ne peuvent suivre, sans beaucoup de peine, une trop longue chaîne de faits et de preuves. On ne saurait trop rapprocher les choses, ni trop tôt conclure. Il faut saisir d'un coup d'œil la véritable preuve de son discours, et courir à la conclusion. Un esprit perçant fuit les épisodes, et laisse aux écrivains médiocres le soin de s'arrêter à cueillir les fleurs qui se trouvent sur leur chemin. C'est à eux d'amuser le peuple, qui lit sans objet, sans pénétration et sans goût.

CCXIV.

Le sot qui a beaucoup de mémoire est plein de pensées et de faits; mais il ne sait pas en conclure : tout tient à cela.

CCXV.

Savoir bien rapprocher les choses, voilà l'esprit juste. Le don de rapprocher beaucoup de choses et de grandes choses fait les esprits vastes. Ainsi la justesse paraît être le premier degré, et une condition très-nécessaire de la vraie étendue d'esprit.

CCXVI.

Un homme qui digère mal, et qui est vorace, est peut-être une image assez fidèle du caractère d'esprit de la plupart des savants.

CCXVII.

Je n'approuve point la maxime qui veut *qu'un honnête homme sache un peu de tout*. C'est savoir presque toujours inutilement, et quelquefois pernicieusement, que de savoir superficiellement et sans principes. Il est vrai que la plupart des hommes ne sont guère capables de connaître profondément; mais il est vrai aussi que cette science superficielle qu'ils recherchent ne sert qu'à contenter leur vanité. Elle nuit à ceux qui possèdent un vrai génie : car elle les détourne nécessairement de leur objet principal, consume leur application dans les détails, et sur des objets étrangers à leurs besoins et à leurs talents naturels; et enfin elle ne sert point, comme ils s'en flattent, à prouver l'étendue de leur esprit. De tout temps on a vu des hommes qui savaient beaucoup avec un esprit très-médiocre; et au contraire, des esprits très-vastes qui savaient fort peu. Ni l'ignorance n'est défaut d'esprit, ni le savoir n'est preuve de génie.

CCXVIII.

La vérité échappe au jugement, comme les faits échappent à la mémoire. Les diverses faces des choses s'emparent tour à tour d'un esprit vif, et lui font quitter et reprendre successivement les mêmes opinions. Le goût n'est pas moins inconstant : il s'use sur les choses les plus agréables, et varie comme notre humeur.

CCXIX.

Il y a peut-être autant de vérités parmi les hommes que d'erreurs, autant de bonnes qualités que de mauvaises, autant de plaisirs que de peines : mais nous aimons à contrôler la nature humaine, pour essayer de nous élever au-dessus de notre espèce, et pour nous enrichir de la considération dont nous tâchons de la dépouiller. Nous sommes si présomptueux, que nous croyons pouvoir séparer notre intérêt personnel de celui de l'humanité, et médire du genre humain sans nous compromettre. Cette vanité ridicule a rempli les livres des philosophes d'invectives contre la nature. L'homme est maintenant en disgrâce chez tous ceux qui pensent, et c'est à qui le chargera de plus de vices. Mais peut-être est-il sur le point de se relever et de se faire restituer toutes ses vertus; car la philosophie a ses modes comme les habits, la musique et l'architecture, etc. [1].

CCXX.

Sitôt qu'une opinion devient commune, il ne faut point d'autre raison pour obliger les hommes à abandonner et à embrasser son contraire, jusqu'à ce que celle-ci vieillisse à son tour, et qu'ils aient besoin de se distinguer par d'autres choses. Ainsi, s'ils atteignent le but dans quelque art ou dans quelque science, on doit s'attendre qu'ils le passeront pour acquérir une nouvelle gloire : et c'est ce qui fait en partie que les plus beaux siècles dégénèrent si promptement, et qu'à peine sortis de la barbarie ils s'y replongent.

CCXXI.

Les grands hommes, en apprenant aux faibles à réfléchir, les ont mis sur la route de l'erreur.

CCXXII.

Où il y a de la grandeur, nous la sentons malgré nous. La gloire des conquérants a toujours été combattue; les peuples en ont toujours souffert, et ils l'ont toujours respectée.

CCXXIII.

Le contemplateur, mollement couché dans une chambre tapissée, invective contre le soldat qui passe les nuits de l'hiver au bord d'un fleuve, et veille en silence sous les armes pour la sûreté de sa patrie.

CCXXIV.

Ce n'est pas à porter la faim et la misère chez les étrangers, qu'un héros attache la gloire, mais à les souffrir pour l'État; ce n'est pas à donner la mort, mais à la braver.

[1] *Var.* La philosophie a ses modes comme l'architecture, les habits, la danse, etc. L'homme est maintenant en disgrâce chez les philosophes, et c'est à qui le chargera de plus de vices; mais peut-être est-il sur le point de se relever et de se faire restituer toutes ses vertus.

CCXXV.

Le vice fomente la guerre : la vertu combat. S'il n'y avait aucune vertu, nous aurions pour toujours la paix.

CCXXVI.

La vigueur d'esprit ou l'adresse ont fait les premières fortunes. L'inégalité des conditions est née de celle des génies et des courages.

CCXXVII.

Il est faux que l'égalité soit une loi de la nature. La nature n'a rien fait d'égal. Sa loi souveraine est la subordination et la dépendance.

CCXXVIII.

Qu'on tempère comme on voudra la souveraineté dans un État, nulle loi n'est capable d'empêcher un tyran d'abuser de l'autorité de son emploi.

CCXXIX.

On est forcé de respecter les dons de la nature, que l'étude ni la fortune ne peuvent donner.

CCXXX.

La plupart des hommes sont si resserrés dans la sphère de leur condition, qu'ils n'ont pas même le courage d'en sortir par leurs idées : et si on en voit quelques-uns que la spéculation des grandes choses rend en quelque sorte incapables des petites, on en trouve encore davantage à qui la pratique des petites a ôté jusqu'au sentiment des grandes.

CCXXXI.

Les espérances les plus ridicules et les plus hardies ont été quelquefois la cause des succès extraordinaires.

CCXXXII.

Les sujets font leur cour avec bien plus de goût que les princes ne la reçoivent[1]. Il est toujours plus sensible d'acquérir que de jouir.

CCXXXIII.

Nous croyons négliger la gloire par pure paresse, tandis que nous prenons des peines infinies pour le plus petit intérêt.

[1] *Les sujets font leur cour avec bien plus de goût*, etc. Goût veut dire ici *le plaisir qu'on éprouve à satisfaire un penchant*. *Faire avec goût*, dans ce sens, est *se porter de cœur, d'inclination*, à une action quelconque : c'est le *con amore* des Italiens. L'expression n'est peut-être pas bien exacte ; mais il est difficile de la remplacer. S.

CCXXXIV.

Nous aimons quelquefois jusqu'aux louanges que nous ne croyons pas sincères[1].

CCXXXV.

Il faut de grandes ressources dans l'esprit et dans le cœur pour goûter la sincérité lorsqu'elle blesse, ou pour la pratiquer sans qu'elle offense. Peu de gens ont assez de fonds pour souffrir la vérité et pour la dire.

CCXXXVI.

Il y a des hommes qui, sans y penser[2], se forment une idée de leur figure, qu'ils empruntent du sentiment qui les domine ; et c'est peut-être par cette raison qu'un fat se croit toujours beau[3].

CCXXXVII.

Ceux qui n'ont que de l'esprit ont du goût pour les grandes choses, et de la passion pour les petites.

CCXXXVIII.

La plupart des hommes vieillissent dans un petit cercle d'idées qu'ils n'ont pas tirées de leur fonds ; il y a peut-être moins d'esprits faux que de stériles.

CCXXXIX.

Tout ce qui distingue les hommes paraît peu de chose. Qu'est-ce qui fait la beauté ou la laideur, la santé ou l'infirmité, l'esprit ou la stupidité ? une légère différence des organes, un peu plus ou un peu moins de bile, etc. Cependant ce plus ou ce moins est d'une importance infinie pour les hommes ; et lorsqu'ils en jugent autrement, ils sont dans l'erreur[4].

[1] *Var.* Les hommes sont si sensibles à la flatterie, que, lors même qu'ils pensent que c'est flatterie, ils ne laissent pas d'en être les dupes.

[2] *Il y a des hommes qui, sans y penser*, etc. Comment se forme-t-on une idée de soi sans y penser ? J'aimerais mieux *sans s'en apercevoir*. M.

[3] *Var.* Nous nous formons, sans y penser *, une idée de notre figure sur l'idée que nous avons de notre esprit, ou sur le sentiment qui nous domine ; et c'est pour cela qu'un fat se croit toujours si bien fait.

[4] *Var.* Le plus ou le moins d'esprit est peu de chose ; mais ce peu, quelle différence ne met-il pas entre les hommes ! Qu'est-ce qui fait la beauté ou la laideur, la santé ou l'infirmité ? n'est-ce pas ou un peu plus ou un peu moins de bile, et quelque différence imperceptible des organes ?

* *Sans y penser*, etc. Cette négligence a déjà été observée. Il fait *sans nous en apercevoir*. M.

CCXL.

Deux choses peuvent à peine remplacer, dans la vieillesse, les talents et les agréments : la réputation ou les richesses.

CCXLI.

Nous n'aimons pas les zélés qui font profession de mépriser tout ce dont nous nous piquons, pendant qu'ils se piquent eux-mêmes de choses encore plus méprisables [1].

CCXLII.

Quelque vanité qu'on nous reproche, nous avons besoin quelquefois qu'on nous assure de notre mérite.

CCXLIII.

Nous nous consolons rarement des grandes humiliations; nous les oublions.

CCXLIV.

Moins on est puissant dans le monde, plus on peut commettre de fautes impunément, ou avoir inutilement un vrai mérite.

CCXLV.

Lorsque la fortune veut humilier les sages, elle les surprend dans ces petites occasions où l'on est ordinairement sans précaution et sans défense. Le plus habile homme du monde ne peut empêcher que de légères fautes n'entraînent quelquefois d'horribles malheurs; et il perd sa réputation ou sa fortune par une petite imprudence, comme un autre se casse la jambe en se promenant dans sa chambre.

CCXLVI.

Soit vivacité, soit hauteur, soit avarice, il n'y a point d'homme qui ne porte dans son caractère une occasion continuelle de faire des fautes; et si elles sont sans conséquence, c'est à la fortune qu'il le doit.

CCXLVII.

Nous sommes consternés de nos rechutes, et de voir que nos malheurs mêmes n'ont pu nous corriger de nos défauts.

CCXLVIII.

La nécessité modère plus de peines que la raison.

[1] Ce que Vauvenargues dit ici des *zélés*, au n° 346 il le dit des *dévots*.

CCXLIX.

La nécessité empoisonne les maux qu'elle ne peut guérir.

CCL.

Les favoris de la fortune ou de la gloire, malheureux à nos yeux, ne nous détournent point de l'ambition.

CCLI.

La patience est l'art d'espérer.

CCLII.

Le désespoir comble non-seulement notre misère, mais notre faiblesse.

CCLIII.

Ni les dons ni les coups de la fortune n'égalent ceux de la nature, qui la passe en rigueur comme en bonté.

CCLIV.

Les biens et les maux extrêmes ne se font pas sentir aux âmes médiocres.

CCLV.

Il y a peut-être plus d'esprits légers dans ce qu'on appelle le monde, que dans les conditions moins fortunées.

CCLVI.

Les gens du monde ne s'entretiennent pas de si petites choses que le peuple; mais le peuple ne s'occupe pas de choses si frivoles que les gens du monde.

CCLVII.

On trouve dans l'histoire de grands personnages que la volupté ou l'amour ont gouvernés; elle n'en rappelle pas à ma mémoire qui aient été galants. Ce qui fait le mérite essentiel de quelques hommes ne peut même subsister dans quelques autres comme un faible.

CCLVIII.

Nous courons quelquefois les hommes qui nous ont imposé par leurs dehors, comme de jeunes gens qui suivent amoureusement un masque, le prenant pour la plus belle femme du monde, et qui le harcèlent jusqu'à ce qu'ils l'obligent de se découvrir, et de leur faire voir qu'il est un petit homme avec de la barbe et un visage noir.

CCLIX.

Le sot s'assoupit et fait la sieste en bonne compagnie, comme un homme que la curiosité

a tiré de son élément, et qui ne peut ni respirer ni vivre dans un air subtil.

CCLX.

Le sot est comme le peuple, qui se croit riche de peu.

CCLXI.

Lorsqu'on ne veut rien perdre ni cacher de son esprit, on en diminue d'ordinaire la réputation.

CCLXII.

Des auteurs sublimes n'ont pas négligé de primer encore par les agréments, flattés de remplir l'intervalle de ces deux extrêmes, et d'embrasser toute la sphère de l'esprit humain. Le public, au lieu d'applaudir à l'universalité de leurs talents, a cru qu'ils étaient incapables de se soutenir dans l'héroïque; et on n'ose les égaler à ces grands hommes qui, s'étant renfermés dans un seul et beau caractère, paraissent avoir dédaigné de dire tout ce qu'ils ont tu, et abandonné aux génies subalternes les talents médiocres.

CCLXIII.

Ce qui paraît aux uns étendue d'esprit n'est, aux yeux des autres, que mémoire et légèreté.

CCLXIV.

Il est aisé de critiquer un auteur, mais il est difficile de l'apprécier.

CCLXV.

Je n'ôte rien à l'illustre Racine, le plus sage et le plus élégant des poëtes, pour n'avoir pas traité beaucoup de choses qu'il eût embellies, content d'avoir montré dans un seul genre la richesse et la sublimité de son esprit. Mais je me sens forcé de respecter un génie hardi et fécond, élevé, pénétrant, facile, infatigable; aussi ingénieux et aussi aimable dans les ouvrages de pur agrément, que vrai et pathétique dans les autres; d'une vaste imagination, qui a embrassé et pénétré rapidement toute l'économie des choses humaines; à qui ni les sciences abstraites, ni les arts, ni la politique, ni les mœurs des peuples, ni leurs opinions, ni leurs histoires, ni leur langue même, n'ont pu échapper; illustre, en sortant de l'enfance, par la grandeur et par la force de sa poésie féconde en pensées, et bientôt après par les charmes et par le caractère original et plein de raison de sa prose; philosophe et peintre sublime, qui a semé avec éclat, dans ses écrits, tout ce qu'il y a de grand dans l'esprit des hommes; qui a représenté les passions avec des traits de feu et de lumière, et enrichi le théâtre de nouvelles grâces; savant à imiter le caractère et à saisir l'esprit des bons ouvrages de chaque nation par l'extrême étendue de son génie, mais n'imitant rien, d'ordinaire, qu'il ne l'embellisse; éclatant jusque dans les fautes qu'on a cru remarquer dans ses écrits, et tel que, malgré leurs défauts et malgré les efforts de la critique, il a occupé sans relâche de ses veilles ses amis et ses ennemis, et porté chez les étrangers, dès sa jeunesse, la réputation de nos lettres, dont il a reculé toutes les bornes.

CCLXVI.

Si on ne regarde que certains ouvrages des meilleurs auteurs, on sera tenté de les mépriser. Pour les apprécier avec justice, il faut tout lire.

CCLXVII.

Il ne faut point juger des hommes par ce qu'ils ignorent, mais par ce qu'ils savent, et par la manière dont ils le savent [1].

CCLXVIII.

On ne doit pas non plus demander aux auteurs une perfection qu'ils ne puissent atteindre. C'est faire trop d'honneur à l'esprit humain de croire que des ouvrages irréguliers n'aient pas droit de lui plaire, surtout si ces ouvrages peignent les passions. Il n'est pas besoin d'un grand art pour faire sortir les meilleurs esprits de leur assiette, et pour leur cacher les défauts d'un tableau hardi et touchant. Cette parfaite régularité qui manque aux auteurs ne se trouve point dans nos propres conceptions. Le caractère naturel de l'homme ne comporte pas tant de règle. Nous ne devons pas supposer dans le sentiment une délicatesse que nous n'avons que par réflexion. Il s'en faut de beaucoup que notre goût soit toujours aussi difficile à contenter que notre esprit [2].

CCLXIX.

Il nous est plus facile de nous teindre d'une

[1] *Var.* Il ne faut pas juger d'un homme par ce qu'il ignore, mais par ce qu'il sait. Ce n'est rien d'ignorer beaucoup de choses, lorsqu'on est capable de les concevoir, et qu'il ne manque que de les avoir apprises.

[2] L'auteur développe cette pensée. *Voyez* n° 522. B.

infinité de connaissances, que d'en bien posséder un petit nombre.

CCLXX.

Jusqu'à ce qu'on rencontre le secret de rendre les esprits plus justes, tous les pas que l'on pourra faire dans la vérité n'empêcheront pas les hommes de raisonner faux; et plus on voudra les pousser au delà des notions communes, plus on les mettra en péril de se tromper.

CCLXXI.

Il n'arrive jamais que la littérature et l'esprit de raisonnement deviennent le partage de toute une nation, qu'on ne voie aussitôt, dans la philosophie et dans les beaux-arts, ce qu'on remarque dans les gouvernements populaires, où il n'y a point de puérilités et de fantaisies qui ne se produisent et ne trouvent des partisans[1].

CCLXXII.

L'erreur, ajoutée à la vérité, ne l'augmente point. Ce n'est pas étendre la carrière des arts que d'admettre de mauvais genres : c'est gâter le goût; c'est corrompre le jugement des hommes, qui se laisse aisément séduire par les nouveautés, et qui, mêlant ensuite le vrai et le faux, se détourne bientôt, dans ses productions, de l'imitation de la nature, et s'appauvrit ainsi en peu de temps par la vaine ambition d'imaginer et de s'écarter des anciens modèles[2].

CCLXXIII.

Ce que nous appelons une pensée brillante n'est ordinairement qu'une expression captieuse, qui, à l'aide d'un peu de vérité, nous impose une erreur qui nous étonne.

CCLXXIV.

Qui a le plus a, dit-on, le moins : cela est faux. Le roi d'Espagne, tout puissant qu'il est, ne peut rien à Lucques[1]. Les bornes de nos talents sont encore plus inébranlables que celles des empires; et on usurperait plutôt toute la terre que la moindre vertu.

CCLXXV.

La plupart des grands personnages ont été les hommes de leur siècle les plus éloquents. Les auteurs des plus beaux systèmes, les chefs de partis et de sectes, ceux qui ont eu dans tous les temps le plus d'empire sur l'esprit des peuples, n'ont dû la meilleure partie de leurs succès qu'à l'éloquence vive et naturelle de leur âme. Il ne paraît pas qu'ils aient cultivé la poésie avec le même bonheur. C'est que la poésie ne permet guère que l'on se partage, et qu'un art si sublime et si pénible se peut rarement allier avec l'embarras des affaires et les occupations tumultueuses de la vie : au lieu que l'éloquence se mêle partout, et qu'elle doit la plus grande partie de ses séductions à l'esprit de médiation et de manége, qui forme les hommes d'État et les politiques, etc.

CCLXXVI.

C'est une erreur dans les grands de croire qu'ils peuvent prodiguer sans conséquence leurs paroles et leurs promesses. Les hommes souffrent avec peine qu'on leur ôte ce qu'ils se sont en quelque sorte approprié par l'espérance. On ne les trompe pas longtemps sur leurs intérêts, et ils ne haïssent rien tant que d'être dupes. C'est par cette raison qu'il est si rare que la fourberie

[1] *Var.* Toutes les fois que la littérature et l'esprit de raisonnement deviendront le partage de toute une nation, il arrivera, comme dans les États populaires, qu'il n'y aura point de puérilités et de sottises qui ne se produisent et ne trouvent des partisans.

[2] *Var.* L'erreur, ajoutée à la vérité, ne l'augmente point; au contraire. Ce n'est pas non plus étendre les limites des arts que d'admettre les mauvais genres : c'est gâter le goût. Il faut détromper les hommes des faux plaisirs, pour les faire jouir des véritables; et quand même on supposerait qu'il n'y aurait point de faux plaisirs, toujours serait-il raisonnable de combattre ceux qui sont dépravés et méprisables : car on ne peut nier qu'il y en ait de tels.

[1] *Qui a le plus a, dit-on, le moins : cela est faux. Le roi d'Espagne, tout puissant qu'il est, ne peut rien à Lucques.* *Plus* et *moins*, exprimant des rapports de mesure et de quantité, ne peuvent s'appliquer qu'à des objets qu'on puisse mesurer ensemble, afin de juger de leur mesure et de leur quantité relative. Ainsi on ne dira pas qu'il y a *plus* ou *moins* de toile dans une pièce de dix aunes, que de grains dans un boisseau de froment, parce qu'il n'existe pas de moyen de mesurer ensemble de la toile et du froment. L'emploi de *plus* et de *moins* suppose donc dans les objets comparés une qualité commune que chacun possède plus ou moins, et qui offre le point de vue sous lequel on les compare. On dira, par exemple, *que le soleil est plus grand que la terre*, parce que l'étendue est une qualité commune à tous deux, par laquelle le soleil et la terre se servent réciproquement de mesure relative. Mais on ne dira pas *que le soleil est plus brillant que la terre*, parce que le soleil est brillant et que la terre ne l'est pas; comme on ne peut dire que le roi d'Espagne est plus puissant en Espagne qu'à Lucques, parce qu'il a de la puissance en Espagne et n'en a point du tout à Lucques. La maxime *qui a le plus a le moins* est donc ici totalement inapplicable, puisque *le plus* et *le moins* sont la mesure relative des objets, et qu'il n'existe pas de manière de mesurer quelque chose avec rien. On ne sait ce que veut dire la fin de cette maxime : *On usurperait plutôt toute la terre que la moindre vertu.* On n'usurpe point de vertus; toutes celles qu'on acquiert sont de bonne prise. S.

réussisse; il faut de la sincérité et de la droiture, même pour séduire. Ceux qui ont abusé les peuples sur quelque intérêt général, étaient fidèles aux particuliers; leur habileté consistait à captiver les esprits par des avantages réels. Quand on connaît bien les hommes, et qu'on veut les faire servir à ses desseins, on ne compte point sur un appât aussi frivole que celui des discours et des promesses. Ainsi les grands orateurs, s'il m'est permis de joindre ces deux choses, ne s'efforcent pas d'imposer par un tissu de flatteries et d'impostures, par une dissimulation continuelle, et par un langage purement ingénieux : s'ils cherchent à faire illusion sur quelque point principal, ce n'est qu'à force de sincérité et de vérités de détail : car le mensonge est faible par lui-même; il faut qu'il se cache avec soin; et s'il arrive qu'on persuade quelque chose par des discours captieux, ce n'est pas sans beaucoup de peine. On aurait grand tort d'en conclure que ce soit en cela que consiste l'éloquence. Jugeons au contraire par ce pouvoir des simples apparences de la vérité, combien la vérité elle-même est éloquente et supérieure à notre art.

CCLXXVII.

Un menteur est un homme qui ne sait pas tromper; un flatteur, celui qui ne trompe ordinairement que les sots. Celui qui sait se servir avec adresse de la vérité, et qui en connaît l'éloquence, peut seul se piquer d'être habile.

CCLXXVIII.

Est-il vrai que les qualités dominantes excluent les autres? Qui a plus d'imagination que Bossuet, Montaigne, Descartes, Pascal, tous grands philosophes? Qui a plus de jugement et de sagesse que Racine, Boileau, la Fontaine, Molière, tous poëtes pleins de génie?

CCLXXIX.

Descartes a pu se tromper dans quelques-uns de ses principes, et ne se point tromper dans ses conséquences, sinon rarement. On aurait donc tort, ce me semble, de conclure de ses erreurs que l'imagination et l'invention ne s'accordent point avec la justesse. La grande vanité de ceux qui n'imaginent pas est de se croire seuls judicieux. Ils ne font pas attention que les erreurs de Descartes, génie créateur, ont été celles de trois ou quatre mille philosophes, tous gens sans imagination. Les esprits subalternes n'ont point d'erreur en leur privé nom, parce qu'ils sont incapables d'inventer, même en se trompant; mais ils sont toujours entraînés sans le savoir par l'erreur d'autrui; et lorsqu'ils se trompent d'eux-mêmes, ce qui peut arriver souvent, c'est dans des détails et des conséquences. Mais leurs erreurs ne sont ni assez vraisemblables pour être contagieuses, ni assez importantes pour faire du bruit.

CCLXXX.

Ceux qui sont nés éloquents parlent quelquefois avec tant de clarté et de brièveté des grandes choses, que la plupart des hommes n'imaginent pas qu'ils en parlent avec profondeur. Les esprits pesants, les sophistes, ne reconnaissent pas la philosophie, lorsque l'éloquence la rend populaire, et qu'elle ose peindre le vrai avec des traits fiers et hardis. Ils traitent de superficielle et de frivole cette splendeur d'expression qui emporte avec elle la preuve des grandes pensées. Ils veulent des définitions, des discussions, des détails et des arguments. Si Locke eût rendu vivement en peu de pages les sages vérités de ses écrits, ils n'auraient pas osé le compter parmi les philosophes de son siècle.

CCLXXXI.

C'est un malheur que les hommes ne puissent d'ordinaire posséder aucun talent sans avoir quelque envie d'abaisser les autres. S'ils ont la finesse, ils décrient la force; s'ils sont géomètres ou physiciens, ils écrivent contre la poésie et l'éloquence : et les gens du monde, qui ne pensent pas que ceux qui ont excellé dans quelque genre jugent mal d'un autre talent, se laissent prévenir par leurs décisions. Ainsi, quand la métaphysique ou l'algèbre sont à la mode, ce sont des métaphysiciens ou des algébristes qui font la réputation des poëtes et des musiciens, ou tout au contraire : l'esprit dominant assujettit les autres à son tribunal, et la plupart du temps à ses erreurs.

CCLXXXII.

Qui peut se vanter de juger, ou d'inventer, ou d'entendre à toutes les heures du jour? Les hommes n'ont qu'une petite portion d'esprit, de goût, de talent, de vertu, de gaieté, de santé, de force, etc.; et ce peu qu'ils ont en partage, ils ne le possèdent point à leur volonté, ni dans le besoin, ni dans tous les âges.

CCLXXXIII.

C'est une maxime inventée par l'envie, et trop légèrement adoptée par les philosophes, *qu'il ne faut point louer les hommes avant leur mort.* Je dis au contraire que c'est pendant leur vie qu'il faut les louer, lorsqu'ils ont mérité de l'être. C'est pendant que la jalousie et la calomnie, animées contre leur vertu ou leurs talents, s'efforcent de les dégrader, qu'il faut oser leur rendre témoignage. Ce sont les critiques injustes qu'il faut craindre de hasarder, et non les louanges sincères.

CCLXXXIV.

L'envie ne saurait se cacher. Elle accuse et juge sans preuves; elle grossit les défauts; elle a des qualifications énormes pour les moindres fautes; son langage est rempli de fiel, d'exagération et d'injure. Elle s'acharne avec opiniâtreté et avec fureur contre le mérite éclatant. Elle est aveugle, emportée, insensée, brutale.

CCLXXXV.

Il faut exciter dans les hommes le sentiment de leur prudence et de leur force, si on veut élever leur génie. Ceux qui, par leurs discours ou leurs écrits, ne s'attachent qu'à relever les ridicules et les faiblesses de l'humanité, sans distinction ni égards, éclairent bien moins la raison et les jugements du public, qu'ils ne dépravent ses inclinations.

CCLXXXVI.

Je n'admire point un sophiste qui réclame contre la gloire et contre l'esprit des grands hommes. En ouvrant mes yeux sur le faible des plus beaux génies, il m'apprend à l'apprécier lui-même ce qu'il peut valoir. Il est le premier que je raye du tableau des hommes illustres.

CCLXXXVII.

Nous avons grand tort de penser que quelque défaut que ce soit puisse exclure toute vertu, ou de regarder l'alliance du bien et du mal comme un monstre ou comme une énigme. C'est faute de pénétration que nous concilions si peu de choses.

CCLXXXVIII.

Les faux philosophes s'efforcent d'attirer l'attention des hommes, en faisant remarquer dans notre esprit des contrariétés et des difficultés qu'ils forment eux-mêmes; comme d'autres amusent les enfants par des tours de cartes qui confondent leur jugement, quoique naturels et sans magie. Ceux qui nouent ainsi les choses, pour avoir le mérite de les dénouer, sont des charlatans de morale.

CCLXXXIX.

Il n'y a point de contradictions dans la nature.

CCXC.

Est-il contre la raison ou la justice de s'aimer soi-même? Et pourquoi voulons-nous que l'amour-propre [1] soit toujours un vice?

CCXCI.

S'il y a un amour de nous-mêmes naturellement officieux et compatissant, et un autre amour-propre sans humanité, sans équité, sans bornes, sans raison, faut-il les confondre?

CCXCII.

Quand il serait vrai que les hommes ne seraient vertueux que par raison, que s'ensuivrait-il? Pourquoi, si on nous loue avec justice de nos sentiments, ne nous louerait-on pas encore de notre raison? Est-elle moins nôtre que la volonté?

CCXCIII.

On suppose que ceux qui servent la vertu par réflexion, la trahiraient pour le vice utile. Oui, si le vice pouvait être tel aux yeux d'un esprit raisonnable.

CCXCIV.

Il y a des semences de bonté et de justice dans le cœur de l'homme, si l'intérêt propre y domine. J'ose dire que cela est non-seulement selon la nature, mais aussi selon la justice, pourvu que personne ne souffre de cet amour-propre, ou que la société y perde moins qu'elle n'y gagne.

CCXCV.

Celui qui recherche la gloire par la vertu ne demande que ce qu'il mérite.

CCXCVI.

J'ai toujours trouvé ridicule que les philosophes aient fait une vertu incompatible avec la

[1] *Pourquoi voulons-nous que l'amour-propre, etc. Amour-propre* employé encore pour *amour de soi.* S.

nature de l'homme; et qu'après l'avoir ainsi feinte, ils aient prononcé froidement qu'il n'y avait aucune vertu. Qu'ils parlent du fantôme de leur imagination; ils peuvent à leur gré l'abandonner ou le détruire, puisqu'ils l'ont créé: mais la véritable vertu, celle qu'ils ne veulent pas nommer de ce nom, parce qu'elle n'est pas conforme à leurs définitions, celle qui est l'ouvrage de la nature, non le leur, et qui consiste principalement dans la bonté et la vigueur de l'âme, celle-ci n'est point dépendante de leur fantaisie et subsistera à jamais avec des caractères ineffaçables.

CCXCVII.

Le corps a ses grâces, l'esprit ses talents. Le cœur n'aurait-il que des vices? et l'homme, capable de raison, serait-il incapable de vertu?

CCXCVIII.

Nous sommes susceptibles d'amitié, de justice, d'humanité, de compassion et de raison. O mes amis! qu'est-ce donc que la vertu?

CCXCIX.

Si l'illustre auteur des *Maximes* eût été tel qu'il a tâché de peindre tous les hommes, mériterait-il nos hommages et le culte idolâtre de ses prosélytes?

CCC.

Ce qui fait que la plupart des livres de morale sont si insipides, et que leurs auteurs ne sont pas sincères, c'est que, faibles échos les uns des autres, ils n'oseraient produire leurs propres maximes et leurs secrets sentiments. Ainsi, non-seulement dans la morale, mais en quelque sujet que ce puisse être, presque tous les hommes passent leur vie à dire et à écrire ce qu'ils ne pensent point; et ceux qui conservent encore quelque amour de la vérité, excitent contre eux la colère et les préventions du public.

CCCI.

Il n'y a guère d'esprits qui soient capables d'embrasser à la fois toutes les faces de chaque sujet: et c'est là, à ce qu'il me semble, la source la plus ordinaire des erreurs des hommes. Pendant que la plus grande partie d'une nation languit dans la pauvreté, l'opprobre et le travail; l'autre, qui abonde en honneurs, en commodités, en plaisirs, ne se lasse pas d'admirer le pouvoir de la politique, qui fait fleurir les arts et le commerce, et rend les États redoutables.

CCCII.

Les plus grands ouvrages de l'esprit humain sont très-assurément les moins parfaits. Les lois, qui sont la plus belle invention de la raison, n'ont pu assurer le repos des peuples sans diminuer leur liberté.

CCCIII.

Quelle est quelquefois la faiblesse et l'inconséquence des hommes! Nous nous étonnons de la grossièreté de nos pères, qui règne cependant encore dans le peuple, la plus nombreuse partie de la nation; et nous méprisons en même temps les belles-lettres et la culture de l'esprit, le seul avantage qui nous distingue du peuple et de nos ancêtres.

CCCIV.

Le plaisir et l'ostentation l'emportent dans le cœur des grands sur l'intérêt. Nos passions se règlent ordinairement sur nos besoins.

CCCV.

Le peuple et les grands n'ont ni les mêmes vertus, ni les mêmes vices.

CCCVI.

C'est à notre cœur à régler le rang de nos intérêts, et à notre raison de les conduire.

CCCVII.

La médiocrité d'esprit et la paresse font plus de philosophes que la réflexion.

CCCVIII.

Nul n'est ambitieux par raison, ni vicieux par défaut d'esprit.

CCCIX.

Tous les hommes sont clairvoyants sur leurs intérêts; et il n'arrive guère qu'on les en détache par la ruse. On a admiré dans les négociations la supériorité de la maison d'Autriche, mais pendant l'énorme puissance de cette famille, non après. Les traités lesmieux ménagés ne sont que la loi du plus fort.

CCCX.

Le commerce est l'école de la tromperie.

CCCXI.

A voir comme en usent les hommes, on serait porté quelquefois à penser que la vie humaine et les affaires du monde sont un jeu sérieux, où toutes les finesses sont permises pour usurper le bien d'autrui à nos périls et fortunes, et où l'heureux dépouille en tout honneur le plus malheureux ou le moins habile.

CCCXII.

C'est un grand spectacle de considérer les hommes méditant en secret de s'entre-nuire, et forcés néanmoins de s'entr'aider contre leur inclination ou leur dessein.

CCCXIII.

Nous n'avons ni la force ni les occasions d'exécuter tout le bien et tout le mal que nous projetons.

CCCXIV.

Nos actions ne sont ni si bonnes ni si vicieuses que nos volontés.

CCCXV.

Dès que l'on peut faire du bien, on est à même de faire des dupes. Un seul homme en amuse alors une infinité d'autres, tous uniquement occupés de le tromper. Ainsi il en coûte peu aux gens en place pour surprendre leurs inférieurs; mais il est malaisé à des misérables d'imposer à qui que ce soit. Celui qui a besoin des autres les avertit de se défier de lui; un homme inutile a bien de la peine à leurrer personne.

CCCXVI.

L'indifférence où nous sommes pour la vérité dans la morale vient de ce que nous sommes décidés à suivre nos passions, quoi qu'il en puisse être : et c'est ce qui fait que nous n'hésitons pas lorsqu'il faut agir, malgré l'incertitude de nos opinions. Peu m'importe, disent les hommes, de savoir où est la vérité, sachant où est le plaisir.

CCCXVII.

Les hommes se défient moins de la coutume et de la tradition de leurs ancêtres, que de leur raison[1].

[1] *Var.* Nous avons plus de foi à la coutume et à la tradition de nos pères qu'à notre raison.

CCCXVIII.

La force ou la faiblesse de notre créance dépend plus de notre courage que de nos lumières. Tous ceux qui se moquent des augures n'ont pas toujours plus d'esprit que ceux qui y croient.

CCCXIX.

Il est aisé de tromper les plus habiles, en leur proposant des choses qui passent leur esprit, et qui intéressent leur cœur.

CCCXX.

Il n'y a rien que la crainte et l'espérance ne persuadent aux hommes.

CCCXXI.

Qui s'étonnera des erreurs de l'antiquité, s'il considère qu'encore aujourd'hui, dans le plus philosophe de tous les siècles, bien des gens de beaucoup d'esprit n'oseraient se trouver à une table de treize couverts[1].

CCCXXII.

L'intrépidité d'un homme incrédule, mais mourant, ne peut le garantir de quelque trouble, s'il raisonne ainsi : Je me suis trompé mille fois sur mes plus palpables intérêts, et j'ai pu me tromper encore sur la religion. Or je n'ai plus le temps ni la force de l'approfondir, et je meurs.....

CCCXXIII.

La foi est la consolation des misérables, et la terreur des heureux.

CCCXXIV.

La courte durée de la vie ne peut nous dissuader de ses plaisirs, ni nous consoler de ses peines.

CCCXXV.

Ceux qui combattent les préjugés du peuple croient n'être pas peuple. Un homme qui avait fait à Rome un argument contre les poulets sacrés, se regardait peut-être comme un philosophe.

[1] *Var.* Quand je vois qu'un homme d'esprit, dans le plus éclairé de tous les siècles, n'ose se mettre à table si on est treize, il n'y a plus d'erreur, ni ancienne ni moderne, qui m'étonne.

CCCXXVI.

Lorsqu'on rapporte sans partialité les raisons des sectes opposées, et qu'on ne s'attache à aucune, il semble qu'on s'élève en quelque sorte au-dessus de tous les partis. Demandez cependant à ces philosophes neutres, qu'ils choisissent une opinion, ou qu'ils établissent d'eux-mêmes quelque chose; vous verrez qu'ils n'y sont pas moins embarrassés que tous les autres. Le monde est peuplé d'esprits froids, qui, n'étant pas capables par eux-mêmes d'inventer, s'en consolent en rejetant toutes les inventions d'autrui, et qui, méprisant au dehors beaucoup de choses, croient se faire estimer.

CCCXXVII.

Qui sont ceux qui prétendent que le monde est devenu vicieux? je les crois sans peine. L'ambition, la gloire, l'amour, en un mot toutes les passions des premiers âges ne font plus les mêmes désordres et le même bruit. Ce n'est pas peut-être que ces passions soient aujourd'hui moins vives qu'autrefois; c'est parce qu'on les désavoue et qu'on les combat. Je dis donc que le monde est comme un vieillard qui conserve tous les désirs de la jeunesse, mais qui en est honteux, et s'en cache, soit parce qu'il est détrompé du mérite de beaucoup de choses, soit parce qu'il veut le paraître.

CCCXXVIII.

Les hommes dissimulent par faiblesse, et par la crainte d'être méprisés, leurs plus chères, leurs plus constantes, et quelquefois leurs plus vertueuses inclinations.

CCCXXIX.

L'art de plaire est l'art de tromper.

CCCXXX.

Nous sommes trop inattentifs ou trop occupés de nous-mêmes pour nous approfondir les uns les autres. Quiconque a vu des masques dans un bal danser amicalement ensemble, et se tenir par la main sans se connaître, pour se quitter le moment d'après, et ne plus se voir ni se regretter, peut se faire une idée du monde.

De l'art et du goût d'écrire [1].

CCCXXXI.

Les premiers écrivains travaillaient sans modèle, et n'empruntaient rien que d'eux-mêmes, ce qui fait qu'ils sont inégaux, et mêlés de mille endroits faibles, avec un génie tout divin. Ceux qui ont réussi après eux ont puisé dans leurs inventions, et par là sont plus soutenus; nul ne trouve tout dans son propre fonds.

CCCXXXII.

Qui saura penser de lui-même et former de nobles idées, qu'il prenne, s'il peut, la manière et le tour élevé [2] des maîtres. Toutes les richesses de l'expression appartiennent de droit à ceux qui savent les mettre à leur place.

CCCXXXIII.

Il ne faut pas craindre non plus de redire une vérité ancienne, lorsqu'on peut la rendre plus sensible par un meilleur tour, ou la joindre à une autre vérité qui l'éclaircisse, et former un corps de raison [3]. C'est le propre des inventeurs de saisir le rapport des choses, et de savoir les rassembler; et les découvertes anciennes sont moins à leurs premiers auteurs qu'à ceux qui les rendent utiles.

CCCXXXIV.

On fait un ridicule à un homme du monde du talent et du goût d'écrire [4]. Je demande aux gens raisonnables : Que font ceux qui n'écrivent pas?

CCCXXXV.

On ne peut avoir l'âme grande ou l'esprit un peu pénétrant sans quelque passion pour les lettres. Les arts sont consacrés à peindre les traits de la belle nature; les sciences, à la vérité. Les arts ou les sciences embrassent tout ce qu'il y a, dans les objets de la pensée, de noble ou d'utile : de sorte qu'il ne reste à ceux qui les rejettent que ce qui est indigne d'être peint ou enseigné.

[1] *De l'art et du goût d'écrire*. *Goût* signifie ici penchant, inclination qu'on éprouve pour une chose; mais il ne peut s'employer en parlant d'une action. On peut dire *avoir le goût de la peinture*, mais non pas *le goût de peindre*. Ainsi *le goût d'écrire* est une incorrection. S.

[2] *Le tour élevé*; métaphore qui peut paraître incohérente. S.

[3] *Former un corps de raison*. Il faut *de raisons*. S.

[4] *Du goût d'écrire*. On a déjà observé que cette expression était incorrecte. S.

CCCXXXVI.

Voulez-vous démêler, rassembler vos idées, les mettre sous un même point de vue, et les réduire en principes? jetez-les d'abord sur le papier. Quand vous n'auriez rien à gagner par cet usage du côté de la réflexion, ce qui est faux manifestement, que n'acquerriez-vous pas du côté de l'expression? Laissez dire à ceux [1] qui regardent cette étude comme au-dessous d'eux. Qui peut croire avoir plus d'esprit, un génie plus grand et plus noble que le cardinal de Richelieu? qui a été chargé de plus d'affaires et de plus importantes? Cependant nous avons des *Controverses* de ce grand ministre, et un *Testament politique :* on sait même qu'il n'a pas dédaigné la poésie. Un esprit si ambitieux ne pouvait mépriser la gloire la plus empruntée et la plus à nous qu'on connaisse. Il n'est pas besoin de citer, après un si grand nom, d'autres exemples : le duc de la Rochefoucauld, l'homme de son siècle le plus poli et le plus capable d'intrigues, auteur du livre des *Maximes;* le fameux cardinal de Retz, le cardinal d'Ossat [2], le chevalier Guillaume Temple [3], et une infinité d'autres qui sont aussi connus par leurs écrits que par leurs actions immortelles. Si nous ne sommes pas à même d'exécuter de si grandes choses que ces hommes illustres, qu'il paraisse du moins par l'expression de nos pensées, et par ce qui dépend de nous, que nous n'étions pas incapables de les concevoir.

Sur la vérité et l'éloquence.

CCCXXXVII.

Deux études sont importantes : l'éloquence et la vérité; la vérité, pour donner un fondement solide à l'éloquence, et bien disposer notre vie; l'éloquence, pour diriger la conduite des autres hommes et défendre la vérité.

CCCXXXVIII.

La plupart des grandes affaires se traitent par écrit; il ne suffit donc pas de savoir parler : tous les intérêts subalternes, les engagements, les plaisirs, les devoirs de la vie civile, demandent qu'on sache parler; c'est donc peu de savoir écrire. Nous aurions besoin tous les jours d'unir l'une et l'autre éloquence : mais nulle ne peut s'acquérir, si d'abord on ne sait penser; et on ne sait guère penser, si l'on n'a des principes fixes et puisés dans la vérité. Tout confirme notre maxime : l'étude du vrai la première, l'éloquence après.

Pensées diverses.

CCCXXXIX.

C'est un mauvais parti pour une femme que d'être coquette. Il est rare que celles de ce caractère allument de grandes passions; et ce n'est pas à cause qu'elles sont légères, comme on croit communément, mais parce que personne ne veut être dupe. La vertu nous fait mépriser la fausseté, et l'amour-propre nous la fait haïr.

CCCXL.

Est-ce force dans les hommes d'avoir des passions, ou insuffisance et faiblesse? Est-ce grandeur d'être exempt de passions, ou médiocrité de génie? Ou tout est-il mêlé de faiblesse et de force, de grandeur et de petitesse?

CCCXLI.

Qui est plus nécessaire au maintien d'une société d'hommes faibles, et que leur faiblesse a unis, la douceur ou l'austérité? Il faut employer l'une et l'autre. Que la loi soit sévère et les hommes indulgents.

CCCXLII.

La sévérité dans les lois est humanité pour les peuples; dans les hommes, elle est la marque d'un génie étroit et cruel. Il n'y a que la nécessité qui puisse la rendre innocente.

CCCXLIII.

Le projet de rapprocher les conditions a toujours été un beau songe : la loi ne saurait égaler [1] les hommes malgré la nature [2].

[1] *Laissez dire à ceux*, etc. Il faut, ce semble, *laissez dire ceux*. B.

[2] Arnaud, cardinal d'Ossat, auteur de lettres regardées comme des chefs-d'œuvre de politique, mourut à Rome le 13 mars 1604. B.

[3] Guillaume Temple, célèbre négociateur anglais, auteur d'un grand nombre d'ouvrages historiques, mourut dans le comté de Sussex en février 1698. B.

[1] *La loi ne saurait égaler les hommes*, pour *les rendre égaux*. Il faut *égaliser*. S.

[2] Suivant l'article III des droits de l'homme, dans la Constitution française de 1795, *l'égalité consiste en ce que la loi est la même pour tous : soit qu'elle protége, soit qu'elle punisse, elle n'admet aucune distinction de naissance, aucune hérédité de pouvoirs;* mais l'article V dit *que la propriété est le droit de jouir et de disposer de ses biens, de ses revenus, du fruit de son travail et de son industrie.* Ces deux droits ne sont pas toujours faciles à concilier, et l'homme né sans propriété et sans industrie se croira difficilement l'égal du riche

CCCXLIV.

S'il n'y avait de domination légitime que celle qui s'exerce avec justice, nous ne devrions rien aux mauvais rois.

CCCXLV.

Comptez rarement sur l'estime et sur la confiance d'un homme qui entre dans tous vos intérêts, s'il ne vous parle aussitôt des siens.

CCCXLVI.

Nous haïssons les dévots qui font profession de mépriser tout ce dont nous nous piquons, et se piquent souvent eux-mêmes de choses encore plus méprisables [1].

CCCXLVII.

C'est par la conviction manifeste de notre incapacité [2] que le hasard dispose si universellement et si absolument de tout. Il n'y a rien de plus rare dans le monde que les grands talents et que le mérite des emplois : la fortune est plus partiale qu'elle n'est injuste.

CCCXLVIII.

Le mystère dont on enveloppe ses desseins marque quelquefois plus de faiblesse que d'indiscrétion, et souvent nous fait plus de tort.

CCCXLIX.

Ceux qui font des métiers infâmes, comme les voleurs, les femmes perdues, s'honorent de leurs crimes, et regardent les honnêtes gens comme des dupes. La plupart des hommes, dans le fond du cœur, méprisent la vertu, peu la gloire.

CCCL.

La Fontaine était persuadé [3], comme il le dit, que l'apologue était un art divin. Jamais peut-être de véritablement grands hommes ne se sont amusés à tourner des fables.

CCCLI.

Une mauvaise préface allonge considérablement un mauvais livre; mais ce qui est bien pensé est bien pensé, et ce qui est bien écrit est bien écrit.

CCCLII.

Ce sont les ouvrages médiocres qu'il faut abréger. Je n'ai jamais vu de préface ennuyeuse à la tête d'un bon livre.

CCCLIII.

Toute hauteur [1] affectée est puérile; si elle se fonde sur des titres supposés, elle est ridicule; et si ces titres sont frivoles, elle est basse : le caractère de la vraie hauteur est d'être toujours à sa place.

CCCLIV.

Nous n'attendons pas d'un malade qu'il ait l'enjouement de la santé et la même force de corps; s'il conserve même sa raison jusqu'à la fin, nous nous en étonnons; et s'il fait paraître quelque fermeté, nous disons qu'il y a de l'affectation dans cette mort : tant cela est rare et difficile. Cependant, s'il arrive qu'un autre homme démente en mourant, ou la fermeté, ou les principes qu'il a professés pendant sa vie; si dans l'état du monde le plus faible, il donne quelque marque de faiblesse....... ô aveugle malice de l'esprit humain ! il n'y a pas de contradictions si manifestes que l'envie n'assemble pour nuire.

CCCLV.

On n'est pas appelé à la conduite des grandes affaires, ni aux sciences, ni aux beaux-arts, ni

héritier et de l'homme industrieux, même aux yeux de la loi, puisqu'elle est chargée de protéger la propriété et l'industrie. (*Cette note est de M. de Fortia.*)

[1] Ce que Vauvenargues dit ici des *dévots*, il le dit d'une manière plus générale au n° CCXLI. B.

[2] *C'est par la conviction manifeste de notre incapacité que le hasard dispose*, etc. Cette pensée est obscure; l'auteur veut dire, je crois, que c'est la conviction *que nous avons* de notre incapacité, qui nous fait abandonner tant de choses au hasard. *Il n'y a rien de plus rare dans le monde*, dit-il ensuite, *que les grands talents et que le mérite des emplois* : le mérite des emplois est une ellipse forcée. L'auteur ajoute : *la fortune est plus partiale qu'elle n'est injuste*, c'est-à-dire qu'entre des concurrents sans moyens, elle n'est pas *injuste* en refusant un emploi à tel qui ne le mérite pas, mais *partiale* en l'accordant à tel autre qui ne le mérite pas davantage. S.

[3] *La Fontaine était persuadé*, etc. On ne voit pas quelle est la liaison des deux parties de cette maxime : ce qui la rend très-obscure. En disant que jamais de véritablement grands hommes ne se sont amusés à tourner des fables, veut-il dire que c'est un art d'*instinct*, d'*inspiration ?* Mais cela pourrait se dire de beaucoup d'autres genres de talents poétiques. Faut-il le prendre dans un sens défavorable? On a peine à le concevoir d'après les éloges qu'il donne à la Fontaine dans ses *Fragments sur les poëtes*. On voit plus vivement encore, dans ses *Lettres à Voltaire*, l'admiration que lui inspirait le talent de la Fontaine, qu'il a même défendu contre Voltaire. Au reste, cette maxime est du nombre de celles qu'il avait retranchées dans la seconde édition; et il voulait probablement la supprimer ou l'éclaircir. S.

[1] *Toute hauteur*, etc. Je crois qu'*orgueil* est ici le mot propre. *Hauteur*, pris à l'absolu, ne peut s'entendre dans un sens favorable. S.

à la vertu, quand on n'aime pas ces choses pour elles-mêmes, indépendamment de la considération qu'elles attirent. On les cultiverait donc inutilement dans ces dispositions : ni l'esprit, ni la vanité, ne peuvent donner le génie.

CCCLVI.

Les femmes ne peuvent comprendre qu'il y ait des hommes désintéressés à leur égard.

CCCLVII.

Il n'est pas libre à un homme qui vit dans le monde de n'être pas galant.

CCCLVIII.

Quels que soient ordinairement les avantages de la jeunesse, un jeune homme n'est pas bien venu auprès des femmes jusqu'à ce qu'elles en aient fait un fat.

CCCLIX.

Il est plaisant qu'on ait fait une loi de la pudeur aux femmes, qui n'estiment dans les hommes que l'effronterie.

CCCLX.

On ne loue point une femme ni un auteur médiocre comme eux-mêmes se louent.

CCCLXI.

Une femme qui croit se bien mettre ne soupçonne pas, dit un auteur, que son ajustement deviendra un jour aussi ridicule que la coiffure de Catherine de Médicis. Toutes les modes dont nous sommes prévenus vieilliront peut-être avant nous, et même le *bon ton*.

CCCLXII.

Il y a peu de choses que nous sachions bien.

CCCLXIII.

Si on n'écrit point parce qu'on pense, il est inutile de penser pour écrire.

CCCLXIV.

Tout ce qu'on n'a pensé que pour les autres est ordinairement peu naturel.

CCCLXV.

La clarté est la bonne foi des philosophes.

CCCLXVI.

La netteté est le vernis des maîtres.

CCCLXVII.

La netteté épargne les longueurs, et sert de preuves aux idées [1].

CCCLXVIII.

La marque d'une expression propre est que, même dans les équivoques, on ne puisse lui donner qu'un sens.

CCCLXIX.

Il semble que la raison, qui se communique aisément et se perfectionne quelquefois, devrait perdre d'autant plus vite tout son lustre et le mérite de la nouveauté : cependant les ouvrages des grands hommes, copiés avec tant de soin par d'autres mains, conservent, malgré le temps, un caractère toujours original : car il n'appartient pas aux autres hommes de concevoir et d'exprimer aussi parfaitement les choses qu'ils savent le mieux. C'est cette maniere de concevoir, si vive et si parfaite, qui distingue dans tous les genres le génie, et qui fait que les idées les plus simples et les plus connues ne peuvent vieillir.

CCCLXX.

Les grands philosophes sont les génies de la raison.

CCCLXXI.

Pour savoir si une pensée est nouvelle, il n'y a qu'à l'exprimer bien simplement.

CCCLXXII.

Il y a peu de pensées synonymes, mais beaucoup d'approchantes.

CCCLXXIII.

Lorsqu'un bon esprit ne voit pas qu'une pensée puisse être utile, il y a grande apparence qu'elle est fausse.

[1] *Sert de preuves*. Il faut *de preuve*. M.

CCCLXXIV.

Nous recevons de grandes louanges avant d'en mériter de raisonnables.

CCCLXXV.

Les feux de l'aurore ne sont pas si doux que les premiers regards de la gloire.

CCCLXXVI.

Les réputations mal acquises se changent en mépris.

CCCLXXVII.

L'espérance est le plus utile ou le plus pernicieux des biens.

CCCLXXVIII.

L'adversité fait beaucoup de coupables et d'imprudents.

CCCLXXIX.

La raison est presque impuissante pour les faibles.

CCCLXXX.

Le courage est la lumière de l'adversité.

CCCLXXXI.

L'erreur est la nuit des esprits, et le piége de l'innocence.

CCCLXXXII.

Les demi-philosophes ne louent l'erreur que pour faire les honneurs de la vérité.

CCCLXXXIII.

C'est être bien impertinent de vouloir faire croire qu'on n'a pas assez d'erreurs pour être heureux.

CCCLXXXIV.

Celui qui souhaiterait sérieusement des illusions, aurait au delà de ses vœux.

CCCLXXXV.

Les corps politiques ont leurs défauts inévitables, comme les divers âges de la vie humaine. Qui peut garantir la vieillesse des infirmités, hors la mort?

CCCLXXXVI.

La sagesse est le tyran des faibles.

CCCLXXXVII.

Les regards affables ornent le visage des rois.

CCCLXXXVIII.

La licence étend toutes les vertus et tous les vices.

CCCLXXXIX.

La paix rend les peuples plus heureux et les hommes plus faibles.

CCCXC.

Le premier soupir de l'enfance est pour la liberté.

CCCXCI.

La liberté est incompatible avec la faiblesse.

CCCXCII.

L'indolence est le sommeil des esprits.

CCCXCIII.

Les passions plus vives sont celles dont l'objet est plus prochain [1], comme dans le jeu et l'amour, etc.

CCCXCIV.

Lorsque la beauté règne sur les yeux, il est probable qu'elle règne encore ailleurs.

CCCXCV.

Tous les sujets de la beauté ne connaissent pas leur souveraine.

CCCXCVI.

Si les faiblesses de l'amour sont pardonnables, c'est principalement aux femmes, qui règnent par lui.

CCCXCVII.

Notre intempérance loue les plaisirs.

CCCXCVIII.

La constance est la chimère de l'amour.

CCCXCIX.

Les hommes simples et vertueux mêlent de la délicatesse et de la probité jusque dans leurs plaisirs.

[1] *Les passions plus vives sont celles dont l'objet est plus prochain.* Il faut dire *les plus vives* et *le plus prochain.* L'auteur tombe souvent dans cette faute, d'employer les comparatifs sans objets de comparaison. B.

CCCC.

Ceux qui ne sont plus en état de plaire aux femmes s'en corrigent.

CCCCI.

Les premiers jours du printemps ont moins de grâce que la vertu naissante d'un jeune homme.

CCCCII.

L'utilité de la vertu est si manifeste, que les méchants la pratiquent par intérêt.

CCCCIII.

Rien n'est si utile que la réputation, et rien ne donne la réputation si sûrement que le mérite.

CCCCIV.

La gloire est la preuve de la vertu.

CCCCV.

La trop grande économie fait plus de dupes que la profusion.

CCCCVI.

La profusion avilit ceux qu'elle n'illustre pas.

CCCCVII.

Si un homme obéré et sans enfants se fait quelques rentes viagères, et jouit par cette conduite des commodités de la vie, nous disons que c'est un fou qui a mangé son bien.

CCCCVIII.

Les sots admirent qu'un homme à talents ne soit pas une bête sur ses intérêts.

CCCCIX.

La libéralité et l'amour des lettres ne ruinent personne; mais les esclaves de la fortune trouvent toujours la vertu trop achetée.

CCCCX.

On fait bon marché d'une médaille, lorsqu'on n'est pas curieux d'antiquités : ainsi ceux qui n'ont pas de sentiments pour le mérite, ne tiennent presque pas de compte des plus grands talents.

CCCCXI.

Le grand avantage des talents paraît en ce que la fortune sans mérite est presque inutile.

CCCCXII.

On tente d'ordinaire sa fortune[1] par des talents qu'on n'a pas.

CCCCXIII.

Il vaut mieux déroger à sa qualité qu'à son génie. Ce serait être fou de conserver un état médiocre au prix d'une grande fortune ou de la gloire.

CCCCXIV.

Il n'y a pas de vice qui ne soit nuisible, dénué d'esprit[2].

CCCCXV.

J'ai cherché s'il n'y avait point de moyen de faire sa fortune sans mérite, et je n'en ai trouvé aucun.

CCCCXVI.

Moins on veut mériter sa fortune, plus il faut se donner de peine pour la faire.

CCCCXVII.

Les beaux esprits ont une place dans la bonne compagnie, mais la dernière.

CCCCXVIII.

Les sots usent des gens d'esprit comme les petits hommes portent de grands talons.

CCCCXIX.

Il y a des hommes dont il vaut mieux se taire que de les louer selon leur mérite[3].

CCCCXX.

Il ne faut pas tenter de contenter les envieux.

CCCCXXI.

L'avarice ne s'assouvit pas par les richesses, ni l'intempérance par la volupté, ni la paresse par l'oisiveté, ni l'ambition par la fortune; mais

[1] *On tente d'ordinaire sa fortune*. Il faut dire *tenter fortune* ou *tenter de faire sa fortune*. M.

[2] *Il n'y a pas de vice qui ne soit nuisible, dénué d'esprit*. Ce n'est pas le vice qui est dénué d'esprit, mais celui qui l'a et à qui il est nuisible. Cette tournure paraît vicieuse. Vauvenargues a dit ailleurs que le vice ne pouvait jamais paraître utile à un esprit bien organisé. S.

[3] *Il y a des hommes dont il vaut mieux se taire que de les louer selon leur mérite*. C'est-à-dire, je crois, qu'il y a des gens dont le mérite est dans un genre si frivole et si misérable, que les louer selon leur mérite serait les rendre ridicules. S.

si la vertu même et si la gloire ne nous rendent heureux, ce que l'on appelle bonheur vaut-il nos regrets[1].

CCCCXXII.

Il y a plus de faiblesse que de raison à être humilié de ce qui nous manque, et c'est la source de toute faiblesse.

CCCCXXIII.

Le mépris de notre nature est une erreur de notre raison.

CCCCXXIV.

Un peu de café après le repas fait qu'on s'estime. Il ne faut aussi quelquefois qu'une petite plaisanterie pour abattre une grande présomption.

CCCCXXV.

On oblige les jeunes gens à user de leurs biens comme s'il était sûr qu'ils dussent vieillir.

CCCCXXVI.

A mesure que l'âge multiplie les besoins de la nature, il réserve ceux de l'imagination[2].

CCCCXXVII.

Tout le monde empiète sur un malade, prêtres, médecins, domestiques, étrangers, amis; et il n'y a pas jusqu'à sa garde qui ne se croie en droit de le gouverner.

CCCCXXVIII.

Quand on devient vieux, il faut se parer.

CCCCXXIX.

L'avarice annonce le déclin de l'âge et la fuite précipitée des plaisirs.

[1] On trouva dans le cabinet d'Abdérame, Abdalrahman, ou Abdouhraman III, calife de Cordoue, après sa mort, arrivée le 17 octobre 961 de l'ère chrétienne, suivant l'*Art de vérifier les dates*, un écrit de sa main ainsi conçu :

« J'ai régné plus de cinquante ans, et le règne a été paisible « ou victorieux; j'étais chéri de mes sujets, redouté de mes « ennemis, et respecté par mes alliés. La richesse et les hon- « neurs, la puissance et le plaisir accouraient à ma voix; et il « semble que rien n'a dû manquer à mon bonheur. Dans cette « situation heureuse en apparence, j'ai compté avec soin les « journées de véritable bonheur qui ont été mon partage: elles « se montent à *quatorze*.... Mortel, qui que tu sois, ne compte « pas sur le bonheur de ce monde. »

Voyez Gibbon, *Histoire de la décadence de l'empire romain*, chap. LII; cet auteur intéressant parle sur ce sujet d'une manière très-sensée. (*Note de M. de Fortia.*)

[2] *Il réserve ceux de l'imagination. Réserve* n'est pas, je crois, le mot propre. Il faut *diminue*. S.

CCCCXXX.

L'avarice est la dernière et la plus absolue de nos passions.

CCCCXXXI.

Personne ne peut mieux prétendre aux grandes places que ceux qui en ont les talents.

CCCCXXXII.

Les plus grands ministres ont été ceux que la fortune avait placés plus loin du ministère.

CCCCXXXIII.

La science des projets consiste à prévenir les difficultés de l'exécution.

CCCCXXXIV.

La timidité dans l'exécution fait échouer les entreprises téméraires.

CCCCXXXV.

Le plus grand de tous les projets est celui de prendre un parti.

CCCCXXXVI.

On promet beaucoup pour se dispenser de donner peu.

CCCCXXXVII.

L'intérêt et la paresse anéantissent les promesses quelquefois sincères de la vanité.

CCCCXXXVIII.

Il ne faut pas trop craindre d'être dupe.

CCCCXXXIX.

La patience obtient quelquefois des hommes ce qu'ils n'ont jamais eu intention d'accorder. L'occasion peut même obliger les plus trompeurs à effectuer de fausses promesses.

CCCCXL.

Les dons intéressés sont importuns.

CCCCXLI.

S'il était possible de donner sans perdre, il se trouverait encore des hommes inaccessibles.

CCCCXLII.

L'impie endurci dit à Dieu : Pourquoi as-tu fait des misérables[1] ?

[1] C'est demander à Dieu pourquoi il a fait des hommes; car

CCCCXLIII.

Les avares ne se piquent pas ordinairement de beaucoup de choses.

CCCCXLIV.

La folie de ceux qui vont à leurs fins est de se croire habiles.

CCCCXLV.

La raillerie est l'épreuve de l'amour-propre.

CCCCXLVI.

La gaieté est la mère des saillies.

CCCCXLVII.

Les sentences sont les saillies des philosophes.

CCCCXLVIII.

Les hommes pesants sont opiniâtres.

CCCCXLIX.

Nos idées sont plus imparfaites que la langue.

CCCCL.

La langue et l'esprit ont leurs bornes. La vérité est inépuisable.

CCCCLI.

La nature a donné aux hommes des talents divers. Les uns naissent pour inventer, et les autres pour embellir; mais le doreur attire plus de regards que l'architecte.

CCCCLII.

Un peu de bon sens ferait évanouir beaucoup d'esprit.

CCCCLIII.

Le caractère du faux esprit est de ne paraître qu'aux dépens de la raison.

CCCCLIV.

On est d'autant moins raisonnable sans justesse, qu'on a plus d'esprit [1].

CCCCLV.

L'esprit a besoin d'être occupé; et c'est une raison de parler beaucoup, que de penser peu.

CCCCLVI.

Quand on ne sait pas s'entretenir et s'amuser soi-même, on veut entretenir et amuser les autres.

CCCCLVII.

Vous trouverez fort peu de paresseux que l'oisiveté n'incommode; et si vous entrez dans un café, vous verrez qu'on y joue aux dames.

CCCCLVIII.

Les paresseux ont toujours envie de faire quelque chose.

CCCCLIX.

La raison ne doit pas régler, mais suppléer la vertu.

CCCCLX.

Nous jugeons de la vie d'une manière trop désintéressée, quand nous sommes forcés de la quitter.

CCCCLXI.

Socrate savait moins que Bayle [1]: il y a peu de sciences utiles.

CCCCLXII.

Aidons-nous des mauvais motifs pour nous fortifier dans les bons desseins.

CCCCLXIII.

Les conseils faciles à pratiquer sont les plus utiles.

CCCCLXIV.

Conseiller, c'est donner aux hommes des motifs d'agir qu'ils ignorent.

CCCCLXV.

C'est être injuste d'exiger des autres qu'ils fassent pour nous ce qu'ils ne veulent pas faire pour eux-mêmes.

s'il y avait seulement deux êtres parfaitement heureux, il y aurait deux dieux, ce qui impliquerait contradiction. Puisqu'il existe des êtres qui ne sont pas des dieux, il doit exister des malheureux. *(Note de M. de Fortia.)*

[1] C'est-à-dire que lorsqu'on n'a point de jugement, plus on a d'esprit et plus on déraisonne.

[1] L'auteur veut dire que Socrate était plus sage, et Bayle plus savant. La vie de ces deux hommes a été si différente, qu'elle ne peut guère être mise en opposition, et il fallait un fait plus évident pour prouver *qu'il y a peu de sciences utiles.* Sans doute celui qui n'est que savant, et qui reste enfermé dans son cabinet, sans instruire ses semblables par un ouvrage véritablement utile, ne vaut pas l'homme vertueux qui a lu peu de livres, mais qui a consacré sa vie à faire du bien à ses semblables. Si cette vérité est celle que l'auteur a voulu prouver par cette maxime, elle n'avait besoin que d'être énoncée; mais il semble que Vauvenargues avait une sorte d'animosité contre Bayle. *(Note de M. de Fortia.)*

CCCCLXVI.

Nous nous défions de la conduite des meilleurs esprits, et nous ne nous défions pas de nos conseils.

CCCCLXVII.

L'âge peut-il donner le droit de gouverner la raison ?

CCCCLXVIII.

Nous croyons avoir droit de rendre un homme heureux à ses dépens, et nous ne voulons pas qu'il l'ait lui-même.

CCCCLXIX.

Si un homme est souvent malade, et qu'ayant mangé une cerise il soit enrhumé le lendemain, on ne manque pas de lui dire, pour le consoler, que c'est sa faute.

CCCCLXX.

Il y a plus de sévérité que de justice.

CCCCLXXI.

La libéralité de l'indigent est nommée prodigalité.

CCCCLXXII.

Il faudrait qu'on nous pardonnât au moins les fautes qui n'en seraient pas sans nos malheurs [1].

CCCCLXXIII.

On n'est pas toujours si injuste envers ses ennemis qu'envers ses proches.

CCCCLXXIV.

On peut penser assez de mal d'un homme et être tout à fait de ses amis ; car nous ne sommes pas si délicats que nous ne puissions aimer que la perfection, et il y a bien des vices qui nous plaisent, même dans autrui.

CCCCLXXV.

La haine des faibles n'est pas si dangereuse que leur amitié.

CCCCLXXVI.

En amitié, en mariage, en amour, en tel autre commerce que ce soit, nous voulons gagner ; et comme le commerce des amis, des amants, des parents, des frères, etc. est plus étendu que tout autre, il ne faut pas être surpris d'y trouver plus d'ingratitude et d'injustice.

CCCCLXXVII.

La haine n'est pas moins volage que l'amitié.

CCCCLXXVIII.

La pitié est moins tendre que l'amour.

CCCCLXXIX.

Les choses que l'on sait le mieux sont celles qu'on n'a pas apprises.

CCCCLXXX.

Au défaut des choses extraordinaires, nous aimons qu'on nous propose à croire celles qui en ont l'air.

CCCCLXXXI.

L'esprit développe les simplicités du sentiment, pour s'en attribuer l'honneur.

CCCCLXXXII.

On tourne une pensée comme un habit, pour s'en servir plusieurs fois.

CCCCLXXXIII.

Nous sommes flattés qu'on nous propose comme un mystère ce que nous avons pensé naturellement.

CCCCLXXXIV.

Ce qui fait qu'on goûte médiocrement les philosophes, est qu'ils ne nous parlent pas assez des choses que nous savons.

CCCCLXXXV.

La paresse et la crainte de se compromettre ont introduit l'honnêteté dans la dispute.

CCCCLXXXVI.

Les grandes places dispensent quelquefois des moindres talents.

CCCCLXXXVII.

Quelque mérite qu'il puisse y avoir à négliger les grandes places, il y en a peut-être encore plus à les bien remplir.

[1] *Il faudrait qu'on nous pardonnât au moins les fautes qui n'en seraient pas sans nos malheurs. Les fautes qui n'en seraient pas* est incorrect. Il faut *les fautes qui ne seraient pas des fautes.* M.

CCCCLXXXVIII.

Si les grandes pensées nous trompent, elles nous amusent.

CCCCLXXXIX.

Il n'y a point de faiseur de stances qui ne se préfère à Bossuet, simple auteur de prose; et dans l'ordre de la nature, nul ne doit penser aussi peu juste qu'un génie manqué.

CCCCXC.

Un versificateur ne connaît point de juge compétent de ses écrits : si on ne fait pas de vers, on ne s'y connaît pas; si on en fait, on est son rival.

CCCCXCI.

Le même croit parler la langue des dieux, lorsqu'il ne parle pas celle des hommes. C'est comme un mauvais comédien qui ne peut déclamer comme l'on parle.

CCCCXCII.

Un autre défaut de la mauvaise poésie est d'allonger la prose, comme le caractère de la bonne est de l'abréger.

CCCCXCIII.

Il n'y a personne qui ne pense d'un ouvrage en prose : Si je me donnais de la peine, je le ferais mieux. Je dirais à beaucoup de gens : Faites une seule réflexion digne d'être écrite.

CCCCXCIV.

Tout ce que nous prenons dans la morale pour défaut n'est pas tel.

CCCCXCV.

Nous remarquons peu de vices pour admettre peu de vertus.

CCCCXCVI.

L'esprit est borné jusque dans l'erreur, qu'on dit son domaine.

CCCCXCVII.

L'intérêt d'une seule passion, souvent malheureuse, tient quelquefois toutes les autres en captivité; et la raison porte ses chaînes sans pouvoir les rompre.

CCCCXCVIII.

Il y a des faiblesses, si on l'ose dire, inséparables de notre nature.

CCCCXCIX.

Si on aime la vie, on craint la mort[1].

D.

La gloire et la stupidité cachent la mort sans triompher d'elle[2].

DI.

Le terme du courage est l'intrépidité dans le péril[3].

DII.

La noblesse est un monument de la vertu, immortelle comme la gloire.

DIII.

Lorsque nous appelons les réflexions, elles nous fuient; et quand nous voulons les chasser, elles nous obsèdent, et tiennent malgré nous nos yeux ouverts pendant la nuit.

DIV.

Trop de dissipation et trop d'étude épuisent également l'esprit et le laissent à sec; les traits hardis en tout genre ne s'offrent pas à un esprit tendu et fatigué.

DV.

Comme il y a des âmes volages que toutes les passions dominent tour à tour, on voit des esprits vifs et sans assiette que toutes les opinions entraînent successivement, ou qui se partagent entre les contraires, sans oser décider.

DVI.

Les héros de Corneille étalent des maximes fastueuses et parlent magnifiquement d'eux-mêmes, et cette enflure de leurs discours passe pour vertu parmi ceux qui n'ont point de règle dans le cœur pour distinguer la grandeur d'âme de l'ostentation[4].

DVII.

L'esprit ne fait pas connaître la vertu.

[1] Cela paraît hors de doute. Cependant on rencontre souvent telle ou telle personne qui aime peu la vie, et qui craint infiniment la mort. F.

[2] *La gloire et la stupidité cachent la mort sans triompher d'elle*. Il faut, je crois, *l'amour de la gloire*. *Sans triompher d'elle*, c'est-à-dire, je pense, sans la faire mépriser. S.

[3] *Le terme du courage*, etc. Il semble qu'il faut dire *le dernier terme*. M.

[4] L'auteur a développé cette idée dans ses réflexions sur Corneille. B.

DVIII.

Il n'y a point d'homme qui ait assez d'esprit pour n'être jamais ennuyeux.

DIX.

La plus charmante conversation lasse l'oreille d'un homme occupé de quelque passion.

DX.

Les passions nous séparent quelquefois de la société, et nous rendent tout l'esprit qui est au monde aussi inutile que nous le devenons nous-mêmes aux plaisirs d'autrui.

DXI.

Le monde est rempli de ces hommes qui imposent aux autres par leur réputation ou leur fortune; s'ils se laissent trop approcher, on passe tout à coup à leur égard de la curiosité jusqu'au mépris, comme on guérit quelquefois en un moment d'une femme qu'on a recherchée avec ardeur.

DXII.

On est encore bien éloigné de plaire, lorsqu'on n'a que de l'esprit.

DXIII.

L'esprit ne nous garantit pas des sottises de notre humeur.

DXIV.

Le désespoir est la plus grande de nos erreurs[1].

DXV.

La nécessité de mourir est la plus amère de nos afflictions.

DXVI.

Si la vie n'avait point de fin, qui désespérerait de sa fortune? La mort comble l'adversité.

DXVII.

Combien les meilleurs conseils sont-ils peu utiles, si nos propres expériences nous instruisent si rarement!

DXVIII.

Les conseils qu'on croit les plus sages sont les moins proportionnés à notre état.

[1] C'est-à-dire, en d'autres termes, qu'il n'y a point de mal sans remède, et que le suicide est un acte de folie. F.

DXIX.

Nous avons des règles pour le théâtre qui passent peut-être les forces de l'esprit humain.

DXX.

Lorsqu'une pièce est faite pour être jouée, il est injuste de n'en juger que par la lecture.

DXXI.

Le but des poëtes tragiques est d'émouvoir. C'est faire trop d'honneur à l'esprit humain de croire que des ouvrages irréguliers ne peuvent produire cet effet. Il n'est pas besoin de tant d'art pour tirer les meilleurs esprits de leur assiette, et leur cacher de grands défauts dans un ouvrage qui peint les passions. Il ne faut pas supposer dans le sentiment une délicatesse que nous n'avons que par réflexion, ni imposer aux auteurs une perfection qu'ils ne puissent atteindre; notre goût se contente à moins. Pourvu qu'il n'y ait pas plus d'irrégularités dans un ouvrage que dans nos propres conceptions, rien n'empêche qu'il ne puisse plaire, s'il est bon d'ailleurs. N'avons-nous pas des tragédies monstrueuses[1] qui entraînent toujours les suffrages, malgré les critiques, et qui sont les délices du peuple, je veux dire de la plus grande partie des hommes? Je sais que le succès de ces ouvrages prouve moins le génie de leurs auteurs que la faiblesse de leurs partisans : c'est aux hommes délicats à choisir de meilleurs modèles, et à s'efforcer, dans tous les genres, d'égaler la belle nature; mais comme elle n'est pas exempte de défauts, toute belle qu'elle paraît, nous avons tort d'exiger des auteurs plus qu'elle ne peut leur fournir. Il s'en faut de beaucoup que notre goût soit toujours aussi difficile à contenter que notre esprit.

DXXII.

Il peut plaire à un traducteur[2] d'admirer jusqu'aux défauts de son original, et d'attribuer toutes ses sottises à la barbarie de son siècle. Lorsque je crois toujours apercevoir dans un auteur les mêmes beautés et les mêmes défauts, il me

[1] On peut citer, par exemple, le théâtre de Shakspeare et son prodigieux succès en Angleterre depuis plusieurs siècles, malgré les nombreuses irrégularités de ses pièces.

[2] Il semble que dans cette remarque l'auteur a en vue monsieur et madame Dacier, traducteurs d'Homère et d'autres anciens écrivains grecs et latins. C'est principalement Homère dont il paraît qu'il est ici question. Si cela est, Vauvenargues a eu raison de supprimer dans sa seconde édition un jugement qui ne fait pas honneur à son goût.

paraît plus raisonnable d'en conclure que c'est un écrivain qui joint de grands défauts à des qualités éminentes, une grande imagination et peu de jugement, ou beaucoup de force et peu d'art, etc.; et quoique je n'admire pas beaucoup l'esprit humain, je ne puis cependant le dégrader jusqu'à mettre dans le premier rang un génie si défectueux, qui choque continuellement le sens commun.

DXXIII.

C'est faute de pénétration que nous concilions si peu de choses.

DXXIV.

Nous voudrions dépouiller de ses vertus l'espèce humaine, pour nous justifier nous-mêmes de nos vices, et les mettre à la place des vertus détruites: semblables à ceux qui se révoltent contre les puissances légitimes, non pour égaler tous les hommes par la liberté [1], mais pour usurper la même autorité qu'ils calomnient.

DXXV.

Un peu de culture et beaucoup de mémoire, avec quelque hardiesse dans les opinions et contre les préjugés, font paraître l'esprit étendu.

DXXVI.

Il ne faut pas jeter du ridicule sur les opinions respectées; car on blesse par là leurs partisans, sans les confondre.

DXXVII.

La plaisanterie la mieux fondée ne persuade point, tant on est accoutumé [2] qu'elle s'appuie sur de faux principes.

DXXVIII.

L'incrédulité a ses enthousiastes, ainsi que la superstition : et comme l'on voit des dévots qui refusent à Cromwell jusqu'au bon sens, on trouve d'autres hommes qui traitent Pascal et Bossuet de petits esprits.

DXXIX.

Le plus sage et le plus courageux de tous les hommes, M. de Turenne [3], a respecté la religion; et une infinité d'hommes obscurs se placent au rang des génies et des âmes fortes, seulement à cause qu'ils la méprisent.

DXXX.

Ainsi nous tirons vanité de nos faiblesses et de nos fausses erreurs. La raison fait des philosophes, et la gloire fait des héros; la seule vertu fait des sages.

DXXXI.

Si nous avons écrit quelque chose pour notre instruction ou pour le soulagement de notre cœur, il y a grande apparence que nos réflexions seront encore utiles à beaucoup d'autres : car personne n'est seul dans son espèce; et jamais nous ne sommes ni si vrais, ni si vifs, ni si pathétiques que lorsque nous traitons les choses pour nous-mêmes.

DXXXII.

Lorsque notre âme est pleine de sentiments, nos discours sont pleins d'intérêt.

DXXXIII.

Le faux présenté avec art nous surprend et nous éblouit; mais le vrai nous persuade et nous maîtrise.

DXXXIV.

On ne peut contrefaire le génie.

DXXXV.

Il ne faut pas beaucoup de réflexions pour faire cuire un poulet; et cependant nous voyons des hommes qui sont toute leur vie mauvais rôtisseurs : tant il est nécessaire, dans tous les métiers, d'y être appelé par un instinct particulier et comme indépendant de la raison.

DXXXVI.

Lorsque les réflexions se multiplient, les erreurs et les connaissances augmentent dans la même proportion [1'].

DXXXVII.

Ceux qui viendront après nous sauront peut-être plus que nous, et ils s'en croiront plus d'es-

[1] *Non pour égaler tous les hommes par la liberté*. Il faut *égaliser*. S.

[2] *Tant on est accoutumé qu'elle s'appuie*, etc. Il faut, je crois, *accoutumé à voir* ou *à croire qu'elle s'appuie*, etc. Il faudrait aussi, je crois, au lieu de *qu'elle s'appuie*, répéter *que la plaisanterie s'appuie*, autrement la phrase n'est pas claire. S.

[3] Henri de la Tour d'Auvergne, vicomte de Turenne, tué d'un coup de canon le 27 juillet 1675, était né dans la religion protestante; et après avoir refusé de changer de religion lorsque son intérêt s'y trouvait, embrassa, par l'effet de la simple persuasion, la religion catholique romaine, dans laquelle il mourut. Sa vie a été souvent imprimée. F.

[1'] *Voyez* la réflexion 271, dont cette maxime est le principe. B.

prit; mais seront-ils plus heureux ou plus sages? Nous-mêmes qui savons beaucoup, sommes-nous meilleurs que nos pères, qui savaient si peu?

DXXXVIII.

Nous sommes tellement occupés de nous et de nos semblables, que nous ne faisons pas la moindre attention à tout le reste, quoique sous nos yeux et autour de nous.

DXXXIX.

Qu'il y a peu de choses dont nous jugions bien!

DXL.

Nous n'avons pas assez d'amour-propre pour dédaigner le mépris d'autrui.

DXLI.

Personne ne nous blâme si sévèrement que nous nous condamnons souvent nous-mêmes[1].

DXLII.

L'amour n'est pas si délicat que l'amour-propre.

DXLIII.

Nous prenons ordinairement sur nos bons et nos mauvais succès; et nous nous accusons ou nous louons des caprices de la fortune.

DXLIV.

Personne ne peut se vanter de n'avoir jamais été méprisé.

DXLV.

Il s'en faut bien que toutes nos habiletés ou que toutes nos fautes portent coup: tant il y a peu de choses qui dépendent de notre conduite.

DXLVI.

Combien de vertus et de vices sont sans conséquence!

DXLVII.

Nous ne sommes pas contents d'être habiles si on ne sait pas que nous le sommes; et pour ne pas en perdre le mérite, nous en perdons quelquefois le fruit.

DXLVIII.

Les gens vains ne peuvent être habiles; car ils n'ont pas la force de se taire.

[1] *Personne ne nous blâme si sévèrement que nous nous condamnons souvent nous-mêmes.* Il faut, je crois, *aussi sévèrement*, et ensuite, *que nous ne nous condamnons.* S.

DXLIX.

C'est souvent un grand avantage pour un négociateur, s'il peut faire croire qu'il n'entend pas les intérêts de son maître et que la passion le conseille; il évite par là qu'on le pénètre, et réduit ceux qui ont envie de finir à se relâcher de leurs prétentions. Les plus habiles se croient quelquefois obligés de céder à un homme qui résiste lui-même à la raison, et qui échappe à toutes leurs prises.

DL.

Tout le fruit qu'on a pu tirer de mettre quelques hommes dans les grandes places, s'est réduit à savoir qu'ils étaient habiles.

DLI.

Il ne faut pas autant d'acquis pour être habile que pour le paraître.

DLII.

Rien n'est plus facile aux hommes en place que de s'approprier le savoir d'autrui.

DLIII.

Il est peut-être plus utile, dans les grandes places, de savoir et de vouloir se servir de gens instruits, que de l'être soi-même.

DLIV.

Celui qui a un grand sens sait beaucoup.

DLV.

Quelque amour qu'on ait pour les grandes affaires, il y a peu de lectures si ennuyeuses et si fatigantes que celle d'un traité entre les princes.

DLVI.

L'essence de la paix est d'être éternelle, et cependant nous n'en voyons durer aucune l'âge d'un homme, et à peine y a-t-il quelque règne où elle n'ait été renouvelée plusieurs fois. Mais faut-il s'étonner que ceux qui ont eu besoin de lois pour être justes, soient capables de les violer?

DLVII.

La politique fait entre les princes ce que les tribunaux de la justice font entre les particuliers. Plusieurs faibles ligués contre un puissant, lui imposent la nécessité de modérer son ambition et ses violences.

DLVIII.

Il était plus facile aux Romains et aux Grecs[1] de subjuguer de grandes nations, qu'il ne l'est aujourd'hui de conserver une petite province justement conquise, au milieu de tant de voisins jaloux, et de peuples également instruits dans la politique et dans la guerre, et aussi liés par leurs intérêts, par les arts, ou par le commerce, qu'ils sont séparés par leurs limites.

DLIX.

M. de Voltaire[2] ne regarde l'Europe que comme une république formée de différentes souverainetés. Ainsi un esprit étendu diminue en apparence les objets en les confondant dans un tout qui les réduit à leur juste étendue; mais il les agrandit réellement en développant leurs rapports, et en ne formant de tant de parties irrégulières qu'un seul et magnifique tableau.

DLX.

C'est une politique utile, mais bornée, de se déterminer toujours par le présent, et de préférer le certain à l'incertain, quoique moins flatteur; et ce n'est pas ainsi que les États s'élèvent, ni même les particuliers.

DLXI.

Qui sait tout souffrir peut tout oser.

DLXII.

Les hommes sont ennemis-nés les uns des autres, non à cause qu'ils se haïssent, mais parce qu'ils ne peuvent s'agrandir sans se traverser; de sorte qu'en observant religieusement les bienséances, qui sont les lois de la guerre tacite qu'ils se font, j'ose dire que c'est presque toujours injustement qu'ils se taxent de part et d'autre d'injustice.

DLXIII.

Les particuliers négocient, font des alliances, des traités, des ligues, la paix et la guerre, en un mot, tout ce que les rois et les plus puissants peuples peuvent faire.

[1] On sait que les Grecs ont renversé et conquis le royaume de Perse, et que les Romains ont envahi presque toute la partie du monde connue de leur temps. Il est vraisemblable que l'auteur veut mettre ici en opposition avec ces conquêtes, l'acquisition de la Lorraine faite par Louis XV, roi de France, en 1736. F.

[2] Dans son *Siècle de Louis XIV*, chapitre II, Voltaire développe effectivement cette grande et belle idée. Vauvenargues ne le désignait ici que par la lettre initiale de son nom. F.

DLXIV.

Dire également du bien de tout le monde est une petite et une mauvaise politique.

DLXV.

La méchanceté tient lieu d'esprit.

DLXVI.

La fatuité dédommage du défaut de cœur.

DLXVII.

Celui qui s'impose à soi-même impose à d'autres.

DLXVIII.

La nature n'ayant pas égalé tous les hommes par le mérite, il semble qu'elle n'a pu ni dû les égaler[1] par la fortune.

DLXIX.

L'espérance fait plus de dupes que l'habileté.

DLXX.

Le lâche a moins d'affronts à dévorer que l'ambitieux.

DLXXI.

On ne manque jamais de raisons, lorsqu'on a fait fortune, pour oublier un bienfaiteur ou un ancien ami; et on rappelle alors avec dépit tout ce que l'on a si longtemps dissimulé de leur humeur.

DLXXII.

Tel que soit un bienfait, et quoi qu'il en coûte, lorsqu'on l'a reçu à ce titre, on est obligé de s'en revancher[2], comme on tient un mauvais marché quand on a donné sa parole.

DLXXIII.

Il n'y a point d'injure qu'on ne pardonne, quand on s'est vengé.

DLXXIV.

On oublie un affront qu'on a souffert, jusqu'à s'en attirer un autre par son insolence.

[1] *Egaler*. L'auteur emploie toujours cette locution; c'est une faute. Il faut *égaliser*. B.

[2] *De s'en revancher* est une expression défectueuse, et il aurait mieux valu dire *d'en prouver sa reconnaissance*. Mais la pensée, pour être exprimée incorrectement, n'en est pas moins belle, et n'en méritait pas moins d'être conservée. F. — *Revancher;* tel est le texte de l'édition donnée en 1797 par M. de Fortia sur les manuscrits de l'auteur. On lit dans l'édition de 1806 et dans celle de 1820 *revenger :* c'est une faute. B.

DLXXV.

S'il est vrai que nos joies soient courtes, la plupart de nos afflictions ne sont pas longues.

DLXXVI.

La plus grande force d'esprit nous console moins promptement que sa faiblesse.

DLXXVII.

Il n'y a point de perte que l'on sente si vivement et si peu de temps que celle d'une femme aimée.

DLXXVIII.

Peu d'affligés savent feindre tout le temps qu'il faut pour leur honneur.

DLXXIX.

Nos consolations sont une flatterie envers les affligés.

DLXXX.

Si les hommes ne se flattaient pas les uns les autres, il n'y aurait guère de société.

DLXXXI.

Il ne tient qu'à nous d'admirer la religieuse franchise de nos pères, qui nous ont appris à nous égorger pour un démenti; un tel respect de la vérité, parmi les barbares qui ne connaissaient que la loi de la nature, est glorieux pour l'humanité.

DLXXXII.

Nous souffrons peu d'injures par bonté.

DLXXXIII.

Nous nous persuadons quelquefois nos propres mensonges pour n'en avoir pas le démenti, et nous nous trompons nous-mêmes pour tromper les autres.

DLXXXIV.

La vérité est le soleil des intelligences.

DLXXXV.

Pendant qu'une partie de la nation atteint le terme de la politesse et du bon goût, l'autre moitié est barbare à nos yeux, sans qu'un spectacle si singulier puisse nous ôter le mépris de la culture[1].

[1] Ce mot de *culture* désigne, comme l'on voit, dans cette pensée et la suivante, *l'état d'un esprit cultivé par l'instruction*. F.

DLXXXVI.

Tout ce qui flatte le plus notre vanité n'est fondé que sur la culture, que nous méprisons.

DLXXXVII.

L'expérience que nous avons des bornes de notre raison nous rend dociles aux préjugés.

DLXXXVIII.

Comme il est naturel de croire beaucoup de choses sans démonstration, il ne l'est pas moins de douter de quelques autres malgré leurs preuves.

DLXXXIX.

La conviction de l'esprit n'entraîne pas toujours celle du cœur.

DXC.

Les hommes ne se comprennent pas les uns les autres. Il y a moins de fous qu'on ne croit.

DXCI.

Pour peu qu'on se donne carrière sur la religion et sur les misères de l'homme, on ne fait pas difficulté de se placer parmi les esprits supérieurs.

DXCII.

Des hommes inquiets et tremblants pour les plus petits intérêts affectent de braver la mort.

DXCIII.

Si les moindres périls dans les affaires nous donnent de vaines terreurs, dans quelles alarmes la mort ne doit-elle pas nous plonger, lorsqu'il est question pour toujours de tout notre être, et que l'unique intérêt qui nous reste, il n'est plus en notre puissance de le ménager, ni même quelquefois de le connaître!

DXCIV.

Newton, Pascal, Bossuet, Racine, Fénélon, c'est-à-dire les hommes de la terre les plus éclairés, dans le plus philosophe de tous les siècles, et dans la force de leur esprit et de leur âge, ont cru Jésus-Christ; et le grand Condé[1], en

[1] Louis de Bourbon, second du nom, prince de Condé, mourut le 11 décembre 1686. Il avait témoigné beaucoup d'indifférence pour la religion dans sa jeunesse; mais les derniers temps de sa vie furent presque entièrement consacrés à la religion, et sa mort fut très-chrétienne. On en trouvera les détails dans la vie de ce prince. *Voyez* le tome XXV des *Hommes illustres de France*, par Turpin, Paris, 1775. Ce que rapporte ici Vauvenargues n'y est cependant point. F.

mourant, répétait ces nobles paroles : « Oui, « nous verrons Dieu comme il est, *sicuti est,* « *facie ad faciem.* »

DXCV.

Les maladies suspendent nos vertus et nos vices.

DXCVI.

La nécessité comble les maux qu'elle ne peut soulager.

DXCVII.

Le silence et la réflexion épuisent les passions, comme le travail et le jeûne consomment les humeurs.

DXCVIII.

La solitude est à l'esprit ce que la diète est au corps.

DXCIX.

Les hommes actifs supportent plus impatiemment l'ennui que le travail.

DC.

Toute peinture vraie nous charme, jusqu'aux louanges d'autrui.

DCI.

Les images embellissent la raison, et le sentiment la persuade.

DCII.

L'éloquence vaut mieux que le savoir.

DCIII.

Ce qui fait que nous préférons très-justement l'esprit au savoir, est que celui-ci est mal nommé, et qu'il n'est ordinairement ni si utile ni si étendu que ce que nous connaissons par expérience, ou que nous pouvons acquérir par réflexion. Nous regardons aussi l'esprit comme la cause du savoir, et nous estimons plus la cause que son effet : cela est raisonnable. Cependant celui qui n'ignorerait rien aurait tout l'esprit qu'on peut avoir; le plus grand esprit du monde n'étant que science, ou capacité d'en acquérir.

DCIV.

Les hommes ne s'approuvent pas assez pour s'attribuer les uns aux autres la capacité des grands emplois. C'est tout ce qu'ils peuvent, pour ceux qui les occupent avec succès, de les en estimer après leur mort. Mais proposez l'homme du monde qui a le plus d'esprit : oui, dit-on, s'il avait plus d'expérience, ou s'il était moins paresseux, ou s'il n'avait pas de l'humeur, ou tout au contraire; car il n'y a point de prétexte qu'on ne prenne pour donner l'exclusion à l'aspirant, jusqu'à dire qu'il est trop honnête homme, supposé qu'on ne puisse rien lui reprocher de plus plausible : tant cette maxime est peu vraie, *qu'il est plus aisé de paraître digne des grandes places que de les remplir.*

DCV.

Ceux qui méprisent l'homme ne sont pas de grands hommes.

DCVI.

Nous sommes bien plus appliqués à noter les contradictions, souvent imaginaires, et les autres fautes d'un auteur, qu'à profiter de ses vues, vraies ou fausses.

DCVII.

Pour décider qu'un auteur se contredit, il faut qu'il soit impossible de le concilier.

PREMIER

DISCOURS SUR LA GLOIRE,

ADRESSÉ A UN AMI.

C'est sans doute une chose assez étrange, mon aimable ami, que, pour exciter les hommes à la gloire, on soit obligé de leur prouver auparavant ses avantages. Cette forte et noble passion, cette source ancienne et féconde des vertus humaines, qui a fait sortir le monde de la barbarie et porté les arts à leur perfection, maintenant n'est plus regardée que comme une erreur imprudente et une éclatante folie. Les hommes se sont lassés de la vertu; et ne voulant plus qu'on les trouble dans leur dépravation et leur mollesse, ils se plaignent qu'elle se donne au crime hardi et heureux, et n'orne jamais le mérite. Ils sont sur cela dans l'erreur; et quoi qu'il leur paraisse, le vice n'obtient point d'hommage réel. Si Cromwell [1] n'eût été prudent, ferme,

[1] Olivier Cromwell, né à Huntington, le 3 avril 1603, le jour même que mourut la reine Élisabeth, s'empara en 1646 de la

laborieux, libéral, autant qu'il était ambitieux et remuant, ni la gloire ni la fortune n'auraient couronné ses projets; car ce n'est pas à ses défauts que les hommes se sont rendus, mais à la supériorité de son génie et à la force inévitable de ses précautions. Dénués de ces avantages, ses crimes n'auraient pas seulement enseveli sa gloire, mais sa grandeur même[1].

Ce n'est donc pas la gloire qu'il faut mépriser : c'est la vanité et la faiblesse; c'est celui qui méprise la gloire pour vivre avec honneur dans l'infamie[2].

A la mort, dit-il, que sert la gloire? Je réponds: Que sert la fortune? que vaut la beauté? Les plaisirs et la vertu même ne finissent-ils pas avec la vie? La mort nous ravit nos honneurs, nos trésors, nos joies, nos délices, et rien ne nous suit au tombeau. Mais de là qu'osons-nous conclure? sur quoi fondons-nous nos discours? Le temps où nous ne serons plus est-il notre objet? Qu'importe au bonheur de la vie ce que nous pensons à la mort? Que peuvent, pour adoucir la mort, la mollesse, l'intempérance, ou l'obscurité de la vie?

Nous nous persuadons faussement qu'on ne peut dans le même temps agir et jouir, travailler pour la gloire toujours incertaine, et posséder le présent dans ce travail. Je demande : Qui doit jouir? l'indolent ou le laborieux? le faible ou le fort? Et l'oisiveté, jouit-elle?

L'action fait sentir le présent; l'amour de la gloire rapproche et dispose mieux l'avenir. Il nous rend agréable le travail que notre condition rend nécessaire. Après avoir comme enfanté le mérite de nos beaux jours, il couvre d'un voile honorable les pertes de l'âge avancé : l'homme se survit; et la gloire, qui ne vient qu'après la vertu, subsiste après elle.

Hésiterions-nous, mon ami? et nous serait-il plus utile d'être méprisés qu'estimés, paresseux qu'actifs, vains et amollis qu'ambitieux?

ville d'Oxford, et fit, aussitôt après, prononcer par le parlement la déposition de Charles Ier, second roi de la maison des Stuarts. Le 9 février 1649 il envoya ce prince à l'échafaud, abolit la monarchie et lui substitua la république. Usurpateur du nouveau gouvernement, il prit le titre de *Protecteur*, sous lequel il gouverna despotiquement l'Angleterre jusqu'à sa mort, arrivée le 3 septembre 1658. Mais l'Angleterre, qui a oublié son despotisme, admire aujourd'hui son génie et est fière de sa gloire. B.

[1] *Ses crimes n'auraient pas seulement enseveli sa gloire, mais sa grandeur même*. Cette expression, *enseveli sa grandeur même*, signifie-t-elle que ses crimes auraient fait oublier sa grandeur, ou qu'ils l'auraient détruite? S.

[2] *Pour vivre avec honneur dans l'infamie*. On peut vivre avec un certain éclat dans l'infamie; mais peut-on y vivre avec honneur" S.

Si la gloire peut nous tromper, le mérite ne peut le faire; et s'il n'aide à notre fortune, il soutient notre adversité. Mais pourquoi séparer des choses que la raison même a unies? pourquoi distinguer la vraie gloire du mérite dont elle est la preuve?

Ceux qui feignent de mépriser la gloire pour donner toute leur estime à la vertu, privent la vertu même de sa récompense et de son plus ferme soutien. Les hommes sont faibles, timides, paresseux, légers, inconstants; les plus vertueux se démentent. Si on leur ôte l'espoir de la gloire, ce puissant motif, quelle force les soutiendra contre les exemples du vice, contre les légèretés de la nature, contre les promesses de l'oisiveté? Dans ce combat si douteux de l'activité et de la paresse, du plaisir et de la raison, de la liberté et du devoir, qui fera pencher la balance? qui portera l'esprit à ces nobles efforts où la vertu, supérieure à soi-même, franchit les limites mortelles de son court essor, et d'une aile forte et légère échappe à ses liens?

Je vois ce qui vous décourage, mon très-cher ami. Lorsqu'un homme passe quarante ans, il vous paraît peut-être déjà vieux. Vous voyez que ses héritiers comptent ses années et le trouvent de trop au monde. Vous dites : Dans vingt ans, moi-même je serai tout près de cet âge qui paraît caduc à la jeunesse; je ne jouirai plus de ses regards et de son aimable société : que me serviraient ces talents et cette gloire qui rencontrent tant de hasards et d'obstacles presque invincibles? Les maladies, la mort, mes fautes, les fautes d'autrui, rompront tout à coup mes mesures... Et vous attendriez donc de la mollesse, sous ces vains prétextes, ce que vous désespérez de la vertu? ce que le mérite et la gloire ne pourraient donner, vous le chercheriez dans la honte? Si l'on vous offrait le plaisir par la crapule, la tranquillité par le vice, l'accepteriez-vous?

Un homme qui dit : Les talents, la gloire, coûtent trop de soins, je veux vivre en paix si je puis; je le compare à celui qui ferait le projet de passer sa vie dans son lit, dans un long et gracieux sommeil. O insensé! pourquoi voulez-vous mourir vivant! votre erreur en tout sens est grande. Plus vous serez dans votre lit, moins vous dormirez. Le repos, la paix, le plaisir, ne sont que le prix du travail.

Vous avez une erreur plus douce, mon aimable ami : oserai-je aussi la combattre? Les plaisirs vous ont asservi; vous les inspirez; ils vous

touchent ; vous portez leurs fers. Comment vous épargneraient-ils dans une si vive jeunesse, s'ils tentent même la raison et l'expérience de l'âge avancé ? Mon charmant ami, je vous plains : vous savez tout ce qu'ils promettent et le peu qu'ils tiennent toujours. Pour moi, il ne m'appartient pas de vous faire aucune leçon. Vous n'ignorez pas quel dégoût suit la volupté la plus chère, quelle nonchalance elle inspire, quel oubli profond des devoirs, quels frivoles soins, quelles craintes, quelles distractions insensées.

Elle éteint la mémoire dans les savants, dessèche l'esprit, ride la jeunesse, avance la mort. Les fluxions, les vapeurs, la goutte, presque toutes les maladies qui tourmentent les hommes en tant de manières, qui les arrêtent dans leurs espérances, trompent leurs projets et leur apportent dans la force de leur âge les infirmités de la vieillesse : voilà les effets des plaisirs. Et vous renonceriez, mon cher ami, à toutes les vertus qui vous attendent, à votre fortune, à la gloire ? Non, sans doute ; la volupté ne prendra jamais cet empire sur une âme comme la vôtre, quoique vous lui prêtiez vous-même de si fortes armes.

Mais quel autre attrait, quelle crainte pourrait vous détourner de satisfaire à vos sages inclinations[1] ? seraient-ce les bizarres préjugés de quelques fous qui voudraient vous donner leurs ridicules, eux qui se piquent d'avoir la peau douce et de donner le ton à quelques femmes ? S'ils sont effacés dans un souper, ils se couchent avec un mortel chagrin ; et vous n'oseriez à leurs yeux avoir une ambition plus raisonnable ?

Ces gens-là sont-ils si aimables, je dis plus, sont-ils si heureux, que vous deviez les préférer à d'autres hommes, et prendre leurs extravagances pour des lois ? Écouteriez-vous aussi ceux qui font consister le bon sens à suivre la coutume, à s'établir, à ménager sourdement de vils intérêts ? Tout ce qui est hardiesse, générosité, grandeur de génie, ils ne peuvent même le concevoir : et cependant ils ne méprisent pas sincèrement la gloire ; ils l'attachent à leurs erreurs.

On en voit parmi ces derniers qui combattent par la religion ce qu'il y a de meilleur dans la nature, et qui rejettent ensuite la religion même, ou comme une loi impraticable, ou comme une belle fiction, et une invention politique.

[1] *Mais quel autre attrait, quelle crainte pourrait vous détourner de satisfaire à vos sages inclinations?* On *satisfait à son devoir;* mais on *satisfait ses inclinations.* S.

Qu'ils s'accordent donc, s'ils le peuvent. Sont-ils sous la loi de grâce ? que leurs mœurs le fassent connaître. Suivent-ils encore la nature ? qu'ils ne rejettent pas ce qui peut l'élever et la maintenir dans le bien.

Je veux que la gloire nous trompe : les talents qu'elle nous fera cultiver, les sentiments dont elle remplira notre âme, répareront bien cette erreur. Qu'importe que si peu de ceux qui courent la même carrière la remplissent, s'ils cueillent de si nobles fleurs sur le chemin, si jusque dans l'adversité leur conscience est plus forte et plus assurée que celle des heureux du vice !

Pratiquons la vertu ; c'est tout. La gloire, mon très-cher ami, loin de vous nuire[1], élèvera si haut vos sentiments, que vous apprendrez d'elle-même à vous en passer, si les hommes vous la refusent : car quiconque est grand par le cœur, puissant par l'esprit, a les meilleurs biens ; et ceux à qui ces choses manquent ne sauraient porter dignement ni l'une ni l'autre fortune.

SECOND DISCOURS.

Puisque vous souhaitez, mon cher ami, que je vous parle encore de la gloire, et que je vous explique mieux mes sentiments, je veux tâcher de vous satisfaire, et de justifier mes opinions sans les passionner, si je puis ; de peur de farder ou d'exagérer la vérité, qui vous est si chère, et que vous rendez si aimable.

Je conviendrai d'abord que tous les hommes ne sont pas nés, comme vous dites[2], pour les grands talents ; et je ne crois pas qu'on puisse regarder cela comme un malheur, puisqu'il faut que toutes les conditions soient conservées, et que les arts les plus nécessaires ne sont ni les plus ingénieux, ni les plus honorables.

Mais ce qui importe, je crois, c'est qu'il règne dans tous ces états une gloire assortie au mérite qu'ils demandent. C'est l'amour de cette gloire qui les perfectionne, qui rend les hommes

[1] *La gloire, mon très-cher ami, loin de vous nuire. La gloire* pour *l'amour de la gloire.* On a déjà remarqué cette faute, où Vauvenargues tombe souvent. Le mot *gloire*, lorsqu'il signifie un sentiment, se prend toujours en mauvaise part : c'est le caractère du *glorieux*. S.

[2] *Comme vous dites.* Il faut, je crois, *comme vous le dites.* S.

de toutes les conditions plus vertueux, et qui fait fleurir les empires, comme l'expérience de tous les siècles le démontre.

Cette gloire, inférieure à celle des talents plus élevés, n'est pas moins justement fondée : car ce qui est bon en soi-même ne peut être anéanti par ce qui est meilleur. Il peut perdre de notre estime, mais il ne peut souffrir de déchéance dans son être; cela est visible.

S'il y a donc quelque erreur à cet égard parmi les hommes, c'est lorsqu'ils cherchent une gloire supérieure à leurs talents, une gloire par conséquent qui trompe leurs désirs et leur fait négliger leur vrai partage, qui tient cependant leur esprit au-dessus de leur condition, et les sauve peut-être de bien des faiblesses.

Vous ne pouvez tomber, mon cher ami, dans une semblable illusion; mais cette crainte si modeste est une vertu trop aimable dans un homme de votre mérite et de votre âge.

On ne peut qu'estimer aussi ce que vous dites sur la brièveté de la vie. Je croyais avoir prévenu à ce sujet tout ce qu'on pouvait m'opposer de raisonnable. Cependant je ne blâme pas vos sentiments. Dans une si grande jeunesse, où les autres hommes sont si enivrés des vanités et des apparences du monde; c'est sans doute une preuve, mon aimable ami, de l'élévation de votre âme, lorsque la vie humaine vous paraît trop courte pour mériter nos attentions. Le mépris que vous concevez de ses promesses témoigne que vous êtes supérieur à tous ses dons. Mais puisque, malgré ce mérite qui vous élève, vous êtes néanmoins borné à cet espace que vous méprisez, c'est à votre vertu à s'exercer dans ce champ étroit; et puisqu'il vous est refusé d'en étendre les bornes, vous devez en orner le fonds. Autrement, que vous serviraient tant de vertus et de génie? n'aurait-on pas lieu d'en douter?

Voyez comme ont vécu les hommes qui ont eu l'âme élevée comme vous. Vous me permettez bien cette louange, qui vous fait un devoir de leur vertu. Lorsque le mépris des choses humaines les soutenait ou dans les pertes, ou dans les erreurs, ou dans les embarras inévitables de la vie, ils s'en couvraient comme d'un bouclier qui trompait les traits de la fortune. Mais lorsque ce même mépris se tournait en paresse et en langueur; qu'au lieu de les porter au travail, il leur conseillait la mollesse; alors ils rejetaient une si dangereuse tentation, et ils s'excitaient par la gloire, qui est moins donnée à la vertu pour récompense que pour soutien. Imitez en cela, mon cher ami, ceux que vous admirez dans tout le reste. Que désirez-vous, que le bien et la perfection de votre âme[1]? Mais comment le mépris de la gloire vous inspirerait-il le goût de la vertu, si même il vous dégoûte de la vie? Quand concevez-vous ce mépris, si ce n'est dans l'adversité, et lorsque vous désespérez en quelque sorte de vous-même? Qui n'a du courage, au contraire, quand la gloire vient le flatter? qui n'est plus jaloux de bien faire?

Insensés que nous sommes, nous craignons toujours d'être dupes ou de l'activité, ou de la gloire, ou de la vertu! Mais qui fait plus de dupes véritables que l'oubli de ces mêmes choses? qui fait des promesses plus trompeuses que l'oisiveté?

Quand vous êtes de garde au bord d'un fleuve, où la pluie éteint tous les feux pendant la nuit, et pénètre dans vos habits, vous dites : Heureux qui peut dormir sous une cabane écartée, loin du bruit des eaux! Le jour vient; les ombres s'effacent et les gardes sont relevées; vous rentrez dans le camp; la fatigue et le bruit vous plongent dans un doux sommeil, et vous vous levez plus serein pour prendre un repas délicieux. Au contraire, un jeune homme né pour la vertu, que la tendresse d'une mère retient dans les murailles d'une ville forte, pendant que ses camarades dorment sous la toile et bravent les hasards, celui-ci qui ne risque rien, qui ne fait rien, à qui rien ne manque, ne jouit ni de l'abondance, ni du calme de ce séjour : au sein du repos, il est inquiet et agité; il cherche les lieux solitaires; les fêtes, les jeux, les spectacles, ne l'attirent point; la pensée de ce qui se passe en Moravie occupe ses jours, et pendant la nuit il rêve des combats et des batailles qu'on donne sans lui. Que veux-je dire par ces images? que la véritable vertu ne peut se reposer ni dans les plaisirs, ni dans l'abondance, ni dans l'inaction : qu'il est vrai que l'activité a ses dégoûts et ses périls; mais que ces inconvénients, momentanés dans le travail, se multiplient dans l'oisiveté, où un esprit ardent se consume lui-même et s'importune.

Et si cela est vrai en général pour tous les hommes, il l'est encore plus particulièrement pour vous[2], mon cher ami, qui êtes né si visiblement

[1] *Que désirez-vous, que le bien et la perfection de votre ame?* Il y a ellipse : *que désirez-vous autre chose que*. Les deux *que* si rapprochés sont une négligence. M.

[2] *Et si cela est vrai pour tous les hommes, il l'est encore*

pour la vertu, et qui ne pouvez être heureux par d'autres voies, tant celles du bien vous sont propres.

Mais quand vous seriez moins certain d'avoir ces talents admirables qui forcent la gloire, après tout, mon aimable ami, voudriez-vous négliger de cultiver ces talents mêmes? Je dis plus : s'il était douteux que la gloire fût un grand bien, renonceriez-vous à ses charmes? Pourquoi donc chercher des prétextes pour autoriser des moments de paresse et d'anxiété? S'il fallait prouver que la gloire n'est pas une erreur, cela ne serait pas fort difficile. Mais, en supposant que c'est une erreur, vous n'êtes pas même résolu de l'abandonner; et vous avez grande raison : car il n'y a point de vérité plus douce et plus aimable. Agissez donc comme vous pensez; et sans vous inquiéter de ce que l'on peut dire sur la gloire, cultivez-la, mon cher ami, sans défiance, sans faiblesse et sans vanité.

Ç'aurait été une chose assez hardie, mon aimable ami, que de parler du mépris de la gloire devant des Romains du temps des Scipion[1] et des Gracchus[2]. Un homme qui leur aurait dit que la gloire n'était qu'une folie, n'aurait guère été écouté; et ce peuple ambitieux l'eût méprisé comme un sophiste qui détournerait les hommes de la vertu même, en attaquant la plus forte et la plus noble de leurs passions. Un tel philosophe n'aurait pas été plus suivi à Athènes ou à Lacédémone. Aurait-il osé dire que la gloire était une chimère, pendant qu'elle donnait parmi ces peuples une si haute considération, et qu'elle y était même si répandue et si commune, qu'elle devenait nécessaire et presque un devoir? Plus les hommes ont de vertu, plus ils ont de droit à la gloire; plus elle est près d'eux, plus ils l'aiment, plus ils la désirent, plus ils sentent sa réalité. Mais quand la vertu dégénère; quand le talent manque, ou la force; quand la légèreté et la mollesse dominent les autres passions, alors on ne voit plus la gloire que très-loin de soi; on n'ose ni se la promettre, ni la cultiver, et enfin les hommes s'accoutument à la regarder comme un songe Peu à peu on en vient au point que c'est une chose ridicule même d'en parler. Ainsi, comme on se serait moqué à Rome d'un déclamateur qui aurait exhorté les Sylla[1] et les Pompée[2] au mépris de la gloire, on rirait aujourd'hui d'un philosophe qui encouragerait des Français à penser aussi grandement que les Romains, et à imiter leurs vertus. Aussi n'est-ce pas mon dessein de redresser sur cela nos idées, et de changer les mœurs de la nation. Mais parce que je crois que la nature a toujours produit quelques hommes qui sont supérieurs à l'esprit et aux préjugés de leur siècle, je me confie, mon aimable ami, aux sentiments que je vous connais, et je veux vous parler de la gloire, comme j'aurais pu en parler à un Athénien du temps de Thémistocle[3] et de Socrate[4].

plus particulièrement pour vous. Il pour *cela*. Cette incorrection a déjà été remarquée. S.

[1] Il y a eu plusieurs Scipion, et presque tous paraissent avoir aimé la gloire. Le vainqueur d'Annibal, Publius Cornélius Scipion, surnommé *l'Africain*, est l'un des plus grands hommes qui aient jamais existé : il a mérité d'avoir Plutarque pour historien. Le jeune Scipion, surnommé aussi *l'Africain*, est celui qui prit Carthage et détruisit Numance. F.

[2] Tibérius et Caius Sempronius Gracchus étaient deux frères célèbres dans l'histoire romaine. Plutarque a écrit leur vie, qui est très-intéressante. L'amour de la gloire les conduisit tous deux à une mort violente. F.

[1] Son épitaphe, composée, dit-on, par lui-même, portait en substance que personne n'avait fait tant de bien à ses amis, ni tant de mal à ses ennemis. F.

[2] Cneius Pompeius reçut de Sylla le surnom de *Grand*, qu'il justifia par ses victoires et par son crédit; mais il fut vaincu par César à Pharsale. F.

[3] Thémistocle, vainqueur de Xerxès, sauva sa patrie, et s'empoisonna pour ne point combattre contre elle. Il mourut 464 ans avant l'ère chrétienne. F.

[4] Socrate fut déclaré par l'oracle le plus sage de tous les Grecs : on lui doit Xénophon, Aristote, Platon, et d'autres disciples non moins illustres. Les Athéniens ne l'en condamnèrent pas moins à mort; mais ils punirent ensuite ses calomniateurs, lui élevèrent une statue, et lui dédièrent une chapelle comme à un demi-dieu. Il mourut 400 ans avant l'ère chrétienne. F.

DISCOURS SUR LES PLAISIRS,

ADRESSÉ AU MÊME[5].

Vous êtes trop sévère, mon aimable ami, de vouloir qu'on ne puisse pas, en écrivant, réparer les erreurs de sa conduite, et contredire même ses propres discours. Ce serait une grande servitude, si on était toujours obligé d'écrire comme on parle, ou de faire comme on écrit. Il faut permettre aux hommes d'être un peu inconséquents, afin qu'ils puissent retourner à la raison quand ils l'ont quittée, et à la vertu lorsqu'ils l'ont trahie. On écrit tout le bien qu'on pense, et on fait tout celui qu'on peut; et lorsqu'on parle de la vertu ou de la gloire, on se laisse emporter

[5] D'après une note qui s'est trouvée dans les papiers de Vauvenargues, il paraît que ce discours et le précédent étaient adressés au même ami pour qui il avait écrit les *Conseils à un jeune homme*.

à son sujet, sans se souvenir de sa faiblesse. Cela est très-raisonnable. Voudriez-vous qu'on fît autrement, et qu'on ne tâchât pas du moins d'être sage dans ses écrits, lorsqu'on ne peut pas l'être encore dans ses actions? Vous vous moquez de ceux qui parlent contre les plaisirs, et vous leur demandez qu'à cet égard ils s'accordent avec eux-mêmes; c'est-à-dire que vous voulez qu'ils se rétractent, et qu'ils vous abandonnent toute leur morale. Pour moi, il ne m'appartient pas de vous contrarier, et de défendre avec vous une vertu austère dont je suis peu digne[1]. Je veux bien vous accorder, sans conséquence, que les plaisirs ne sont pas tout à fait inconciliables avec la vertu et la gloire. On a vu quelquefois de grandes âmes qui ont su allier l'un et l'autre, et mener ensemble ces choses si peu compatibles pour les autres hommes. Mais s'il faut vous parler sans flatterie, je vous avouerai, mon ami, que les plaisirs de ces grands hommes ne me paraissent guère ressembler à ce que l'on honore de ce nom dans le monde. Vous savez comme moi quelle est la vie que mènent la plupart des jeunes gens; quels sont leurs tristes amusements et leurs occupations ridicules; qu'ils ne cherchent presque jamais ce qui est aimable ou ce qu'ils aiment, mais ce que les autres trouvent tel; qui, moyennant qu'ils vivent en *bonne compagnie*, croient s'être divertis à un souper où l'on n'oserait parler avec confiance, ni se taire, ni être raisonnable; qui courent trois spectacles dans le même jour sans en entendre aucun; qui ne parlent que pour parler, et ne lisent que pour avoir lu; qui ont banni l'amitié et l'estime non-seulement des sociétés de bienséance, mais même des commerces les plus familiers; qui se piquent de posséder une femme qu'ils n'aiment pas, et qui trouveraient ridicule que l'inclination se mêlât d'attacher à leurs voluptés un nouveau charme. Je tâche de comprendre tous ces goûts bizarres qu'ils prennent avec tant de soin hors de la nature, et je vois que la vanité fait le fonds de tous les plaisirs et tout le commerce du monde.

Le frivole esprit de ce siècle est cause de cette faiblesse. La frivolité, mon ami, anéantit les hommes qui s'y attachent. Il n'y a point de vice peut-être qu'on ne doive lui préférer : car encore vaut-il mieux être vicieux que de ne pas être. Le rien est au-dessous de tout, le rien est le plus grand des vices; et qu'on ne dise pas que c'est être quelque chose que d'être frivole : c'est n'être ni pour la vertu, ni pour la gloire, ni pour la raison, ni pour les plaisirs passionnés. Vous direz peut-être : J'aime mieux un homme anéanti pour toute vertu, que celui qui n'existe que pour le vice. Je vous répondrai : Celui qui est anéanti pour la vertu n'est pas pour cela exempt de vices : il fait le mal par légèreté et par faiblesse; il est l'instrument des méchants qui ont plus de génie. Il est moins dangereux qu'un méchant homme sérieusement appliqué au mal, cela peut être; mais faut-il savoir gré à l'épervier de ce qu'il ne détruit que des insectes, et ne ravage pas les troupeaux dans les champs comme les lions et les aigles? Un homme courageux et sage ne craint point un méchant homme; mais il ne peut s'empêcher de mépriser un homme frivole.

Aimez donc, mon aimable ami, suivez les plaisirs qui vous cherchent, et que la raison, la nature et les grâces ont faits pour vous. Encore une fois, ce n'est point à moi à vous les interdire; mais ne croyez pas qu'on rencontre d'agrément solide dans l'oisiveté, la folie, la faiblesse et l'affectation.

[1] *C'est Une vertu austère dont je suis peu digne.* C'est-à-dire *dont je suis peu capable.* S.

SUR LE CARACTÈRE
DES DIFFÉRENTS SIÈCLES.

Quelque limitées que soient nos lumières sur les sciences, je crois qu'on ne saurait nous disputer de les avoir poussées au delà des bornes anciennes. Héritiers des siècles qui nous précèdent, nous devons être plus riches des biens de l'esprit. Cela ne peut guère nous être contesté sans injustice; mais nous aurions tort nous-mêmes de confondre cette richesse héritée et empruntée, avec le génie qui la donne. Combien de ces connaissances que nous prisons tant, sont stériles pour nous! Étrangères dans notre esprit, où elles n'ont pas pris naissance, il arrive souvent qu'elles confondent notre jugement beaucoup plus qu'elles ne l'éclairent. Nous plions sous le poids de tant d'idées, comme ces États qui succombent par trop de conquêtes, où la prospérité et les richesses corrompent les mœurs, et où la vertu s'ensevelit sous sa propre gloire[1].

Parlerai-je comme je pense? Quelque lumière qu'on acquière encore, et en quelque siècle que ce

[1] On voit que Vauvenargues désigne ici les Romains, qui,

puisse être, je crois que l'on verra toujours parmi les hommes ce qu'on voit dans les plus puissantes monarchies; je veux dire que le plus grand nombre des esprits y sera peuple, comme l'est dans tous les empires la meilleure partie des hommes.

A la vérité on ne croira plus aux sorciers[1] et au sabbat[2] dans un siècle tel que le nôtre; mais on croira encore à Calvin[3] et à Luther[4]. On parlera de beaucoup de choses, comme si elles étaient évidemment connues, et on disputera en même temps de toutes choses, comme si toutes étaient incertaines. On blâmera un homme de ses vices, et on ne saura point s'il y a des vices. On dira d'un poëte qu'il est sublime, parce qu'il aura peint un grand personnage; et ces sentiments héroïques qui font la grandeur du tableau, on les méprisera dans l'original. L'effet d'une grande multiplicité d'idées, c'est d'entraîner dans des contradictions les esprits faibles. L'effet de la science est d'ébranler la certitude et de confondre les principes les plus manifestes.

Nous nous étonnons cependant des erreurs prodigieuses de nos pères. Quelles bonnes gens, disons-nous, que les Égyptiens, qui ont adoré des choux et des oignons! Pour moi, je ne vois pas que ces superstitions témoignent plus particulièrement que d'autres choses la petitesse de l'esprit humain. Si j'avais eu le malheur de naître dans un pays où l'on m'eût enseigné que la Divinité se plaisait à se reposer dans les tulipes; qu'on m'eût dit que c'était un mystère que je ne comprenais pas, parce qu'il n'appartenait pas à un homme de juger des choses surnaturelles, ni même de beaucoup de choses naturelles; que l'on m'eût assuré que cette doctrine avait été confirmée par des prodiges, et que je risquais de tout perdre si je refusais de la croire; soit raison, soit timidité sur un intérêt capital, soit connaissance de ma propre faiblesse, je sens que j'aurais déféré à l'autorité de tout un peuple, à celle du gouvernement, au témoignage successif de plusieurs siècles, et à l'instruction de mes pères. Ainsi je ne suis point surpris que de si grandes superstitions se soient acquises quelque autorité[1]. Il n'y a rien que la crainte et l'espérance ne persuadent aux hommes, principalement dans les choses qui passent la portée de leur esprit, et qui intéressent leur cœur.

Qu'on ait cru encore dans les siècles d'ignorance l'impossibilité des antipodes, ou telle autre opinion[2] que l'on reçoit sans examen, ou qu'on n'a pas même les moyens d'examiner, cela ne m'étonne en aucune manière; mais que tous les jours, sur les choses qui nous sont les plus familières et que nous avons le plus examinées, nous prenions néanmoins le change, que nous ne puissions avoir une heure de conversation un peu suivie sans nous tromper ou nous contredire, voilà à quoi je reconnais notre faiblesse.

Je cherche quelquefois parmi le peuple l'image de ces mœurs grossières que nous avons tant de peine à comprendre dans les anciens peuples. J'écoute ces hommes si simples: je vois qu'ils s'entretiennent de choses communes, qu'ils n'ont point de principes approfondis, que leur esprit est véritablement barbare comme celui de nos pères, c'est-à-dire inculte et sans politesse. Mais je ne trouve pas qu'ils fassent de plus faux raisonnements que les gens du monde; je vois au contraire que leurs pensées sont plus naturelles, et qu'il s'en faut de beaucoup que les simplicités de l'ignorance soient aussi éloignées de la vérité que les subtilités de la science et l'imposture de l'affectation.

Ainsi, jugeant des mœurs anciennes par ce que je vois des mœurs du peuple, qui me représente les premiers temps, je crois que je me serais fort accommodé de vivre à Thèbes, à Memphis, à Babylone. Je me serais passé de nos manufactures, de la poudre à canon, de la boussole et de nos autres inventions modernes, ainsi que de notre philosophie. Je n'estime pas plus les Hollandais pour avoir un commerce si étendu, que je méprise[3] les Romains pour l'avoir si long-

parvenus à la plus haute puissance du temps de César et d'Auguste, ne purent conserver leurs mœurs ni leur liberté, et dont la prospérité causa l'esclavage et la corruption. F.

[1] On trouve dans les registres du parlement de Paris une très-grande quantité d'arrêts qui ont condamné des sorciers au feu; et le 22 décembre 1691, des bergers de Brie furent condamnés à faire amende honorable et à être pendus et brûlés, comme atteints et convaincus de superstitions, impiétés, sacriléges, profanations, poisons, maléfices, et d'avoir fait mourir des chevaux et des bestiaux. Il n'y avait donc pas longtemps, lorsque l'auteur écrivait, que l'on ne croyait plus aux sorciers. F.

[2] D'anciens capitulaires du neuvième siècle recommandent aux pasteurs de l'Église chrétienne de désabuser les fidèles sur ce que l'on disait de plusieurs femmes, qu'elles allaient au sabbat. On voit par là combien cette croyance était ancienne. F.

[3] Jean Calvin mourut en 1564, laissant un nom célèbre, beaucoup de partisans, et encore plus d'ennemis.

[4] Martin Luther mourut en 1546. Ses sectateurs, pendant le seizième siècle, prirent la devise: *Plutôt Turc que papiste.*

[1] Il faut *se soient acquis*. S.

[2] *Qu'on ait cru*, etc. Je ne crois pas qu'on puisse dire *croire une opinion*, parce qu'une opinion n'est pas un fait que l'on *croit*, mais une manière d'envisager ce fait, que l'on reçoit. S.

[3] *Que je méprise*. Il faut, je crois, *que je ne méprise*. S

temps négligé. Je sais qu'il est bon d'avoir des vaisseaux, puisque le roi d'Angleterre en a, et qu'étant accoutumés, comme nous sommes [1], à prendre du café et du chocolat, il serait fâcheux de perdre le commerce des îles. Mais Xénophon n'a point joui de ces délicatesses, et il ne m'en paraît ni moins heureux, ni moins honnête homme, ni moins grand homme. Que dirai-je encore? Le bonheur d'être né chrétien et catholique ne peut être comparé à aucun autre bien. Mais s'il me fallait être quaker ou monothélite, j'aimerais presque autant le culte des Chinois [2] ou celui des anciens Romains [3].

Si la barbarie consistait uniquement dans l'ignorance, certainement les nations les plus polies de l'antiquité seraient extrêmement barbares vis-à-vis de nous. Mais si la corruption de l'art, si l'abus des règles, si les conséquences mal tirées des bons principes, si les fausses applications, si l'incertitude des opinions, si l'affectation, si la vanité, si les mœurs frivoles, ne méritent pas moins ce nom que l'ignorance, qu'est-ce alors que la politesse dont nous nous vantons?

Ce n'est pas la pure nature qui est barbare, c'est tout ce qui s'éloigne trop de la belle nature et de la raison. Les cabanes des premiers hommes ne prouvent pas qu'ils manquassent de goût: elles témoignent seulement qu'ils manquaient des règles de l'architecture. Mais quand on eut connu ces belles règles dont je parle, et qu'au lieu de les suivre exactement on voulut enchérir sur leur noblesse, charger d'ornements superflus les bâtiments, et à force d'art faire disparaître la simplicité; alors ce fut, à mon sens, une véritable barbarie, et la preuve du mauvais goût. Suivant ces principes, les dieux et les héros d'Homère, peints naïvement par le poëte d'après les idées de son siècle, ne font pas que l'*Iliade* soit un poëme barbare; car elle est un tableau très-passionné, sinon de la belle nature, du moins de la nature. Mais un ouvrage véritablement barbare, c'est un poëme où l'on n'aperçoit que de l'art, où le vrai ne règne jamais dans les expressions et les images, où les sentiments sont guindés, où les ornements sont superflus et hors de leur place.

Je vois de fort grands philosophes qui veulent bien fermer les yeux sur ces défauts, et qui passent d'abord à ce qu'il y a de plus étrange dans les mœurs anciennes. Immoler, disent-ils, des hommes à la divinité [1]! verser le sang humain pour honorer les funérailles des grands [2]! etc. Je ne prétends point justifier de telles horreurs; mais je dis : Que nous sont ces hommes que je vois couchés dans nos places et sur les degrés de nos temples, ces spectres vivants que la faim, la douleur et les maladies précipitent vers le tombeau? Des hommes plongés dans les superfluités et les délices voient périr tranquillement d'autres hommes que la calamité et la misère emportent à la fleur de leur âge. Cela paraît-il moins féroce? et lequel mérite le mieux le nom de barbarie, d'un sacrifice impie fait par l'ignorance, ou d'une inhumanité commise de sang-froid et avec une entière connaissance?

Pourquoi dissimulerais-je ici ce que je pense? Je sais que nous avons des connaissances que les anciens n'avaient pas. Nous sommes meilleurs philosophes à bien des égards; mais pour ce qui est des sentiments, j'avoue que je ne connais guère d'ancien peuple qui nous cède. C'est de ce côté-là, je crois, qu'on peut bien dire qu'il est difficile aux hommes de s'élever au-dessus de l'instinct de la nature. Elle a fait nos âmes aussi grandes qu'elles peuvent le devenir, et la hauteur qu'elles empruntent de la réflexion est ordinairement d'autant plus fausse qu'elle est plus guindée.

Et parce que le goût tient essentiellement au sentiment, je vois qu'on perfectionne en vain nos connaissances : *on instruit notre jugement, on n'élève point notre goût.* Qu'on joue *Pourceaugnac*[3] à la comédie, ou telle autre farce un peu comique, elle n'y attirera pas moins de monde qu'*Andromaque* [4]: on entendra jusque dans la rue les éclats du parterre enchanté. Qu'il y ait

[1] *Comme nous sommes*. Il faut *comme nous le sommes*. S.

[2] On a beaucoup disputé sur la religion des Chinois, qui n'est pas encore bien connue. Mais la morale de Confucius, leur législateur, mérite d'être étudiée. Je citerai pour exemple cette maxime : *Gouvernez de manière que ceux qui sont près de vous vivent heureux, et que ceux qui en sont éloignés viennent se soumettre à vos lois*. B.

[3] Le polythéisme des anciens Romains n'a-t-il pas trouvé des défenseurs même parmi les modernes? F.

[1] Ce reproche ne peut être fait à toutes les nations anciennes. « Que ne doit-on pas aux Romains, s'écrie Pline le naturaliste, livre XXX, chap. I, qui ont interdit ces sacrifices monstrueux où les hommes étaient victimes? » F.

[2] Ces sanglantes funérailles peuvent aussi être reprochées aux modernes, puisque chez le peuple le plus doux et le plus policé peut-être, à la Chine, en 1660, l'empereur Chun-Tchi, ayant perdu une de ses épouses, fit sacrifier plus de trente esclaves sur le tombeau de cette femme chérie; à la vérité, c'était un Tartare. *Voyez* tome I, page 43 du Discours préliminaire de l'*Histoire générale de la Chine*, traduite du Tong-Hien-Hang-Mou, par le P. de Mailla, publiée par l'abbé Grosier. Paris, 1777—85, 13 volumes in-4°. B.

[3] Véritable farce qui renferme cependant quelques scènes dignes de Molière, son auteur. F.

[4] Tragédie de Racine, bien écrite, parfaitement conduite, et très-intéressante. La duplicité de l'intrigue est le seul reproche que l'on puisse faire à l'auteur. F.

des pantomimes supportables à la Foire, on y courra avec le même empressement. J'ai vu nos petits-maîtres et nos philosophes monter sur les bancs pour voir battre deux polissons. On ne perd pas un geste d'Arlequin; et Pierrot fait rire ce siècle poli et savant qui méprise les pantomimes, et qui néanmoins les enrichit. Le peuple est né en tout temps pour admirer les grandes choses et pour adorer les petites; et ce peuple dont je veux parler n'est point celui qui n'emporte, dans sa définition, que les conditions subalternes; ce sont tous les esprits que la nature n'a point élevés par un privilége particulier au-dessus de l'ordre commun. Aussi, quand quelqu'un vient me dire : Croyez-vous que les Anglais, qui ont tant d'esprit, s'accommodassent des tragédies de Shakspeare, si elles étaient aussi monstrueuses qu'elles nous paraissent[1]? je ne suis point la dupe de cette objection, et je sais ce que j'en dois croire.

Voilà donc cette politesse et ces mœurs savantes qui font que nous nous préférons avec tant de hauteur aux autres siècles. Nous avons, comme je l'ai dit, quelques connaissances qui leur ont manqué : c'est sur ces vains fondements que nous nous croyons en droit de les mépriser. Mais ces vues plus fines et plus étendues que nous nous attribuons, que d'illusions n'ont-elles pas produites parmi nous? Je n'en citerai qu'un exemple : la mode des duels. Qu'on me permette de retoucher un sujet sur lequel on a déjà beaucoup écrit. Le duel est né de l'opinion, très-naturelle, qu'un homme ne souffrait ordinairement d'injures d'un autre homme, que par faiblesse; mais parce que la force du corps pouvait donner aux âmes timides un avantage très-considérable sur les âmes fortes, pour mettre de l'égalité dans les combats, et leur donner d'ailleurs plus de décence, nos pères imaginèrent de se battre avec des armes plus meurtrières et plus égales que celles qu'ils tenaient de la nature : et il leur parut qu'un combat où l'on pourrait s'arracher la vie d'un seul coup, aurait certainement plus de noblesse qu'une vile lutte où l'on n'aurait pu tout au plus que s'égratigner le visage et s'arracher les cheveux avec les mains. Ainsi ils se flattèrent d'avoir mis dans leurs usages plus de hauteur et de bienséance que les Romains et les Grecs, qui se battaient comme leurs esclaves. Ils ne faisaient pas attention que la nature, qui nous inspire de nous venger, pouvait, en s'élevant encore plus haut, et par une force encore plus grande, nous inspirer de pardonner. Ils oubliaient que les hommes étaient obligés de sacrifier souvent leurs passions à la raison. La nature disait bien, à la vérité, aux âmes courageuses qu'il fallait se venger; mais elle ne leur disait pas qu'il fallût toujours se venger et laver les moindres offenses dans le sang humain. Mais ce que la nature ne leur disait point, l'opinion le leur persuada; l'opinion attacha le dernier opprobre aux injures les plus frivoles, à une parole, à un geste, soufferts sans retour. Ainsi le sentiment de la vengeance leur était inspiré par la nature; mais l'excès de la vengeance et la nécessité absolue de se venger furent l'ouvrage de la réflexion. Or combien n'y a-t-il pas encore aujourd'hui d'autres usages que nous honorons du nom de politesse, qui ne sont que des sentiments de la nature poussés par l'opinion au delà de leurs bornes, contre toutes les lumières de la raison!

Qu'on ne m'accuse point ici de cette humeur chagrine qui fait regretter le passé, blâmer le présent, et avilir par vanité la nature humaine. En blâmant les défauts de ce siècle, je ne prétends pas lui disputer ses vrais avantages, ni le rappeler à l'ignorance dont il est sorti. Je veux au contraire lui apprendre à juger des siècles passés avec cette indulgence que les hommes, tels qu'ils soient, doivent toujours avoir pour d'autres hommes, et dont eux-mêmes ont toujours besoin. Ce n'est pas mon dessein de montrer que tout est faible dans la nature humaine, en découvrant les vices de ce siècle. Je veux au contraire, en excusant les défauts des premiers temps, montrer qu'il y a toujours eu dans l'esprit des hommes une force et une grandeur indépendantes de la mode et des secours de l'art. Je suis bien éloigné de me joindre à ces philosophes[1] qui méprisent tout dans le genre humain, et se font une gloire misérable de n'en montrer jamais que la faiblesse. Qui n'a des preuves de cette faiblesse dont ils parlent, et que pensent-ils nous apprendre? Pourquoi veulent-ils nous détourner de la vertu, en nous insinuant que nous en sommes incapables? Et moi, je leur dis que nous en sommes capables[2];

[1] *Aussi monstrueuses qu'elles nous paraissent.* Il faut *qu'elles nous le paraissent.* S.

[1] Il est clair que l'auteur désigne surtout ici la Rochefoucauld et ses *Maximes*. F.

[2] Vauvenargues a raison certainement. Lorsque le roi Codrus se déguise en paysan pour recevoir plus aisément la mort qu'il croyait devoir assurer la victoire aux Athéniens; lorsque le Romain Curtius se dévoue pour sa patrie, et se précipite tout armé dans le gouffre qui doit l'engloutir; enfin lorsque d'Assas sauve son régiment aux dépens de sa propre vie : Codrus, Curtius et d'Assas étaient vertueux, et l'étaient sans intérêt. F.

car, quand je parle de la vertu, je ne parle point de ces qualités imaginaires qui n'appartiennent pas à la nature humaine : je parle de cette force et de cette grandeur de l'âme qui, comparées aux sentiments des esprits faibles, méritent les noms que je leur donne; je parle d'une grandeur de rapport, et non d'autre chose : car il n'y a rien de grand parmi les hommes que par comparaison. Ainsi, lorsqu'on dit un grand arbre, cela ne veut pas dire autre chose, si ce n'est qu'il est grand par rapport à d'autres arbres moins élevés, ou par rapport à nos yeux et à notre propre taille. Toute langue n'est que l'expression de ces rapports; et tout l'esprit du monde ne consiste qu'à les bien connaître. Que veulent donc dire ces philosophes? Ils sont hommes, et ne parlent point un langage humain; ils changent toutes les idées des choses, et abusent de tous les termes.

Un homme qui s'aviserait de faire un livre pour prouver qu'il n'y a point de nains [1] ni de géants [2], fondé sur ce que la plus extrême petitesse des uns et la grandeur démesurée des autres demeureraient, en quelque manière, confondues à nos propres yeux, si nous les comparions à la distance de la terre aux astres; ne dirions-nous pas d'un homme qui se donnerait beaucoup de peine pour établir cette vérité, que c'est un pédant qui brouille inutilement toutes nos idées, et ne nous apprend rien que nous ne sachions?

De même, si je disais à mon valet de m'apporter un petit pain, et qu'il me répondît : Monsieur, il n'y en a aucun de gros; si je lui demandais un grand verre de tisane, et qu'il m'en apportât dans une coquille, disant qu'il n'y a point de grand verre; si je commandais à mon tailleur un habit un peu large, et qu'en m'en apportant un fort serré, il m'assurât qu'il n'y a rien de large sur la terre, et que le monde même est étroit : j'ai honte d'écrire de pareilles sottises, mais il me semble que c'est à peu près les discours de nos philosophes. Nous leur demandons le chemin de la sagesse, et ils nous disent qu'il n'y a que folie; nous voudrions être instruits des caractères qui distinguent la vertu du vice; et ils nous répondent qu'il n'y a dans les hommes que dépravation et que faiblesse. Il ne faut point que les hommes s'enivrent de leurs avantages; mais il ne faut point qu'ils les ignorent. Il faut qu'ils connaissent leurs faiblesses, pour qu'ils ne présument pas trop de leur courage; mais il faut en même temps qu'ils se connaissent capables de vertu, afin qu'ils ne désespèrent pas d'eux-mêmes. C'est le but qu'on s'est proposé dans ce discours, et qu'on tâchera de ne perdre jamais de vue.

[1] Aristote et Pline parlent d'une nation de Pygmées, et même Pline en place en trois contrées différentes; mais suivant Strabon, personne ne les a vus. Quant aux nains, on connait celui du roi de Pologne, Stanislas; et Nicéphore, dans son *Histoire ecclésiastique*, parle d'un Égyptien qui ne surpassa jamais en hauteur une perdrix, quoiqu'il eût près de vingt-cinq ans : il vante l'agrément de sa voix, sa prudence et sa générosité. F.

[2] Il est parlé plusieurs fois des géants dans la Bible, et le géant Goliath avait, dit-on, neuf pieds quatre pouces; la hauteur d'un garde du roi de Prusse était de huit pieds six pouces huit lignes. *Voyez* dans le *Journal de Physique*, supplément, tome XIII, année 1778, une dissertation sur les nains et les géants, et sur les vraies limites de la taille humaine, par Changeux. F.

FRAGMENT

SUR

LES EFFETS DE L'ART ET DU SAVOIR,

ET SUR

LA PRÉVENTION QUE NOUS AVONS POUR NOTRE SIÈCLE, ET CONTRE L'ANTIQUITÉ.

AVIS DE L'ÉDITEUR DE 1797.

Il est clair que dans l'ouvrage suivant l'auteur s'était proposé de refaire et de perfectionner le précédent, dont il copie d'assez longs passages sans y rien changer. J'ai cru devoir les conserver tous deux : le premier, parce qu'il était plus complet; le second, parce qu'il est plus travaillé, et qu'il renferme des additions importantes. Au reste, les passages répétés sont si bien faits, que l'on ne sera certainement pas fâché de les relire.

Ceux qui croient prouver l'avantage de ce siècle en disant qu'il a hérité des connaissances et des inventions de tous les temps, ne font pas peut-être attention à la faiblesse de l'esprit humain. Il peut être douteux qu'un grand savoir conduise à l'esprit de justesse. Trop d'objets confondent la vue; trop de connaissances étrangères accablent notre propre jugement. En quelque genre que ce puisse être, l'opulence apporte toujours plus d'erreurs que la pauvreté. Peu de gens savent se servir utilement de l'esprit d'autrui. Les connaissances se multiplient, mais le bon sens est toujours rare. Ni les dons de l'esprit ni ceux de la fortune ne peuvent devenir le partage du vulgaire. Dans le monde

intelligent comme dans le monde politique, le plus grand nombre des hommes a été destiné par la nature à être peuple.

A la vérité on ne croira plus aux sorciers ni au sabbat dans un siècle tel que le nôtre; mais on croira encore à Calvin. On parlera de beaucoup de choses, comme si elles avaient des principes évidents, et on disputera en même temps de toutes choses, comme si toutes étaient incertaines. On blâmera un homme de ses vices, et on ne saura pas s'il y a des vices. On dira d'un poëte qu'il est sublime, parce qu'il aura peint un grand personnage; et ces sentiments héroïques qui font la grandeur du tableau, on ne les estimera point dans l'original. L'effet des opinions, multipliées au delà des forces de l'esprit, est de produire des contradictions et d'ébranler la certitude des principes[1]. Les objets présentés sous trop de faces ne peuvent se ranger, ni se développer, ni se peindre distinctement dans l'esprit des hommes. Incapables de concilier toutes leurs idées, ils prennent les divers côtés d'une même chose pour des contradictions de sa nature. Leur vue se trouble et s'égare dans cette multitude de rapports que les moindres objets leur offrent. Cette pluralité de relations détruit à leurs yeux l'unité des sujets. Les disputes des philosophes achèvent de décourager leur ignorance. Dans ce combat opiniâtre de tant de sectes, ils n'examinent point si quelqu'une a vaincu et a fait pencher la balance; il suffit qu'on ait contesté tous les principes pour qu'ils les croient généralement problématiques; et ils se jettent dans un doute universel qui sape par le fondement toutes les sciences.

De là vient que quelques personnes appellent ce savoir mal entendu, et notre politesse même, barbarie : car, disent-elles, n'y a-t-il de barbare que l'extrême férocité ou une grossière ignorance? S'il était ainsi, ce reproche ne pourrait toucher notre siècle; mais si la corruption de l'art, si les conséquences mal tirées des bons principes, si les fausses applications, si l'incertitude des opinions, si l'affectation, si la vanité, si les mœurs frivoles, ne méritent pas moins ce nom que l'ignorance, qu'est-ce alors que la politesse dont nous nous vantons?

Ce n'est pas la pure nature qui est barbare, c'est tout ce qui s'éloigne trop de la belle nature et de la raison. Les cabanes des premiers hommes ne prouvent pas qu'ils manquassent de goût : elles témoignent seulement qu'ils manquaient de science. Mais lorsqu'on eut connu les règles de l'architecture, et qu'au lieu de les suivre exactement on voulut enchérir sur leur noblesse, charger d'ornements superflus les bâtiments, et à force d'art faire disparaître la simplicité; alors ce fut, à mon sens, la preuve du mauvais goût et une véritable barbarie. Suivant ces principes, les dieux et les héros d'Homère[1], peints si naïvement par le poëte d'après les hommes de son siècle, ne font pas que l'*Iliade* soit un poëme barbare; car elle est un tableau passionné, sinon de la belle nature, du moins de la nature. Mais un ouvrage véritablement barbare, c'est un poëme où l'on n'aperçoit que de l'art, où le vrai ne règne jamais dans les expressions et les images, où les sentiments sont guindés et les ornements inutiles.

Fatigué quelquefois de l'artifice qui domine dans tous les genres, je me représente ces temps fabuleux où l'on suppose que le genre humain ignorait ce fard de nos mœurs. Je ne croirais pas aisément que leur simplicité ait été telle que nous la peignons. Les hommes ont aimé l'art dans tous les temps. Leur esprit s'est toujours flatté de perfectionner la nature. C'est la première prétention de la raison et la plus ancienne promesse de la vanité. Toutefois je pardonne aux premiers hommes d'avoir trop attendu de l'art. Ce serait proprement à nous, qui en connaissons par expérience la faiblesse, d'en être moins amoureux; mais l'esprit humain a trop peu de fonds pour se contenir dans ses propres bornes. Il tâche d'étendre sa sphère et de se donner plus d'essor. La nature a mis elle-même au cœur des hommes ce désir ambitieux de la polir. Nous fardons notre pauvreté; mais nous ne pouvons la couvrir : les moindres occasions font tomber ces couleurs et cette parure étrangère. Nos plaisirs surtout nous décèlent. Un

[1] Cette objection de Vauvenargues contre la trop grande étendue des lumières dans une nation, est sans doute spécieuse, puisqu'elle a pu séduire un homme de beaucoup d'esprit; mais elle n'est pas solide. Les disputes des philosophes ne font autre chose que de produire au grand jour les idées que les esprits spéculatifs ont eues dans tous les temps, et qui ne font que se répéter l'une l'autre à divers intervalles. Plus elles seront développées, et mieux on en sentira la fausseté, si elles ne sont pas justes. Le progrès évident des sciences exactes par la communication des idées d'une génération à l'autre, doit nécessairement porter aussi à la longue sur toutes les autres sciences. Ainsi l'espèce humaine est évidemment perfectible. F.

[1] Madame Dacier ayant publié sa traduction d'Homère, il s'éleva une dispute assez vive avec la Motte. A cette occasion, madame Dacier publia, en 1714, ses *Considérations sur les causes de la corruption du goût*. La Motte répondit avec esprit, et critiqua surtout les dieux et les héros d'Homère, et les mœurs que leur donne ce poëte sublime. F.

sauteur, un bon pantomime, attirent tout Paris à leur théâtre. Le peuple de la terre le plus éclairé oublie son savoir et ses règles, à la vue d'un combat de chiens ou des contorsions d'un farceur. La nature, qui n'a pas fait les hommes philosophes, les désavoue ainsi du personnage qu'ils osent jouer. Leur goût ne peut suivre les progrès de la raison; car on peut emprunter des jugements, non des sentiments : de sorte qu'il est rare que les hommes s'élèvent du côté du cœur. Ils apprennent à admirer les grandes choses; mais ils sont toujours idolâtres des petites.

Ainsi, quand quelqu'un vient me dire : Croyez-vous que les Anglais, qui ont tant d'esprit, s'accommodassent des tragédies de Shakspeare, si elles étaient aussi monstrueuses qu'elles nous le paraissent ? je ne suis pas la dupe de cette objection : je sais trop qu'un siècle savant peut aimer de grandes sottises, surtout quand elles sont accompagnées de beautés sublimes qui servent de prétexte au mauvais goût. Un peuple poli n'en est pas moins peuple.

Si nous pouvions voir à quel point nous sommes engagés dans l'erreur, et combien peut sur nous encore ce que nous nommons préjugé, ni nous ne serions prévenus du mérite de notre siècle, ni nous n'oserions mépriser d'autres mœurs et d'autres faiblesses. Le reproche le plus souvent renouvelé contre l'ignorance des anciens, est l'extravagance de leurs religions ; j'ose dire qu'il n'en est aucun de plus injuste. Il n'y a point de superstition qui ne porte avec elle son excuse. Les grands sujets sont pour les hommes le champ des grandes erreurs. Il n'appartenait pas à l'esprit humain d'imaginer sagement une si haute matière que la religion. C'était une assez fière démarche pour la raison, d'avoir conçu un pouvoir invisible et hors de l'atteinte des sens. Le premier homme qui s'est fait des dieux avait l'imagination plus grande et plus hardie que ceux qui les ont rejetés.

Qu'on ait donc adopté de grandes fables dans des siècles pleins d'ignorance; que ce qu'un génie audacieux faisait imaginer aux âmes fortes, le temps, l'espérance, la crainte, l'aient enfin persuadé aux autres hommes; qu'ils aient trop respecté des opinions qu'on reçoit de l'autorité de la coutume, du pouvoir de l'exemple et de l'amour des lois, ni cela ne me semble étrange, ni je n'en conclus que ces peuples aient été plus faibles que nous. Ils se sont trompés sur des choses qu'on n'a pas toujours la hardiesse [1] et même les moyens d'examiner. Est-ce à nous de les en reprendre, nous qui prenons le change de tant de manières sur des bagatelles ; nous qui, même sur les sujets les plus discutés et les plus connus [1], ne saurions d'ordinaire avoir une heure de conversation sans nous tromper ou nous contredire?

Je cherche quelquefois parmi le peuple l'image de cette ignorance et de ces mœurs sans politesse que nous méprisons dans les anciens; j'écoute ces hommes grossiers : je vois qu'ils s'entretiennent de choses communes; qu'ils n'ont point de principes réfléchis ; qu'ils vivent sans science et sans règles. Cependant je ne trouve pas qu'en cet état ils fassent plus de faux raisonnements que les gens du monde. Il me semble au contraire qu'à tout prendre, leurs pensées sont plus naturelles, et qu'il s'en faut de beaucoup que les simplicités de l'ignorance soient aussi éloignées de la vérité que les subtilités de la science et l'imposture de l'affectation.

Ainsi, jugeant des mœurs anciennes par ce que je vois des mœurs du peuple, qui me représente les premiers temps, je crois que je me serais fort accommodé de vivre à Thèbes [2], à Memphis [3] et à Babylone [4]. Je me serais passé de nos manufactures, de la poudre à canon, de la boussole, et de nos autres inventions modernes, ainsi que de notre philosophie. Je ne pense pas que ces peuples, privés d'une partie de nos arts et des superfluités de notre commerce, aient été par là plus à plaindre. Xénophon n'a jamais joui de nos délicatesses, et il ne m'en paraît ni moins heureux, ni moins honnête homme, ni moins grand homme. Nous attribuons trop à l'art : ni nos biens ni nos maux essentiels n'ont reçu leur être de lui. Comme il ne nous a pas donné la

[1] C'est pour avoir attaqué la religion qu'Anaxagoras de Clazomène fut condamné à mort par les Athéniens, que Diagoras vit sa tête mise à prix, et que Socrate fut obligé de boire la ciguë. F.

[1] J'ai entendu des gens d'esprit et de bon sens discuter s'il était bien vrai que la terre tourne autour du soleil, et finir par en douter. A Rome, le P. Jacquier, en faisant imprimer ses savants commentaires sur la philosophie naturelle de Newton, a été obligé de déclarer, en tête du premier volume, qu'il ne regardait le système de ce géomètre que comme une hypothèse. F.

[2] Thèbes, qu'il ne faut pas confondre avec la capitale de la Béotie qui portait le même nom, a été l'une des plus grandes et des plus belles villes de l'antiquité; on assure qu'elle avait cent quarante stades de tour, et cent portes. S'il en faut croire un passage de Tacite, qui mérite d'être lu en entier (Annal. liv. II, ch. 60), elle renfermait dans son enceinte sept cent mille combattants. Cornelius Gallus, gouverneur d'Égypte pour les Romains, la détruisit. F.

[3] La ville de Memphis était le siége des anciens Pharaons ou rois d'Égypte. F.

[4] La circonférence de Babylone était de trois cent soixante-huit stades. Hérodote et Xénophon en ont vanté la grandeur et la magnificence. F.

santé, la beauté, les grâces, la vigueur d'esprit et de corps, il ne peut non plus nous soustraire aux maladies, aux guerres, au vice, à la mort. Serait-il plus parfait que la nature, dont il tient ses règles? L'effet vaut-il mieux que la cause? La nature, qui est l'inventrice et la législatrice de tous les arts, aurait-elle attendu des arts sa maturité et sa gloire?

Je ne produirai point ici le témoignage de tant d'historiens qui vantent les mœurs des sauvages, leur simplicité, leur sagesse, leur bonheur et leur innocence. Les histoires des peuples barbares me sont également suspectes dans leurs reproches et dans leurs éloges, et je ne veux rien établir sur des fondements si ruineux. Mais à ne consulter que la seule raison, est-il probable que la condition des hommes ait été si différente que nous le croyons, selon les divers usages et les divers temps? Quel si prodigieux changement ont apporté les arts à la vie humaine? Qu'a produit, par exemple, l'art de se vêtir? A-t-il rendu les hommes plus ou moins robustes, plus ou moins sains, plus ou moins beaux, plus ou moins chastes? Les a-t-il dérobés ou rendus plus sensibles à la rigueur des saisons? Nus, ils ne souffraient[1] pas faute d'habits; habillés, ils ne souffrent point de n'être pas nus. Ne pourrait-on pas dire à peu près la même chose de tous les arts? Ils ne sont ni si pernicieux ni si utiles que nous voulons croire. Ils exercent l'activité de la nature, qu'on ne peut empêcher ni ralentir; ils réparent par quelques biens les maux qu'ils causent: cela ne se peut contester. Mais remédient-ils aux grands vices des choses humaines? Que peut notre imagination pour nous soustraire à nos sujétions naturelles? Pour nous dérober au joug des hommes, nous sommes forcés de subir celui des lois; pour résister aux passions, il nous faut fléchir sous la raison, maîtresse encore plus tyrannique: en sorte que notre plus grande indépendance est une servitude volontaire. Tout ce que nous imaginons pour obvier a nos maux, ne fait quelquefois que les aggraver. Les lois n'ont été établies que pour prévenir les guerres, et toutes les guerres naissent des lois. Les contrats publics et particuliers sont le fondement de tous les procès de citoyen à citoyen et de peuple à peuple. Il est vrai que les guerres sont moins cruelles lorsqu'elles se font selon les lois; mais aussi sont-elles plus longues. Les procès des particuliers durent quelquefois davantage que les querelles des nations. Ainsi tout ce que les hommes ont pu gagner en voulant éteindre les guerres, a été ou de changer les prétextes, ou la manière de la faire. N'en est-il pas de même de la médecine? les remèdes ne sont-ils pas souvent pires que les maux? Qu'on examine toutes les inventions des hommes, on verra qu'ils n'ont réussi qu'aux petites choses. La nature s'est réservé le secret des grandes, et ne souffre pas que ses lois soient anéanties par les nôtres.

[1] *Souffraient*, telle est la leçon de l'édition de 1797. On lit dans les éditions de 1806 et de 1820, *souffriraient*. B.

DISCOURS

SUR LES MŒURS DU SIÈCLE.

Ce qu'il y a de plus difficile lorsqu'on écrit contre les mœurs, c'est de bien convaincre les hommes de la vérité de leurs déréglements. Comme ils n'ont jamais manqué de censeurs à cet égard, ils sont persuadés que les désordres qu'on attaque ont été de tout temps les mêmes; que ce sont des vices attachés à la nature, et par cette raison inevitables; des vices, s'ils osaient le dire, nécessaires et presque innocents[1].

On se moque d'un homme qui ose accuser des abus qu'on croit si anciens. Rarement les gens de bien même lui sont favorables; et ceux qui sont nés modérés blâment jusqu'à la véhémence qu'on emploie contre les méchants. Renfermés dans un petit cercle d'amis vertueux, ils ne peuvent se persuader les emportements dont on parle, ni comprendre la vraie misère et l'abaissement de leur siècle. Contents de n'avoir pas à redouter pendant la guerre les violences de l'ennemi, lorsque tant d'autres peuples sont la proie de ce fléau; charmés du bel ordre qui règne dans tous les États, ils regrettent peu les vertus qui nous ont acquis ce bonheur, tant de grands personnages qui ont disparu, les arts qui dégénèrent et qui s'avilissent. Si on leur parle même de la gloire, que nous négligeons, plus froids encore là-dessus que sur le reste, ils traitent toujours de chimère ce qui s'éloigne de leur caractère ou de leur temps.

[1] Ce ne sont pas seulement des vices, mais des crimes qu'on a osé regarder comme presque innocents. N'a-t-on pas osé dire que la mort de quelques innocents n'était rien lorsqu'il s'agissait de conquérir la liberté: comme si le meurtre et l'assassinat pouvaient jamais être favorables à la liberté; comme si les conséquences de pareils crimes n'étaient pas nécessairement funestes à la société, en plaçant à sa tête des scélérats qui en ont été les instruments, et que l'on ne peut plus contenir, une fois qu'ils ont brisé leur frein. F.

Mon dessein n'est pas de dissimuler les avantages de ce siècle, ni de le peindre plus méchant qu'il est. J'avoue que nous ne portons pas le vice à ces extrémités furieuses que l'histoire nous fait connaître. Nous n'avons pas la force malheureuse qu'on dit que ces excès demandent, trop faibles pour passer la médiocrité, même dans le crime. Mais je dis que les vices bas, ceux qui témoignent le plus de faiblesse et méritent le plus de mépris, n'ont jamais été si osés, si multipliés, si puissants.

On ne saurait parler ouvertement de ces opprobres; on ne peut les découvrir tous. Que ce silence même les fasse connaître. Quand les maladies sont au point qu'on est obligé de s'en taire et de les cacher au malade, alors il y a peu d'espérance et le mal doit être bien grand. Tel est notre état. Les écrivains qui semblent plus particulièrement chargés de nous reprendre, désespérant de guérir nos erreurs, ou corrompus peut-être par notre commerce et gâtés par nos préjugés; ces écrivains, dis-je, flattent le vice, qu'ils pourraient confondre [1], couvrent le mensonge de fleurs, s'attachent à orner l'esprit du monde, si vain dans son fonds. Occupés à s'insinuer auprès de ce qu'on appelle la *bonne compagnie,* à persuader qu'ils la connaissent, qu'eux-mêmes en sont l'agrément, ils rendent leurs écrits aussi frivoles que les hommes pour qui ils travaillent.

On ne trouvera pas ici cette basse condescendance. Mon objet n'est pas de flatter les vices qui sont en crédit. Je ne crains ni la raillerie de ceux qui n'ont d'esprit que pour tourner en ridicule la raison, ni le goût dépravé des hommes qui n'estiment rien de solide. Je dis, sans détour et sans art, ce que je crois vrai et utile. J'espère que la sincérité de mes écrits leur ouvrira le cœur des jeunes gens; et puisque les ouvrages les plus ridicules trouvent des lecteurs qu'ils corrompent, parce qu'ils sont proportionnés à leur esprit, il serait étrange qu'un discours fait pour inspirer la vertu ne l'encourageât pas, au moins dans quelques hommes qui ne la conçoivent pas eux-mêmes avec plus de force.

[1] C'est en 1745 que ce discours a vraisemblablement été écrit, et c'est en 1745 que madame d'Étioles fut créée marquise de Pompadour, et jouit du plus grand crédit. Si la fortune de mademoiselle Poisson (c'est le nom de madame de Pompadour) excita si fort la mauvaise humeur de Vauvenargues, qu'aurait dit ce censeur austère en voyant le règne de mademoiselle Lange sous le nom de madame du Barry? Au reste, il paraît que l'écrivain qu'attaque ici l'auteur est Voltaire, qui prostitua ses talents à célébrer les charmes de madame de Pompadour, et pour lequel Vauvenargues était d'autant plus sévère, qu'il faisait plus de cas de son esprit.

Il ne faut pas avoir beaucoup de connaissance de l'histoire, pour savoir que la barbarie et l'ignorance ont été le partage le plus ordinaire du genre humain. Dans cette longue suite de générations qui nous précèdent, on compte peu de siècles éclairés, et peut-être encore moins de vertueux. Mais cela même prouve que les mœurs n'ont pas toujours été les mêmes, comme on l'insinue. Ni les Allemands n'ont la férocité des Germains leurs ancêtres, ni les Italiens le mérite des anciens Romains, ni les Français d'aujourd'hui ne sont tels que sous Louis XIV, quoique nous touchions à son règne. On répond que nous n'avons fait que changer de vices. Quand cela serait, dira-t-on que les mœurs des Italiens soient aussi estimables que celles des anciens Romains, qui leur avaient soumis toute la terre? et l'avilissement des Grecs, esclaves d'un peuple barbare, sera-t-il égalé à la gloire, aux talents, à la politesse de l'ancienne Athènes? S'il y a des vices qui rendent les peuples plus heureux, plus estimés et plus craints, ne méritent-ils pas qu'on les préfère à tous les autres? Que sera-ce si ces prétendus vices, qui soutiennent les empires et les font fleurir, sont de véritables vertus?

Je n'outrerai rien, si je puis. Les hommes n'ont jamais échappé à la misère de leur condition. Composés de mauvaises et de bonnes qualités, ils portent toujours dans leur fonds les semences du bien et du mal. Qui fait donc prévaloir les unes sur les autres? qui fait que le vice l'emporte, ou la vertu? l'opinion. Nos passions, en partie mauvaises, en partie très-bonnes, nous tiendraient peut-être en suspens, si l'opinion, en se rangeant d'un côté, ne faisait pencher la balance. Ainsi, dès qu'on pourra nous persuader que c'est une duperie d'être bon ou juste, dès lors il est à craindre que le vice, devenu plus fort, n'achève d'étouffer les sentiments qui nous sollicitent au bien : et voilà l'état où nous sommes. Nous ne sommes pas nés si faibles et si frivoles qu'on nous le reproche; mais l'opinion nous a fait tels. On ne sera donc pas surpris si j'emploie beaucoup de raisonnements dans ce discours : car, puisque notre plus grand mal est dans l'esprit, il faut bien commencer par le guérir.

Ceux qui n'approfondissent pas beaucoup les choses, objectent le progrès des sciences, et l'esprit de raisonnement répandu dans tous les états, la politesse, la délicatesse, la subtilité de ce siècle, comme des faits qui contrarient et qui détruisent ce que j'établis.

Je réponds à l'égard des sciences: Comme elles

sont encore fort imparfaites, si l'on en croit les maîtres [1], leur progrès ne peut nous surprendre; quoiqu'il n'y ait peut-être plus d'hommes en Europe comme Descartes et Newton, cela n'empêche pas que l'édifice ne s'élève sur des fondements déjà posés. Mais qui peut ignorer que les sciences et la morale n'ont aucun rapport parmi nous?

Et quant à la délicatesse et à la politesse que nous croyons porter si loin, j'ose dire que nous avons changé en artifices cette imitation de la belle nature qui en était l'objet. Nous abusons de même du raisonnement. En subtilisant sans justesse, nous nous écartons plus peut-être de la vérité par le savoir, que l'on n'a jamais fait par l'ignorance.

En un mot, je me borne à dire que la corruption des principes est cause de celle des mœurs. Pour juger de ce que j'avance, il suffit de connaître les maximes qui règnent aujourd'hui dans le grand monde, et qui de là se répandant jusque dans le peuple, infectent également toutes les conditions; ces maximes qui, nous présentant toutes choses comme incertaines, nous laissent les maîtres abolus de nos actions; ces maximes qui, anéantissant le mérite de la vertu, et n'admettant parmi les hommes que des apparences, égalent le bien et le mal; ces maximes qui, avilissant la gloire comme la plus insensée des vanités, justifient l'intérêt et la bassesse, et une brutale indolence.

Des principes si corrompus entraînent infailliblement la ruine des plus grands empires. Car, si l'on y fait attention, qui peut rendre un peuple puissant, si ce n'est l'amour de la gloire? Qui peut le rendre heureux et redoutable, sinon la vertu? L'esprit, l'intérêt, la finesse, n'ont jamais tenu lieu de ces nobles motifs. Quel peuple plus ingénieux et plus raffiné que les Grecs dans l'esclavage [2], et quel autre plus malheureux? Quel peuple plus raisonneur [1] et en un sens plus éclairé que les Romains? et dans la décadence de l'empire, quel autre plus avili?

Ce n'est donc ni par l'intérêt, ni par la licence des opinions ou l'esprit de raisonnement, que les États fleurissent et se maintiennent, mais par les qualités mêmes que nous méprisons, par l'estime de la vertu et de la gloire. Ne serait-il pas bien étrange qu'un peuple frivole, bassement partagé entre l'intérêt et les plaisirs, fût capable de grandes choses? Et si ce même peuple méprisait la gloire, s'en rendrait-il digne?

Qu'il me soit permis d'appliquer ces réflexions. On ne saurait nier que la paresse, l'intérêt, la dissipation, ne soient ce qui domine parmi nous; et à l'égard des opinions qui favorisent ces penchants honteux, je m'en rapporte à ceux qui connaissent le monde et qui ont de la bonne foi: qu'ils disent si c'est faussement que je les attribue à notre siècle. En vérité, il est difficile de le justifier à cet égard. Jamais le mépris de la gloire et la bassesse ne se sont produits avec tant d'audace. Jusqu'à ceux qui se piquent de bien danser, et qui attachent ainsi l'honneur aux choses les moins honorables, traitent toutes les grandes de folies, et persuadés que l'amour de la gloire est au-dessus d'eux, ils sont le jouet ridicule de leur vanité.

Mais faut-il s'étonner qu'on dégrade la gloire, si on nie jusqu'à la vertu? Il n'est guère possible de rendre raison d'une erreur aussi insensée; j'avoue que j'ai peine à comprendre sur quoi elle a pu se fonder.

[1] Sans doute les sciences sont encore imparfaites; mais cela n'empêche point qu'elles n'aient fait des progrès marqués, même à ne dater que depuis Descartes et Newton, sans oublier Leibnitz, qui n'a pas moins contribué qu'eux à perfectionner les sciences exactes. Les Bernoulli, Euler, d'Alembert, Clairaut, Lagrange, et d'autres encore, ont reculé les bornes de nos connaissances en ce genre, et l'Europe abonde en ce moment de mathématiciens distingués. Or les mathématiques apprennent à raisonner juste, et rien n'est si utile en morale. Condillac a fait voir l'utilité de la méthode des géomètres dans les sciences auxquelles elle paraît le moins susceptible d'être appliquée, et l'exact et profond Vauvenargues aurait cédé à la justesse et à la dialectique savante du plus habile de nos métaphysiciens. F.

[2] Sous l'empire d'Alexis Comnène, les Grecs ne se contentaient pas du titre d'*Auguste* ou de *Sebastos*, que les Romains donnaient aux empereurs. Ils doublaient ce superlatif au moyen du titre de *Panhyper Sebastos*, qui signifie ce qu'il y a de plus auguste au monde. Voyez la *Chronique* de Carion, liv. IV. Encore aujourd'hui, pendant que les Romains réservent pour le pape seul le titre de *votre sainteté*, les Grecs prodiguent cette dénomination aux moindres prêtres, et le patriarche de Constantinople est la *toute sainteté*. On voit à quel degré est parvenue la bassesse de ces Grecs si fiers autrefois. F.

[1] On peut citer Sénèque dissertant si ingénieusement sur la philosophie, et se chargeant d'excuser Néron, qui vient d'assassiner sa mère. F.

DISCOURS

SUR L'INÉGALITÉ DES RICHESSES.

AVIS DE L'ÉDITEUR DE 1797.

On n'a pas encore oublié qu'il y avait à Paris une Académie Française érigée en compagnie par Louis XIII en 1635. Balzac fut un de ses premiers membres, et à sa mort, arrivée en 1654, il laissa deux mille francs de fonds pour un prix d'éloquence qui était donné tous les ans le jour de la fête de saint Louis. Le sujet du concours était donné par l'Académie. Celui qui excita l'émulation de Vauvenargues avait été proposé en ces termes :

« La sagesse de Dieu dans la distribution inégale des richesses, suivant ces paroles : *Dives et pauper obviaverunt sibi; utriusque operator est Dominus.* (Proverb. XXII, 2.) Le pauvre et le riche se sont rencontrés : le Seigneur a fait l'un et l'autre. »

Il serait difficile de donner un sujet plus digne de notre attention que celui qu'on nous propose, puisqu'il est question de confondre le prétexte le plus ancien de l'impiété, par la sagesse même de la Providence dans la distribution inégale des richesses, qui fait leur scandale. Il faut, en sondant le secret de ces redoutables conseils qui font la destinée de tous les peuples, ouvrir en même temps aux yeux du genre humain le spectacle de l'univers sous la main de Dieu. Un sujet si vaste embrasse toutes les conditions et tous les hommes. Rois, sujets, étrangers, barbares, savants, ignorants, tous y ont un égal intérêt. Nul ne peut s'affranchir du joug de celui qui, du haut des cieux, commande à tous les peuples de la terre, et tient sous sa loi les empires, les hasards, les tombeaux, la gloire, la vie et la mort.

La matière est trop importante pour n'avoir pas été souvent traitée. Les plus grands hommes se sont attachés à la mettre dans un beau jour, et rien ne leur est échappé; mais parce que nous oublions très-promptement jusqu'aux choses qu'il nous importe le plus de retenir, il ne sera pas inutile de remettre devant nos yeux une vérité si sublime, et si outragée de nos jours. Si nous n'employons pour la défendre ni de nouveaux raisonnements, ni de nouveaux tours, que personne n'en soit surpris. Qu'on sache que la vérité est une, qu'elle est immuable, qu'elle est éternelle. Belle de sa propre beauté, riche dans son fonds, invincible, elle peut se montrer toujours la même, sans perdre sa force ou sa grâce, parce qu'elle ne peut vieillir ni s'affaiblir, et que n'ayant pas pris son être dans les fantômes de notre imagination, elle rejette ses faux ornements. Que ceux qui prostituent leur voix au mensonge, s'efforcent de couvrir la faiblesse de leurs inventions par les illusions agréables de la nouveauté; qu'ils se répandent inutilement en vains discours, puisqu'ils n'ont pour but que de plaire et d'amuser les oreilles curieuses. Lorsqu'il est question de persuader la vérité, tout ce qui est recherché est vain, tout ce qui n'est pas nécessaire est superflu; tout ce qui est pour l'auteur, distrait, charge la mémoire, dégoûte. En suivant de tout mon pouvoir ces grands principes, j'espère démontrer en peu de mots combien nos murmures envers la Providence sont injustes, combien même elle est juste malgré nos murmures.

Et premièrement, que ceux qui se plaignent de l'inégalité des conditions, en reconnaissent la nécessité indispensable. Inutilement les anciens législateurs ont tâché de les rapprocher : les lois ne sauraient empêcher que le génie s'élève au-dessus de l'incapacité, l'activité au-dessus de la paresse, la prudence au-dessus de la témérité. Tous les tempéraments qu'on a employés à cet égard ont été vains; l'art ne peut égaler[1] les hommes malgré la nature. Si l'on trouve quelque apparence, dans l'histoire, de cette égalité imaginaire, c'est parmi des peuples sauvages qui vivaient sans lois et sans maîtres, ne connaissaient d'autre droit que la force, d'autres dieux que l'impunité; monstres qui erraient dans les bois avec les ours, et se détruisaient les uns les autres par d'affreux carnages; égaux par le crime, par la pauvreté, par l'ignorance, par la cruauté; nul appui parmi eux pour l'innocence, nulle récompense pour la vertu, nul frein pour l'audace; l'art du labourage négligé ou ignoré par ces barbares, qui ne subsistaient que de rapines, accoutumés à une vie oisive et vagabonde; la terre stérile pour ses habitants; la raison impuissante et inutile : tel était l'état de ces peuples, opprobre de l'humanité; telles étaient leurs coutumes impies. Pressés par l'indigence la plus rigoureuse, dès qu'ils sentirent la nécessité d'une juste dépendance, cette égalité primitive qui n'était fondée que sur leur pauvreté et leur oisiveté commune, disparut. Mais voici ce qui la suivit : le sage et le laborieux eurent l'abondance pour prix du travail; la gloire devint le fruit de la vertu; la misère et la dépendance, la peine de l'oisiveté et de la mollesse. Les hommes s'élevant les uns au-dessus des au-

[1] *L'art ne peut égaler les hommes malgré la nature*, pour *égaliser*. Vauvenargues tombe souvent dans cette faute; nous ne croyons pas devoir la relever dans la suite. B.

tres, selon leur génie, l'inégalité des fortunes s'introduisit sur de justes fondements. La subordination qu'elle établit parmi les hommes resserra leurs limites mutuelles, et servit à maintenir l'ordre. Alors celui qui avait les richesses en partage mit en œuvre l'activité et l'industrie. Dans le temps que le laboureur, né sous les cabanes, fertilisait la terre par ses soins, le philosophe [1], que la nature avait doué de plus d'intelligence, se donna librement aux sciences ou à l'étude de la politique. Tous les arts cultivés fleurirent sur la terre. Les divers talents s'entr'aidèrent, et la vérité de ces paroles de mon texte se manifesta : *Dives et pauper obviaverunt sibi*, le pauvre et le riche se sont rencontrés : *utriusque operator est Dominus*, le Seigneur a fait l'un et l'autre. C'est lui qui a ordonné les conditions, et les a subordonnées avec sagesse, afin qu'elles se servissent pour ainsi dire de contre-poids et entretinssent l'équilibre sur la terre. Et ne croyez pas que sa justice ait mis dans cette inégalité de fortunes une inégalité réelle de bonheur : comme il n'a pas créé les hommes pour la terre, mais pour une fin sans comparaison plus élevée, il attache aux plus éminentes conditions et plus heureuses en apparence, de secrets ennuis. Il n'a pas voulu que la tranquillité de l'âme dépendît du hasard de la naissance ; il a fait en sorte que le cœur de la plupart des hommes se formât sur leur condition. Le laboureur a trouvé dans le travail de ses mains la paix et la satiété [2], qui fuient l'orgueil des grands. Ceux-ci n'ont pas moins de désirs que les hommes les plus abjects [3] ; ils ont donc autant de besoins.

Une erreur sans doute bien grossière, c'est de croire que l'oisiveté puisse rendre les hommes plus heureux. La santé, la vigueur d'esprit, la paix du cœur, sont le fruit touchant du travail. Il n'y a qu'une vie laborieuse qui puisse amortir les passions, dont le joug est si rigoureux ; c'est elle qui retient sous les cabanes le sommeil, fugitif des riches palais. La pauvreté, contre laquelle nous sommes si prévenus, n'est pas telle que nous pensons : elle rend les hommes plus tempérants, plus laborieux, plus modestes ; elle les maintient dans l'innocence, sans laquelle il n'y a ni repos ni bonheur réel sur la terre.

Qu'envions-nous dans la condition des riches ? Obérés eux-mêmes dans l'abondance par leur luxe et leur faste immodérés, exténués à la fleur de leur âge par leurs débauches criminelles, consumés par l'ambition et la jalousie à mesure qu'ils sont plus élevés, victimes orgueilleuses de la vanité et de l'intempérance ; encore une fois, peuple aveugle, que leur pouvons-nous envier ? Considérons de loin la cour des princes, où la vanité humaine étale avec éclat ce qu'elle a de plus spécieux. Là, nous trouverons plus qu'ailleurs la bassesse et la servitude sous l'apparence de la grandeur et de la gloire, l'indigence sous le nom de la fortune, l'opprobre sous l'éclat du rang : là, nous verrons la nature étouffée par l'ambition, les mères détachées de leurs enfants par l'amour effréné du monde, les enfants attendant avec impatience la mort de leurs pères, les frères opposés aux frères, l'ami à l'ami : là, l'intérêt sordide et la dissipation, au lieu des plaisirs ; le dépit, la haine, la honte, la vengeance et le désespoir, sous le faux dehors du bonheur. Où règne si impérieusement le vice, on ne saurait trop le redire, ne croyons pas que la tranquillité d'esprit et le plaisir puissent habiter. Je ne vous parle pas des peines infinies qui suivront si promptement, et sans être attendues, ces maux passagers. Je ne relève pas l'obligation du riche envers le pauvre, auquel il est comptable de ces biens immenses qui ne peuvent assouvir sa cupidité insatiable. La nécessité inviolable de l'aumône égale le pauvre et le riche. Si celui-ci n'est que le dispensateur de ses trésors, comme on ne saurait en douter, quelle condition ! S'il en est l'usurpateur infidèle, quel odieux titre ! Je sais que la plupart des riches ne balancent pas dans ce choix ; mais je sais aussi les supplices réservés à leurs attentats. S'ils s'étourdissent sur ces châtiments inévitables, pouvons-nous compter pour un bien ce qui met le comble à leurs maux ? S'il leur reste, au contraire, quelque sentiment d'humanité, de combien de remords, de craintes, de troubles secrets, ne seront-ils pas travaillés ! En un mot, quel sort est le leur, si non-seulement leurs plaisirs rencontrent un juge inflexible, mais leurs douleurs mêmes ! Passons sur ces tristes objets, si souvent et si vainement présentés à nos faibles yeux. Le lieu

[1] Ce titre, qui signifie *amateur de la sagesse*, fut adopté par Pythagore, qui le préféra par modestie à celui de *sage*. Il a tellement été prostitué depuis, que plusieurs écrivains le regardent comme une injure, quoique d'autres s'en glorifient encore ; et il faut convenir que ces derniers ont l'avantage de prendre ce mot dans son acception naturelle. F.

[2] Il faut *satiété* et non *société*, comme on le lit dans toutes les éditions publiées avant la nôtre de 1821. Le mot *société* serait ici absolument inintelligible. Nous avons pour cette correction l'autorité de Vauvenargues lui-même dans son manuscrit. B.

[3] *Les plus abjects*. Il faudrait *de l'état le plus abject*. B.

et le temps où je parle ne permettent peut-être pas d'insister sur ces vérités. Toutefois il ne peut nous dispenser de traiter chrétiennement un sujet chrétien; et quiconque n'aperçoit pas cette nécessité inévitable, ne connaît pas même les règles de la vraie éloquence. Pénétré de cette pensée, je reprends ce qui fait l'objet et le fonds de tout ce discours.

Nous avons reconnu la sagesse de Dieu dans la distribution inégale des richesses, qui fait le scandale des faibles; l'impuissance de la fortune pour le vrai bonheur s'est offerte de tous côtés, et nous l'avons suivie jusqu'au pied du trône[1]. Élevons maintenant nos vues; observons la vie de ces princes mêmes qui excitent la cupidité et l'envie du reste des hommes. Nous adorons leur grandeur et leur opulence; mais j'ai vu l'indigence sur le trône[2], telle que les cœurs les plus durs en auraient été attendris : il ne m'appartient pas d'expliquer ce discours; nous devons au moins ce respect à ceux qui sont l'image de Dieu sur la terre. Aussi n'avons-nous pas besoin de recourir à ces paradoxes que le peuple ne peut comprendre; les peines de la royauté sont d'ailleurs assez manifestes. Un homme obligé par état à faire le bonheur des autres hommes, à les rendre bons et soumis, à maintenir en même temps la gloire et la tranquillité de la nation; lorsque les calamités inséparables de la guerre accablent ses peuples; qu'il voit ses États attaqués par un ennemi redoutable; que les ressources épuisées ne laissent pas même la consolation de l'espérance, ô peines sans bornes! quelle main séchera les larmes d'un bon prince dans ces circonstances? S'il est touché, comme il doit l'être, de tels maux, quel accablement! s'il y est insensible, quelle indignité! Quelle honte, si une condition si élevée ne lui inspire pas la vertu! Quelle misère, si la vertu ne peut le rendre plus heureux! Tout ce qui a de l'éclat au dehors éblouit notre vanité. Nous idolâtrons en secret tout ce qui s'offre sous les apparences de la gloire. Aveugles que nous sommes, l'expérience et la raison devraient bien nous dessiller les yeux. Mêmes infirmités, mêmes faiblesses, même fragilité, se font remarquer dans tous les états; même sujétion à la mort, qui met un terme si court et si redoutable aux grandeurs humaines. Un prince s'était élevé jusqu'au premier trône du monde par la protection d'un roi puissant[1]. L'Europe, jalouse de la gloire de son bienfaiteur, formait des complots contre lui. Tous les peuples prêtaient l'oreille et attendaient les circonstances pour prendre parti. Déjà la meilleure partie de l'Europe était en armes, ses plus belles provinces ravagées; la mort avait détruit en un moment les armées les plus redoutables; triomphantes sous leurs ruines, elles renaissaient de leurs cendres; de nouveaux soldats se rangeaient en foule sous nos drapeaux victorieux; nous attendions tout de leur nombre, de leur chef[2] et de leur courage. Espérance fallacieuse! Ce spectacle nous imposait. Celui pour qui nous avions entrepris de si grandes choses touchait à son terme; la mort invisible assiégeait son trône; la terre l'appelle à son centre. Il descend aux sombres demeures où la mort égale à jamais le pauvre et le riche, le faible et le fort, le prudent et le téméraire. Ses braves soldats, qui avaient perdu le jour sous ses enseignes, l'environnent saisis de crainte : *O sage empereur, est-ce vous? Nous avons combattu jusqu'au dernier soupir pour votre gloire. Nous aurions donné mille vies pour rendre vos jours plus tranquilles. Quoi! sitôt vous nous rejoignez! quoi! la mort a osé interrompre vos vastes des-*

[1] Si Vauvenargues voyait Louis XV malheureux dans la partie la plus brillante du règne de ce prince, alors jeune et victorieux, quel poids n'auraient point ajouté à ses raisonnements les malheurs du successeur de Louis XV, de l'infortuné Louis XVI, périssant sur l'échafaud! F.

[2] L'auteur parle vraisemblablement de Stanislas Leczinski, roi de Pologne, dont il avait vu la cour à Nancy. Il avait pu voir aussi la famille du roi Jacques, réduite à une extrême indigence, après la révolution qui dépouilla ce prince du trône d'Angleterre. On connaît l'histoire de Charles le Gros, qui, après avoir réuni sur sa tête toutes les couronnes de Charlemagne, mourut de misère et de chagrin l'an 888. F.

[1] On voit que l'auteur parle ici de Charles-Albert, électeur de Bavière, couronné empereur à Francfort, le 24 janvier 1742, par le secours des armes de Louis XV, sous le nom de Charles VII. Accablé d'infirmités et dénué de ressources personnelles, il fut bientôt dépouillé de ce qu'il avait conquis, et ce ne fut que par le secours du roi de Prusse qu'il put rentrer dans ses États héréditaires, à Munich, où il mourut le 20 janvier 1745, dans la quarante-huitième année de son âge. On trouva, dit-on, ses poumons, son foie et son estomac gangrenés, des pierres dans ses reins, et un polype dans son cœur. F.

[2] Au mois de janvier 1745, pendant lequel mourut Charles VII, un traité d'*union* fut conclu à Varsovie entre la reine de Hongrie, le roi d'Angleterre et la Hollande. L'ambassadeur des États-Généraux ayant rencontré le maréchal de Saxe dans la galerie de Versailles, lui demanda ce qu'il pensait de ce traité. *Je pense*, répondit ce général, *que si le roi mon maître veut me donner carte blanche, j'irai lire à la Haye l'original du traité avant la fin de l'année.* Cette réponse n'était pas une rodomontade : le maréchal de Saxe le prouva en gagnant la bataille de Fontenoy, le 11 mai 1745, peu de temps après l'ouverture de la campagne. Mais Charles VII, pour qui l'on combattait, était déjà mort. Cependant la paix ne fut conclue que plus de trois ans après cette mort, le 18 octobre 1748. F.

seins. Ah ! c'est maintenant que le sens des paroles de mon texte achève de se découvrir. Le pauvre et le riche se sont rencontrés, le sujet et le souverain; mais ces distinctions de souverain et de sujet avaient disparu, et ce n'était[1] plus que des noms. O néant des grandeurs humaines! ô fragilité de la vie! Sont-ce là les vains avantages sur lesquels, toujours prévenus, nous nous consumons de travaux[2] ? Sont-ce là les objets de nos empressements, de nos jalousies, de nos murmures audacieux contre la Providence? Dès que nos désirs injustes trouvent des obstacles, dès que notre ambition insatiable n'est pas assouvie; dès que nous souffrons quelque chose par les maladies, juste suite de nos excès; dès que nos espérances ridicules sont trompées; dès que notre orgueil est blessé, nous osons accuser de tous ces maux, vrais ou imaginaires, cette Providence adorable de qui nous tenons tous nos biens. Que dis-je, accuser? Combien d'hommes, par un aveuglement qui fait horreur, portent l'impiété et l'audace jusqu'à nier son existence! La terre et les cieux la confessent; l'univers en porte partout l'auguste marque. Mais ces caractères, ces grands témoignages ne peuvent toucher leur esprit. Inutilement retentit à leurs oreilles la merveille des œuvres de Dieu : l'ordre permanent des saisons, principe fécond des richesses qu'enfante la terre; les nuits succédant régulièrement aux jours, pour inviter l'homme au repos; les astres parcourant les cieux dans un effroyable silence, sans s'embarrasser dans leur cours; tant de corps si puissants et si impétueux enchaînés sous la même loi; l'univers éternellement assujetti à la même règle; ce spectacle échappe à leurs yeux malades et préoccupés. Aussi n'est-ce pas par sa pompe que je combattrai leurs erreurs : je veux les convaincre par ce qui se passe sur cette même terre qui enchante leurs sens, où se bornent toutes leurs pensées et tous leurs désirs. Je leur présenterai les merveilles sensibles qu'ils idolâtrent; tous les hommes, tous les états, tous les arts enchaînés les uns aux autres, et concourant également au maintien de la société; la justice manifeste de Dieu dans sa conduite impénétrable; le pauvre soulagé, sans le savoir, par la privation des biens mêmes qu'il regrette; le riche agité, traversé, désespéré dans la possession des trésors qu'il accumule, puni de son orgueil par son orgueil, châtié du mauvais usage des richesses par l'abus même qu'il en ose faire; le pauvre et le riche également mécontents de leur état, et par conséquent également injustes et aveugles, car ils portent envie l'un à l'autre[1] et se croient réciproquement heureux; le pauvre et le riche forcés par leur propre condition de s'entr'aider, malgré la jalousie des uns et l'orgueil injurieux des autres; le pauvre et le riche égalés enfin par la mort et par les jugements de Dieu.

S'il est des misères sur la terre qui méritent d'être exceptées, parce qu'elles paraissent sans compensation, prouvent-elles l'injustice de la Providence, qui donne si libéralement aux riches les moyens de les soulager, ou l'endurcissement de ceux-là mêmes qui s'en font un titre contre elle? Grands du monde! quel est ce luxe qui vous suit et vous environne? quelle est cette somptuosité qui règne dans vos bâtiments et dans vos repas licencieux? Quelle profusion! quelle audace! quel faste insensé! Cependant le pauvre, affamé, nu, malade, accablé d'injures, repose à la porte des temples où veille le Dieu des vengeances. Cet homme, qui a une âme comme vous, qui a un même Dieu avec vous, même culte, même patrie, et sans doute plus de vertu, il languit à vos yeux, couvert d'opprobres; la douleur et la faim intolérable abrégent ses jours; les maux qui l'ont environné dès son enfance, le précipitent au tombeau à la fleur de sa vie. O douleur! ô ignominie! ô renversement de la nature corrompue! Rejetterons-nous sur la Providence ces scandales que nous sommes inutilement chargés de réparer, et que la Providence venge si rigoureusement après la vie! Conclurions-nous donc autrement, si de tels désordres étaient sans vengeance, si les moyens de les prévenir nous avaient été refusés, si l'obligation de le faire était moins manifeste et moins expresse?

Violateurs de la loi de Dieu, ravisseurs du dépôt qui nous est confié, nous ne nous contentons pas de nous livrer à notre dureté, à notre cupidité, à notre avarice : nous voulons encore que Dieu soit l'auteur de ces excès; et quand on nous fait voir qu'il ne peut l'être, parce que cela détruirait sa perfection, aveuglés par ce qui devrait nous éclairer, encouragés par ce qui devrait nous confondre, enhardis peut-être par l'impunité

[1] La première édition dit *étaient*. B.

[2] *Sont-ce là les vains avantages*, etc. Cette phrase est incorrecte. Il faut *pour lesquels*, ou tourner la phrase autrement. S.

[1] *Car ils portent envie l'un à l'autre*. Il faut *ils se portent envie l'un à l'autre*. S.

de nos désordres, nous concluons que cet Être suprême ne se mêle donc pas de la conduite de l'univers, et qu'il a abandonné le genre humain à ses caprices. Ah! s'il était vrai, si les hommes ne dépendaient plus que d'eux-mêmes, s'il n'y avait pas des récompenses pour les bons et des châtiments pour le crime, si tout se bornait à la terre, quelle condition lamentable! où serait la consolation du pauvre, qui voit ses enfants dans les pleurs autour de lui, et ne peut suffire par un travail continuel à leurs besoins, ni fléchir la fortune inexorable? Quelle main calmerait le cœur du riche, agité de remords et d'inquiétudes, confondu dans ses vains projets et dans ses espérances audacieuses! Dans tous les états de la vie, s'il nous fallait attendre nos consolations des hommes, dont les meilleurs sont si changeants et si frivoles, si sujets à négliger leurs amis dans la calamité, ô triste abandon! Dieu clément! Dieu vengeur des faibles! je ne suis ni ce pauvre délaissé qui languit sans secours humain, ni ce riche que la possession même des richesses trouble et embarrasse; né dans la médiocrité, dont les voies ne sont pas peut-être moins rudes, accablé d'afflictions dans la force de mon âge, ô mon Dieu! si vous n'étiez pas, ou si vous n'étiez pas pour moi; seule et délaissée dans ses maux, où mon âme espérerait-elle? Serait-ce à la vie, qui m'échappe et me mène vers le tombeau par les détresses? Serait-ce à la mort, qui anéantirait, avec ma vie, tout mon être? Ni la vie ni la mort, également à craindre, ne pourraient adoucir ma peine; le désespoir sans bornes serait mon partage. Je m'égare, et mon faible esprit sort des bornes qu'il s'est prescrites. Vous qui dispensez l'éloquence comme tous les autres talents; vous qui envoyez ces pensées et ces expressions qui persuadent, vous savez que votre sagesse et votre infinie providence sont l'objet de tout ce discours: c'est le noble sujet qui nous est proposé par les maîtres de la parole; et quel autre serait plus propre à nous inspirer dignement? Toutefois, qui peut le traiter avec l'étendue qu'il mérite? Je n'ose me livrer à tous les sentiments qu'il excite au fond de mon cœur. *Qui parle longtemps, parle trop sans doute*, dit un homme illustre [1]. *Je ne connais point*, continue-t-il, *de discours oratoire où il n'y ait des longueurs. Tout art a son endroit faible. Quelle tragédie est sans remplissage, quelle ode sans strophes inutiles?* Si cela est ainsi, messieurs, comme l'expérience le prouve, quelle retenue ne dois-je pas avoir en m'exprimant pour la première fois dans l'assemblée la plus polie et la plus éclairée de l'univers! Ce discours si faible aura pour juge une compagnie qui l'est, par son institution, de tous les genres de littérature; une compagnie toujours enviée et toujours respectée dès sa naissance, où les places, recherchées avec ardeur, sont le terme de l'ambition des gens de lettres; une compagnie où se sont formés ces grands hommes qui ont fait retentir la terre de leur voix; où Bossuet, animé d'un génie divin, surpassa les orateurs les plus célèbres de l'antiquité dans la majesté et le sublime du discours; où Fénélon, plus gracieux et plus tendre, apporta cette onction et cette aménité qui nous font aimer la vertu et peignent partout sa grande âme; où l'auteur immortel des *Caractères* [1] donna des modèles d'énergie et de véhémence. Je ne parlerai pas de ces poëtes, l'ornement et la gloire de leur siècle, nés pour illustrer leur patrie et servir de modèles à la postérité. Je dois un hommage plus tendre à celui [2] qui excite du tombeau nos faibles voix par l'espoir flatteur de la gloire, à qui l'éloquence fut si chère et si naturelle, dans un siècle encore peu instruit; ce tribut que j'ose lui rendre me ramène sans violence à mon déplorable sujet. A la vue de tant de grands hommes qui n'ont fait que paraître sur la terre, confondus après pour toujours dans l'ombre éternelle des morts, le néant des choses humaines s'offre tout entier à mes yeux, et je répète sans cesse ces tristes paroles: « Le pauvre et le riche se sont rencontrés; l'ignorant et le savant, celui qui charmait nos oreilles par son éloquence, et ceux qui écoutaient ses discours: la mort les a tous égalés. »

L'Éternel partage ses dons: il dispense aux uns la science, aux autres l'esprit des affaires; à ceux-ci la force, à ceux-là l'adresse, aux autres l'amour du travail ou les richesses, afin que tous les arts soient cultivés, et que tous les hommes s'entr'aident, comme nous l'avons vu d'abord. Après avoir distribué le genre humain en différentes classes, il assigne encore à chacune des biens et des maux manifestement compensés; et enfin, pour égaler les hommes plus parfaitement dans une vie plus parfaite et plus durable, pour punir l'abus que le riche a pu faire de ses faveurs, pour venger le faible opprimé, pour justifier sa

[1] Voltaire. B.

[1] La Bruyère, membre de l'Académie Française, ainsi que Bossuet et Fénélon. F.

[2] Balzac, fondateur du prix d'éloquence auquel aspirait ce discours.

bonté, qui éprouve quelquefois dans les souffrances le juste et le sage, lui-même anéantit ces distinctions que sa providence avait établies; un même tombeau confond tous les hommes; une même loi les condamne ou les absout: même peine et même faveur attendent le riche et le pauvre.

O vous qui viendrez sur les nues pour juger les uns et les autres, fils de Dieu très-haut, roi des siècles, à qui toutes les nations et tous les trônes sont soumis, vainqueur de la mort! la consternation et la crainte marcheront bientôt sur vos traces; les tombeaux fuiront devant vous: agréez, dans ces jours d'horreur, les vœux humbles de l'innocence; écartez loin d'elle le crime qui l'assiége de toutes parts, et ne rendez pas inutile votre sang versé sur la croix!

ÉLOGE

DE

PAUL-HIPPOLYTE-EMMANUEL DE SEYTRES,

OFFICIER AU RÉGIMENT DU ROI[1].

Ainsi donc j'étais destiné à survivre à notre amitié, Hippolyte, quand j'espérais qu'elle adoucirait tous les maux et tous les ennuis de ma vie jusqu'à mon dernier soupir. Au moment où mon cœur, plein de sécurité, mettait une aveugle confiance dans ta force et dans ta jeunesse, et s'abandonnait à sa joie, ô douleur! une main puissante éteignait dans ton sang la source de la vie. La mort se glissait dans ton cœur, et tu la portais dans le sein. Terrible, elle sort tout d'un coup au milieu des jeux qui la couvrent: tu tombes à la fleur de tes ans sous ses véritables efforts. Mes yeux sont les tristes témoins d'un spectacle si lamentable, et ma voix, qui s'était formée à de si charmants entretiens, n'a plus qu'à porter jusqu'au ciel l'amère douleur de ta perte. O mânes chéris, ombre aimable, victime innocente du sort, reçois dans le sein de la terre ces derniers et tristes hommages! Réveille-toi, cendre immortelle! sois sensible aux gémissements d'une si sincère douleur!

Il n'est pas besoin d'avoir fait beaucoup d'expérience des hommes pour connaître leur dureté. En vain cherchent-ils à la mort, par de pathétiques discours, à surprendre la compassion: comme ils l'ont rarement connue, il est rare aussi qu'ils l'excitent; et leur mort ne touche personne. Elle est attendue, désirée, ou du moins bientôt oubliée de ceux qui leur sont les plus proches. Tout ce qui les environne, ou les hait, ou les méprise, ou les envie, ou les craint; tous semblent avoir à leur perte quelque intérêt détourné. Les indifférents même osent y ressentir la barbare joie du spectacle. Après avoir cherché l'approbation du monde pendant tout le cours de leur vie, telle en est la fin déplorable. Mais celui qui fait le sujet de ce discours n'a pas dû subir cette loi. Sa vertu timide et modeste n'irritait pas encore l'envie: il n'avait que dix-huit ans. Naturellement plein de grâce, les traits ingénus, l'air ouvert, la physionomie noble et sage, le regard doux et pénétrant, on ne le voyait pas avec indifférence. D'abord son aimable extérieur prévenait tous les cœurs pour lui, et quand on était à portée de connaître son caractère, alors il fallait adorer la beauté de son naturel.

Il n'avait jamais méprisé personne, ni envié, ni haï. Hors même de quelques plaisanteries qui ne tombaient que sur le ridicule, on ne l'avait jamais ouï parler mal de qui que ce soit. Il entrait aisément dans toutes les passions et dans toutes les opinions que le monde blâme le plus, et qui semblent les plus bizarres; elles ne le surprenaient point. Il en pénétrait le principe; il trouvait dans ses réflexions des vues pour les justifier: marque d'un génie élevé que son propre caractère ne domine pas; et il était en effet d'un jugement si ferme et si hardi, que les préjugés, même les plus favorables à ses sages inclinations, ne pouvaient pas l'entraîner, quoiqu'il soit si naturel aux hommes sages de se laisser maîtriser par leur sagesse: si modeste d'ailleurs, et si exempt d'amour-propre, qu'il ne pouvait souffrir les plus justes louanges, ni même qu'on parlât de lui; et si haut dans un autre sens, que les avantages les plus respectés ne pouvaient pas l'éblouir. Ni l'âge, ni les dignités, ni la réputa-

[1] Cet ouvrage, où Vauvenargues fait l'éloge de son camarade et de son ami, est celui dont l'auteur faisait le plus de cas. Il ne cessait de le retoucher, et la copie qui en reste est celle que lui-même, avant sa mort, donna au président de Saint-Vincent, qui la fit remettre à M. de Fortia.

Paul-Hippolyte-Emmanuel de Seytres, fils aîné de Joseph de Seytres, marquis de Caumont, académicien correspondant honoraire de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres de Paris, et académicien de celle de Marseille, et d'Élisabeth de Donis, naquit le 13 août 1724. Il entra dans le régiment d'infanterie du Roi, et s'étant trouvé à l'invasion de la Bohême, il y périt au mois d'avril 1742. Il n'avait pas encore dix-huit ans, et il est peut-être sans exemple qu'à cet âge, un jeune homme ait eu le bonheur d'acquérir un ami si digne de faire son éloge. C'est ce dont va juger le lecteur.

tion, ni les richesses, ne lui imposaient : ces choses, qui font une impression si vive sur l'esprit des jeunes gens, n'assujettissaient pas le sien. Il était naturellement et sans effort au niveau d'elles.

Qui pourrait expliquer le caractère de son ambition, qui était tout à la fois si modeste et si fière? Qui pourrait définir son amour pour le bien du monde? Qui aurait l'art de le peindre au milieu des plaisirs? Il était né ardent; son imagination le portait toujours au delà des amusements de son âge, et n'était jamais satisfaite : tantôt on remarquait en lui quelque chose de dégagé et comme au-dessus du plaisir, dans les chaînes du plaisir même; tantôt il semblait qu'épuisé, desséché par son propre feu, son âme abattue languissait de cette langueur passionnée qui consume un esprit trop vif; et ceux qui confondent les traits et la ressemblance des choses, le trouvaient alors indolent. Mais au lieu que les autres hommes paraissent au-dessous des choses qu'ils négligent, lui paraissait au-dessus; il méprisait les affaires que l'on appréhende. Sa paresse n'avait rien de faible ni de lent; on y aurait remarqué plutôt quelque chose de vif et de fier. Du reste, il avait un instinct secret et admirable pour juger sainement des choses et saisir le vrai dans l'instant. On aurait dit que, dans toutes ses vues, il ne passait jamais par les degrés et par les conséquences qui amusent le reste des hommes; mais que la vérité, sans cette gradation, se faisait sentir tout entière, et d'une manière immédiate, à son cœur et à son esprit : de sorte que la justesse de ce sentiment, dans laquelle il s'arrêtait, le faisait quelquefois paraître trop froid pour le raisonnement, où il ne trouvait pas toujours l'évidence de son instinct. Mais cela, bien loin de marquer quelque défaut de raison, prouvait sa sagacité. Il ne pouvait s'assujettir à expliquer par des paroles et par des retours fatigants, ce qu'il concevait d'un coup d'œil. Enfin, pour finir ce discours par les qualités de son cœur, il était vrai, généreux, pitoyable, et capable de la plus sûre et de la plus tendre amitié; d'un si beau naturel d'ailleurs, qu'il n'avait jamais rien à cacher à personne; ne connaissant aucune de ces petitesses (haines, jalousies, vanités) que l'on dérobe au monde avec tant de mystère, et qu'on verse au sein d'un ami avec tant de soulagement. Insensible au plaisir de parler de soi-même, qui est le nœud des amitiés faibles, élevé, confiant, ingénu, propre à détromper les gens vains, chargés du secret accablant de leurs faiblesses, en leur faisant sentir le prix d'une naïveté modeste; en un mot, né pour la vertu et pour faire aimer sur la terre cette haute modération qu'on n'a pas encore définie, qui n'est ni paresse, ni flegme, ni médiocrité de génie, ni froideur de tempérament, ni effort de raisonnement, mais un instinct supérieur aux chimères qui tiennent le monde enchanté : on ne verra jamais dans le même sujet tant de qualités réunies. Oh! que cette idée est cruelle, après une mort si soudaine! Ah! du moins, s'il avait connu toute mon amitié pour lui! si je pouvais encore lui parler un moment! s'il pouvait voir couler ces larmes!... Mais il n'entendra plus ma voix. La mort a fermé son oreille, ses yeux ne s'ouvriront plus : il n'est plus. O triste parole! Malheureux jeune homme, quel bras t'a précipité au tombeau, du sein enchanteur des plaisirs? Tu croissais au milieu des fleurs et des songes de l'espérance; tu croissais... O funeste guerre [1]! ô climat redoutable [2]! ô rigoureux hiver [3]! ô terre qui contiens la cendre de tes conquérants étonnés! Tombeaux, monuments effroyables des faveurs perfides du sort! voyage fatal! murs sanglants! Tu ne sortiras pas du champ de la victoire [4], glorieuse victime : la mort t'a traîné dans un piége affreux; tu respires un air infecté; l'ombre du trépas t'environne. Pleure, malheureuse patrie, pleure sur tes tristes trophées. Tu couvres toute l'Allemagne de tes intrépides soldats, et tu t'applaudis de ta gloire. Pleure, dis-je, verse des larmes, pousse de lamentables cris : à grande peine quelques débris d'une armée si florissante reverront tes champs fortunés. Avec quels périls! j'en frémis. Ils fuient [5]. La faim, le désordre, marchent sur leurs traces furtives; la nuit enveloppe leurs pas, et la mort les suit en silence. Vous dites : Est-ce là cette armée qui semait l'effroi devant elle? Vous voyez; la fortune change : elle craint à son tour; elle presse sa fuite à travers les bois et les neiges. Elle marche

[1] La guerre de 1741, entreprise pour la succession de l'empereur Charles VI, contre l'archiduchesse Marie-Thérèse, sa fille aînée. F.

[2] Il y a plus de six degrés de différence entre le climat de Prague et celui d'Avignon, où le jeune Caumont était né. F.

[3] Le froid de l'hiver de 1741 à 1742 fut le plus grand qui eût été éprouvé depuis 1709. On en trouvera la description dans les Mémoires de l'Académie des Sciences pour 1742. F.

[4] Prague avait été prise d'assaut, le 26 novembre 1741, par le duc de Bavière, à la tête d'une partie des troupes françaises et bavaroises; et c'est à Prague que mourut Hippolyte. F.

[5] La nuit du 16 au 17 décembre 1742, le maréchal de Belle-Isle sortit de Prague avec l'armée française, et se rendit à Égra le 26. Le 2 janvier 1743, la garnison française qu'il avait laissée dans Prague, en sortit après une capitulation honorable. B.

sans s'arrêter. Les maladies, la faim, la fatigue excessive, accablent nos jeunes soldats. Misérables! on les voit étendus sur la neige, inhumainement délaissés. Des feux allumés sur la glace éclairent leurs derniers moments. La terre est leur lit redoutable.

O chère patrie! quoi! mes yeux te revoient après tant d'horreurs! En quel temps, en quelle détresse, en quel déplorable appareil! O triste retour! ô revers! Fortuné Lorrain[1], nos disgrâces ont passé ta cruelle attente: la mort a servi ta colère. Les tombeaux regorgent de sang. N'en sois pas plus fier : la fortune n'a pas mis à tes pieds nos drapeaux victorieux; l'univers les a vus sur tes murs ébranlés triompher de ta folle rage. Tu n'as pas vaincu; tu t'abuses. Une main plus puissante a détruit nos armées. Écoute la voix qui te crie: Je t'ai chassé du trône et du lit impérial, où tu te flattais de t'asseoir. J'élève et je brise les sceptres; j'assemble et détruis les nations; je donne à mon gré la victoire, le trépas, le trône et les fers. Mortel, tout est né sous ma loi.

O Dieu! vous l'avez fait paraître. Vous avez dissipé nos armées innombrables, vous avez moissonné l'espoir de nos maisons. Hélas! de quels coups vous frappez les têtes les plus innocentes! Aimable Hippolyte, aucun vice n'infectait encore ta jeunesse. Tes années croissaient sans reproche, et l'aurore de ta vertu jetait un éclat ravissant. La candeur et la vérité régnaient dans tes sages discours avec l'enjouement et les grâces. La tristesse déconcertée s'enfuyait au son de ta voix; les désirs inquiets s'apaisaient. Modéré jusque dans la guerre, ton esprit ne perdait jamais sa douceur et son agrément. Tu le sais, province éloignée, Moravie, théâtre funeste de nos marches laborieuses; tu sais avec quelle patience il portait ces courses mortelles. Son visage toujours serein effaçait l'éclat de tes neiges, et réjouissait tes cabanes. Oh! puissions-nous toujours sous tes rustiques toits.... Mais le repos succède à nos longues fatigues. Prague nous reçoit. Ses remparts semblent assurer notre vie comme notre tranquillité. O cher Hippolyte! la mort t'avait préparé cette embûche. A l'instant elle se déclare, tu péris; la fleur de tes jours sèche comme l'herbe des champs; je veux te parler, je rencontre tes regards mourants qui me troublent. Je bégaye, et force ma langue. Tu ne m'entends plus; une voix plus puissante et plus importune parle à ton oreille effrayée. Le temps presse, la mort t'appelle, la mort te demande et t'attire. Hâte-toi, dit-elle, hâte-toi; ta jeunesse m'irrite et ta beauté me blesse; ne fais point de vœux inutiles: je me ris des larmes des faibles, et j'ai soif du sang innocent: tombe, passe, exhale ta vie. — Quoi, sitôt! Quoi, dans ses beaux jours et dans la primeur de son âge! Dieu vivant, vous le livrez donc à l'affreuse main qui l'opprime; vous le délaissez sans pitié. Tant de dons et tant d'agréments qui environnaient sa jeunesse, ce mortel abandon... O voile fatal! Dieu terrible! véritablement tu te plais dans un redoutable secret. Qui l'eût cru, mon cher Hippolyte, qui l'eût cru? Le ciel semblait prendre un soin paternel de tes jours; et soudain le ciel te condamne, et tu meurs sans qu'aucun effort te puisse arrêter dans ta chute. Tu meurs... ô rigueur lamentable! Hippolyte... cher Hippolyte, est-ce toi que je vois dans ces tristes débris?... Restes mutilés de la mort, quel spectacle affreux vous m'offrez!... Où fuirai-je? Je vois partout des lambeaux flétris et sanglants, un tombeau qui marche à mes yeux, des flambeaux et des funérailles. Cesse de m'effrayer de ces noires images, chère ombre, je n'ai pas trahi la foi que je dois à ta cendre. Je t'aimais vivant, je te pleure au tombeau. Ta vie comblait mes vœux, et ta perte m'accable. Mon deuil et mes regrets peuvent-ils avoir des limites, lorsque ton malheur n'en a point? Va, je porte au fond de mon cœur une loi plus juste et plus tendre. Ta vertu méritait un attachement éternel; je lui dois d'éternelles larmes, et j'en verserai des torrents.

Homme insuffisant à toi-même, créature vide et inquiète, tu t'attaches, tu te détaches, tu t'affliges, tu te consoles; ta faiblesse partout éclate. Mais connais du moins ce principe: qui s'est consolé, n'aime plus; et qui n'aime plus, tu le sais, est léger, ingrat, infidèle, et d'une imagi-

[1] François-Étienne, fils aîné du duc Léopold et d'Élisabeth-Charlotte d'Orléans, né le 8 décembre 1708, fut reconnu duc de Lorraine, après la mort de son père, le 27 mars 1729; il était alors à Vienne, d'où il arriva en Lorraine le 9 novembre de la même année. L'an 1736, le 12 février, il épousa, à Vienne, Marie-Thérèse, archiduchesse, fille aînée de l'empereur Charles VI, et le 13 décembre suivant, il ratifia les conventions de l'Empereur et du roi de France, portant que Stanislas Leczinski, beau-père de Louis XV, serait mis dès lors en possession des duchés de Bar et de Lorraine, pour être, après lui, réunis à la couronne de France. Après la mort de l'Empereur, en 1741, il fut déclaré corégent de tous les États autrichiens; l'archiduchesse son épouse s'était fait couronner reine de Hongrie le 25 juin de cette même année. Mais Charles-Albert, duc de Bavière, avait été reconnu roi de Bohême le 19 décembre, et il fut élu empereur le 24 janvier 1742. Ce ne fut que le 11 mai 1743, que la reine de Hongrie fut couronnée à Prague reine de Bohême; et son mari ne devint empereur qu'après la mort du duc de Bavière. B.

nation faible, qui périt avec son objet. On dit : dans la mort, nul remède. Conclus : nulle consolation à qui aime au delà de la mort. Suppose un moment en toi-même : Ce que j'ai de plus cher au monde est dans un péril imminent. Une longue absence le cache. Je ne puis ni le secourir, ni le joindre; et je me console, et je m'abandonne au plaisir avec une barbare ardeur ! Faible image, vaine expression ! nul péril n'égale la mort, nulle absence ne la figure. O cœurs durs ! vous ne sentez pas la force de ces vérités. Les charmes d'une amitié pure ne vous touchent que faiblement. Vous n'aimez, vous ne regardez que les choses qui ont de l'éclat. Pourquoi donc, mon cher Hippolyte, n'admiraient-ils pas ta vertu dans un âge encore si tendre? Que peuvent-ils voir de plus rare? Ils veulent des actions brillantes qui puissent forcer leur estime : eh ! n'avais-tu pas le génie qui enfante ces nobles actions? Mon enfant, ta grande jeunesse leur cachait des dons si précoces. Leurs sens n'allaient pas jusqu'à toi. La raison et le cœur de la plupart des hommes se forment tard. Ils ne peuvent, parmi les grâces d'une si riante jeunesse, admettre un sérieux si profond : ils croient cet accord impossible. Ainsi, ils ne t'ont point rendu justice; ils ne peuvent plus te la rendre. Moi-même, pardonne, ombre aimable, tes vertus et tes agréments peut-être ne m'ont pas trouvé toujours équitable et sensible. Pardonne un excès d'amitié qui mêlait à mes sentiments des délicatesses injustes. Oh ! comme elles se sont promptement dissipées ! Quand la mort a levé le voile qu'elles avaient mis sur mes yeux, je t'ai vu tel que ma tendresse voulait que tu fusses dans ta vie. Mais pardonne encore une fois; car tu n'as jamais pu douter du fond de mon attachement. Je t'aimais même avant de pouvoir te connaître Je n'ai jamais aimé que toi. Tes inclinations généreuses étaient chères à mon enfance; avant de t'avoir jamais vu, mon imagination séduite m'en faisait l'aimable peinture. Cent fois elle m'a présenté les grâces de ton caractère, ta beauté, ta pudeur, ta facile bonté. J'ignorais ton nom et ta vie, et mon cœur t'admirait, te parlait, te voyait, te cherchait dans la solitude. Tu ne m'as connu qu'un moment; et lorsque nous nous sommes connus, j'avais rendu mille fois en secret un hommage mystérieux à tes vertus. Hélas ! un bonheur plus réel paraissait avoir pris la place de l'erreur de mes premiers vœux. Je croyais posséder l'objet d'une si touchante illusion, et je l'ai perdu pour toujours.

Qu'êtes-vous devenue, ombre digne des cieux? mes regrets vont-ils jusqu'à vous?.... Je frissonne... O profond abîme ! ô douleur ! ô mort ! ô tombeau ! voile obscur, nuit impénétrable, mystères de l'éternité ! Qui pourra calmer l'inquiétude et la crainte qui me dévorent? Qui me révélera les conseils de la mort? O terre ! crains-tu de violer le secret affreux de tes antres? Tu te tais, tu prêtes l'oreille; tu caches ton sanglant larcin. Chaque instant augmente ma peine; mon trouble interroge la nuit, et la nuit ne peut l'éclaircir; j'implore les cieux, ils se taisent. Les enfers sont sourds à ma voix : toute la nature est muette; l'univers effrayé repose.

Ouvrez-vous, tombeaux redoutables. Mânes solitaires, parlez, parlez. Quel silence indomptable ! O triste abandon ! ô terreur ! Quelle main tient donc sous son joug toute la nature interdite? O Être éternel et caché, daigne dissiper les alarmes où mon âme infirme est plongée. Le secret de tes jugements glace mes timides esprits. Voilé dans le fond de ton être, tu fais les destins et les temps, et la vie et la mort, et la crainte et la joie, et l'espoir trompeur et crédule. Tu règnes sur les éléments et sur les enfers révoltés; l'air frappé frémit à ta voix : redoutable juge des morts, prends pitié de mon désespoir.

MÉDITATION SUR LA FOI.

AVIS DU LIBRAIRE *.

L'auteur avait résolu de ne point donner, dans cette nouvelle édition, les deux pièces suivantes, les regardant comme peu assortissantes aux matières sur lesquelles il avait écrit. Son dessein était de les rétablir dans un autre ouvrage où leur genre n'aurait point été déplacé. Mais la mort, qui vient de l'enlever, m'ôtant l'espérance de rien avoir d'un homme si recommandable par la beauté de son génie, par la noblesse de ses pensées, et dont l'unique pensée était de faire aimer la vertu, j'ai cru que le public me saurait gré de ne pas le priver de deux écrits aussi admirables pour le fond, que pour la dignité et l'élégance avec lesquelles ils sont traités.

Heureux sont ceux qui ont une foi sensible, et dont l'esprit se repose dans les promesses de la religion ! Les gens du monde sont désespérés si les choses ne réussissent pas selon leurs désirs. Si leur vanité est confondue, s'ils font des fautes,

* Cet avis se trouve dans la seconde édition des Œuvres de Vauvenargues, commencée par lui-même, mais qui ne fut achevée qu'après sa mort par le libraire Antoine-Claude Briasson, Paris, 1747, in-12, sous la surveillance de l'abbé Trublet et de l'abbé Séguy.

ils se laissent abattre à la douleur : le repos, qui est la fin naturelle des peines, fomente leurs inquiétudes; l'abondance, qui devait satisfaire leurs besoins, les multiplie; la raison, qui leur est donnée pour calmer leurs passions, les perd; une fatalité marquée tourne contre eux-mêmes tous leurs avantages. La force de leur caractère, qui leur servirait à porter les misères de leur fortune, s'ils savaient borner leurs désirs, les pousse à des extrémités qui passent toutes leurs ressources, et les fait errer hors d'eux-mêmes loin des bornes de la raison. Ils se perdent dans leurs chimères; et pendant qu'ils y sont plongés, et pour ainsi dire abîmés, la vieillesse, comme un sommeil dont on ne peut pas se défendre vers la fin d'un jour laborieux, les accable, et les précipite dans la longue nuit du tombeau.

Formez donc vos projets, hommes ambitieux, lorsque vous le pouvez encore; hâtez-vous, achevez vos songes; poussez vos superbes chimères au période des choses humaines. Élevés par cette illusion au dernier degré de la gloire, vous vous convaincrez par vous-mêmes de la vanité des fortunes : à peine vous aurez atteint, sur les ailes de la pensée, le faîte de l'élévation, vous vous sentirez abattus, votre joie mourra, la tristesse corrompra vos magnificences, et jusque dans cette possession imaginaire des faveurs du monde, vous en connaîtrez l'imposture. O mortels! l'espérance enivre; mais la possession sans espérance, même chimérique, traîne le dégoût après elle : au comble des grandeurs du monde, c'est là qu'on en sent le néant.

Seigneur, ceux qui espèrent en vous s'élèvent sans peine au-dessus de ces réflexions accablantes. Lorsque le cœur, pressé sous le poids des affaires, commence à sentir la tristesse, ils se réfugient dans vos bras; et là, oubliant leurs douleurs, ils puisent le courage et la paix à leur source. Vous les échauffez sous vos ailes et dans votre sein paternel; vous faites briller à leurs yeux le flambeau sacré de la foi; l'envie n'entre pas dans leur cœur; l'ambition ne le trouble point; l'injustice et la calomnie ne peuvent pas même l'aigrir. Les approbations, les caresses, les secours impuissants des hommes, leurs refus, leurs dédains, leurs infidélités, ne les touchent que faiblement; ils n'en exigent rien; ils n'en attendent rien; ils n'ont pas mis en eux leur dernière ressource : la foi seule est leur saint asile, leur inébranlable soutien. Elle les console de la maladie qui accable les plus fortes âmes, de l'obscurité qui confond l'orgueil des esprits ambitieux de la vieillesse qui renverse sans ressource les projets et les vœux outrés, de la perte du temps qu'on croit irréparable, des erreurs de l'esprit qui l'humilient sans fin, des difformités corporelles qu'on ne peut ni cacher ni guérir, enfin des faiblesses de l'âme, qui sont de tous les maux le plus insupportable et le plus irremédiable. Hélas! que vous êtes heureuses, âmes simples, âmes dociles! vous marchez dans les sentiers sûrs. Auguste religion, douce et noble créance, comment peut-on vivre sans vous? et n'est-il pas bien manifeste qu'il manque quelque chose aux hommes, lorsque leur orgueil vous rejette? Les astres, la terre, les cieux, suivent dans un ordre immuable l'éternelle loi de leur être; toute la nature est conduite par une sagesse éclatante : l'homme seul flotte au gré de ses incertitudes et de ses passions tyranniques, plus troublé qu'éclairé de sa faible raison. Misérablement délaissé, conçoit-on qu'un être si noble soit le seul privé de la règle qui règne dans tout l'univers? ou plutôt, n'est-il pas sensible que, n'en trouvant point de solide hors de la religion chrétienne, c'est celle qui lui fut tracée avant la naissance des cieux? Qu'oppose l'impie à la foi d'une autorité si sacrée? Pense-t-il qu'élevé par-dessus tous les êtres, son génie est indépendant? Et qui nourrirait dans ton cœur un si ridicule mensonge, être infirme? Tant de degrés de puissance, d'intelligence, que tu sens au delà de toi, ne te font-ils pas soupçonner une souveraine raison? Tu vis, faible avorton de l'être; tu vis, et tu t'oses assurer que l'Être parfait ne soit pas! Misérable, lève les yeux, regarde ces globes de feu qu'une force inconnue condense. Écoute, tout nous porte à croire que des êtres si merveilleux n'ont pas le secret de leur cours; ils ne sentent pas leur grandeur ni leur éternelle beauté; ils sont comme s'ils n'étaient pas. Parle donc : qui jouit de ces êtres aveugles qui ne peuvent jouir d'eux-mêmes? qui met un accord si parfait entre tant de corps si divers, si puissants, si impétueux? d'où naît leur concert éternel? D'un mouvement simple, incréé.... Je t'entends; mais ce mouvement qui opère ces grandes merveilles, les sait-il, ne les sait-il pas? Tu sais que tu vis; nul insecte n'ignore sa propre existence; et le seul principe de l'être, l'âme de l'univers... ô prodige! ô blasphème! l'âme de l'univers... O puissance invisible! pouvez-vous souffrir cet outrage! Vous parlez, les astres s'ébranlent, l'être sort du néant, les tombeaux sont féconds; et l'impie vous défie avec impunité, il vous brave, il vous nie. O parole exécrable! il vous brave, il respire encore, et il croit triompher de vous. O

Dieu ! détournez loin de moi les effets de votre vengeance. O Christ ! prenez-moi sous votre aile. Esprit saint, soutenez ma foi jusqu'à mon dernier soupir.

PRIÈRE.

O Dieu ! qu'ai-je fait ? quelle offense arme votre bras contre moi ? quelle malheureuse faiblesse m'attire votre indignation ? Vous versez dans mon cœur malade le fiel et l'ennui qui le rongent ; vous séchez l'espérance au fond de ma pensée ; vous noyez ma vie d'amertume ; les plaisirs, la santé, la jeunesse, m'échappent ; la gloire, qui flatte de loin les songes d'une âme ambitieuse, vous me ravissez tout....

Être juste, je vous cherchai sitôt que je pus vous connaître ; je vous consacrai mes hommages et mes vœux innocents dès ma plus tendre enfance, et j'aimais vos saintes rigueurs. Pourquoi m'avez-vous délaissé, pourquoi, lorsque l'orgueil, l'ambition, les plaisirs, m'ont tendu leurs piéges infidèles ?... C'était sous leurs traits que mon cœur ne pouvait se passer d'appui.

J'ai laissé tomber un regard sur les dons enchanteurs du monde, et soudain vous m'avez quitté ; et les ennuis, les soucis, les remords, les douleurs, ont en foule inondé ma vie.

O mon âme ! montre-toi forte dans ces rigoureuses épreuves, sois patiente, espère à ton Dieu ; tes maux finiront ; rien n'est stable ; la terre elle-même et les cieux s'évanouiront comme un songe. Tu vois ces nations et ces trônes qui tiennent la terre asservie : tout cela périra. Écoute, le jour du Seigneur n'est pas loin, il viendra ; l'univers surpris sentira les ressorts de son être épuisés, et ses fondements ébranlés : l'aurore de l'éternité luira dans le fond des tombeaux, et la mort n'aura plus d'asiles.

O révolution effroyable ! L'homicide et l'incestueux jouissaient en paix de leurs crimes, et dormaient sur des lits de fleurs : cette voix a frappé les airs ; le soleil a fait sa carrière, la face des cieux a changé. A ces mots, les mers, les montagnes, les forêts, les tombeaux frémissent, la nuit parle, les vents s'appellent.

Dieu vivant ! ainsi vos vengeances se déclarent et s'accomplissent ; ainsi vous sortez du silence et des ombres qui vous couvraient. O Christ ! votre règne est venu. Père, Fils, Esprit éternel, l'univers aveuglé ne pouvait vous comprendre. L'univers n'est plus, mais vous êtes ; vous jugez les peuples : le faible, le fort, l'innocent, l'incrédule, le sacrilége, sont tous devant vous. Quel spectacle ! je me tais ; mon âme se trouble et s'égare en son propre fonds. Trinité formidable au crime, recevez mes humbles hommages [1].

TRAITÉ
SUR LE LIBRE ARBITRE.

AVIS DE L'ÉDITEUR DE 1806.

Les morceaux suivants n'ont amais été imprimés. Le *Traité sur le libre arbitre* et la *Réponse à quelques objections* offrent une si grande conformité pour le fonds des idées avec les deux morceaux qui suivent immédiatement, sous le titre de *la Liberté* et de *Réponse aux conséquences de la nécessité*, qu'on ne peut guère s'empêcher d'y voir une même suite de réflexions, soumises seulement à un second travail et refondues dans une autre forme. On ne sait quel a été le premier jet ; on observera seulement que les deux morceaux placés les premiers semblent participer moins que les deux autres de cette manière libre, animée, intéressante, qui paraît naturelle à Vauvenargues. Les morceaux qui suivent, quoique bien certainement de lui, semblent s'éloigner encore davantage du caractère général de ses écrits. On y trouve si peu de cette philosophie consolante et douce qui fait le charme de ses ouvrages, et qui paraît avoir été le trait distinctif de son caractère, qu'on serait tenté de les prendre quelquefois pour des essais de raisonnement et des objections qu'il se faisait à lui-même. Mais tout ce qui regarde un homme tel que Vauvenargues a le droit d'intéresser la curiosité ; et ce monument de ses opinions, quelque trompeur qu'il puisse être, se trouvant le seul qui nous reste, nous nous sommes décidés à publier ces réflexions, non comme preuves du talent de Vauvenargues, à la réputation duquel elles n'ajouteront rien, mais, s'il est permis de le dire, comme documents historiques.

Il y a deux puissances dans les hommes, l'une active et l'autre passive : la puissance active est la faculté de se mouvoir soi-même ; la puissance passive est la capacité d'être mû.

[1] On a dit, et il passe même pour constant parmi les personnes qui ont le plus connu Vauvenargues, que la prière précédente était le résultat d'une espèce de défi fait à l'auteur, d'écrire tout un morceau de prose en vers blancs de manière à ce qu'on ne s'en aperçût pas, à moins d'être averti : c'est ce qu'il a fait dans cette prière. Pour peu qu'on y fasse attention, on la trouvera entièrement composée de vers ayant tous le nombre de pieds qu'il faut pour composer un vers français, et remplissant presque toutes les conditions nécessaires des vers, excepté la rime. Au reste, quoi qu'on puisse penser de cette anecdote, il faut remarquer que, partout où Vauvenargues a pris un ton élevé, il a adopté la même manière ; et l'éloge du jeune de Seytres, en particulier, est presque entièrement dans ce genre. S.

On donne le nom de liberté à la puissance active; ce pouvoir qui est en nous d'agir ou de n'agir pas, et d'agir du sens qui nous plaît, est ce que l'on est convenu d'appeler libre arbitre. Ce libre arbitre est en Dieu sans bornes et sans restriction; car qui pourrait arrêter l'action d'un Dieu tout-puissant? Il est aussi dans les hommes, ce libre arbitre : Dieu leur a donné d'agir au gré de leurs volontés; mais les objets extérieurs nous contraignent quelquefois, et notre liberté cède à leurs impressions.

Un homme aux fers a sans fruit la force de se mouvoir, son action est arrêtée par un ordre supérieur, la liberté meurt sous ses chaînes; un misérable à la torture retient encore moins de puissance : le premier n'est contraint que dans l'action du corps, celui-ci ne peut pas même varier ses sentiments; le corps et l'esprit sont gênés dans un degré presque égal; et sans chercher des exemples si loin de notre sujet, les odeurs, les sons, les saveurs, tous les objets des sens et tous ceux des passions nous affectent malgré nous; personne n'en disconviendra. Notre âme a donc été formée avec la puissance d'agir; mais il n'est pas toujours en elle de conduire son action : cela ne peut se mettre en doute.

Les hommes ne sont pas assez aveuglés pour ne pas apercevoir une si vive lumière, et pourvu qu'on leur accorde qu'ils sont libres en d'autres occasions, ils sont contents.

Or il est impossible de leur refuser ce dernier point : il y aurait de la mauvaise foi à le nier; cependant ils se trompent dans les conséquences qu'ils en tirent : car ils regardent cette volonté qui conduit leurs actions comme le premier principe de tout ce qui est en eux, et comme un principe indépendant; sentiment qui est faux de tout point : car la volonté n'est qu'un désir qui n'est point combattu, qui a son objet en sa puissance, ou qui du moins croit l'avoir; et même, en supposant que ce n'est pas cela, on n'évite pas de tomber dans une extrême absurdité. Suivez bien mon raisonnement; je demande à ceux qui regardent cette volonté souveraine comme le principe suprême de tout ce qu'ils trouvent en eux : S'il est vrai que la volonté soit en nous le premier principe, tout ne doit-il pas dériver de ce fonds et de cette cause? Cependant combien de pensées qui ne sont pas volontaires! combien même de volontés opposées les unes aux autres! quel chaos! quelle confusion! Je sais bien que l'on me dira que la volonté n'est la cause que de nos actions volontaires, et que c'est seulement alors qu'elle est principe indépendant. C'est déjà m'accorder beaucoup; mais ce n'est pas encore assez, et je nie que la volonté soit jamais le premier principe : c'est au contraire le dernier ressort de l'âme, c'est l'aiguille qui marque les heures sur une pendule et qui la pousse à sonner. Je conviens qu'elle détermine nos actions; mais elle est elle-même déterminée pas des ressorts plus profonds, et ces ressorts sont nos idées ou nos sentiments actuels; car, encore que la volonté réveille nos pensées, et assez souvent nos actions, il ne peut s'ensuivre de là qu'elle en soit le premier principe : c'est précisément le contraire, et l'on n'a point de volonté qui ne soit un effet de quelque passion ou de quelque réflexion.

Un homme sage est mis à une rude épreuve : l'appât d'un plaisir trompeur met sa raison en péril; mais une volonté plus forte le tire de ce mauvais pas : vous croyez que sa volonté rend sa raison victorieuse? Si vous y pensez tant soit peu, vous découvrirez au contraire que c'est sa raison toute seule qui fait varier sa volonté; cette volonté, combattue par une impression dangereuse, aurait péri sans ce secours. Il est vrai qu'elle vainc un sentiment actuel, mais c'est par des idées actuelles, c'est-à-dire, par sa raison.

Le même homme succombe en une autre occasion; il sent irrésistiblement que c'est parce qu'il le veut : qu'est-ce donc qui le fait agir? Sans doute c'est sa volonté; mais sa volonté sans règle s'est-elle formée de soi? n'est-ce pas un sentiment qui l'a mise dans son cœur? Rentrez au dedans de vous-mêmes; je veux m'en rapporter à vous : n'est-il pas manifeste que dans le premier exemple ce sont des idées actuelles qui surmontent un sentiment, et que dans celui-ci le sentiment prévaut, parce qu'il se trouve plus vif, ou que les idées sont plus faibles? Mais il ne tiendrait qu'à ce sage de fortifier ses idées, il n'aurait qu'à le vouloir. Oui, le vouloir fortement; mais afin qu'il le veuille ainsi, ne faudrait-il pas jeter d'autres pensées dans son âme, qui l'engagent à vouloir? Vous n'en disconviendrez pas, si vous vous consultez bien. Convenez donc avec moi que nous agissons souvent selon ce que nous voulons, mais que nous ne voulons jamais que selon ce que nous sentons ou selon ce que nous pensons : nulle volonté sans idées ou sans passions qui la précèdent.

Un homme tire sa bourse, me demande pair ou non : je lui réponds l'un ou l'autre. N'est-ce pas ma volonté seule qui détermine ma voix ? Y a-t-il quelque jugement ou quelque passion qui devance? L'on ne voit pas plus de raison à croire que c'est pair qu'impair : donc ma volonté naît de soi, donc rien ne la détermine. Erreur grossière : ma volonté pousse ma voix; le pair et l'impair sont possibles : l'un est aussi caché que l'autre; aucun n'est donc plus apparent. Mais il faut dire pair ou non; et le désir du gain m'échauffe ; les idées de pair et d'impair se succèdent avec vitesse, mêlées de crainte et de joie; l'idée du pair se présente avec un rayon d'espérance. La réflexion est inutile, il faut que je me détermine, c'est une nécessité; et sur cela, je dis pair, parce que pair en ce moment se présente à mon esprit.

Cherchez-vous un autre exemple ? Levez vos bras vers le ciel : c'est autant que vous le voudrez que cela s'exécutera; mais vous ne le voudrez que pour faire un essai du pouvoir de la volonté, ou par quelque autre motif; sans cela, je vous assure que vous ne le voudrez pas. Je prends tous les hommes à témoin de ce que je dis là; j'en appelle à leur expérience. J'exposerai des raisons pour prouver mon sentiment et le rendre inébranlable par un accord merveilleux : mais je crois que ces exemples répandront un jour sensible sur ce qui me reste à dire; ils aplaniront notre voie.

Soyez cependant persuadé que ce qui dérobe à l'esprit le mobile de ses actions, n'est que leur vitesse infinie. Nos pensées meurent au moment que leurs effets se font connaître. Lorsque l'action commence, le principe est évanoui. La volonté paraît, le sentiment n'est plus; l'on ne le trouve plus en soi, et l'on doute qu'il y ait été : mais ce serait un vice énorme que l'on eût des volontés qui n'eussent point de principe. Nos actions iraient au hasard; il n'y aurait plus que des caprices; tout ordre serait renversé. Il ne suffit donc pas de dire qu'il est vrai que la réflexion ou le sentiment nous conduise; nous devons encore ajouter qu'il serait monstrueux que cela ne fût pas.

L'homme est faible, on en convient; ses sentiments sont trompeurs, ses vues sont courtes et fausses. Si sa volonté captive n'a pas de guide plus sûr, elle égarera tous ses pas. Une preuve naturelle qu'elle en est réduite là, c'est qu'elle s'égare en effet; mais ce guide, quoique incertain, vaut mieux qu'un instinct aveugle. Une raison imparfaite est beaucoup au-dessus d'une absence de raison. La raison débile de l'homme et ses sentiments illusoires le sauvent encore néanmoins d'une infinité d'erreurs. L'homme entier serait abruti s'il n'avait pas ce secours. Il est vrai qu'il est imparfait; mais c'est une nécessité. La perfection infinie ne souffre point de partage; Dieu ne serait point parfait si quelque autre pouvait l'être.

Non-seulement il répugne qu'il y ait deux êtres parfaits; mais il est en même temps impossible que deux êtres indépendants puissent subsister ensemble, si l'un des deux est parfait, parce que la perfection comprend nécessairement une puissance sans bornes, éternelle, ininterruptible, et qu'elle ne serait pas telle si tout ne lui était pas soumis. Ainsi Dieu serait imparfait sans la dépendance des hommes : cela est plus clair que le jour.

Personne, dites-vous, ne doute d'un principe si certain; cependant ceux qui soutiennent que la volonté peut tout, et qu'elle est le premier principe de toutes nos actions, ceux-là nient, sans y prendre garde, la dépendance des hommes à l'égard du Créateur. Or voilà ce que j'attaque, voilà l'objet de ce discours. Je ne me suis attaché à prouver la dépendance de la volonté à l'égard de nos idées, que pour mieux établir par là notre dépendance totale et continue de Dieu.

Vous comprenez bien par là que j'établis aussi la nécessité de toutes nos actions et de tous nos désirs. Qu'une conséquence si juste ne vous effarouche point. Je prétends vous montrer que notre liberté subsiste malgré cette nécessité. Je manifesterai l'accord et la solution de ce nœud, qui fera disparaître les ombres qui peuvent encore nous troubler.

Mais, pour revenir à présent au dogme de la dépendance, comment se peut-on figurer les hommes indépendants ? Leur esprit n'est-il pas créé, et tout être créé ne dépend-il pas des lois de sa création ? Peut-il agir par d'autres lois que par celles de son être? et son être, n'est-ce pas l'œuvre de Dieu? Dieu suspend, direz-vous, ses lois pour laisser agir son ouvrage. Mauvaise raison : l'homme n'a rien en lui-même dont il n'ait reçu le principe et le germe en sa naissance. L'action n'est qu'un effet de l'être : l'être ne nous est point propre ; l'action le serait-elle? Dieu suspendant ses lois, l'homme est anéanti; toute action est morte en lui. D'où tirerait-il la force et la puissance d'agir, s'il

perdait ce qu'il a reçu? un être ne peut agir que par ce qui est en lui. L'homme n'a rien en lui-même que le Créateur n'y ait mis : donc l'homme ne peut agir que par les lois de son Dieu. Comment changerait-il ces lois, lui qui ne subsiste qu'en elles, et qui ne peut rien que par elles? Faites en sorte qu'une pendule se meuve par d'autres lois que par celles de l'ouvrier, ou de celui qui la touche. La pendule n'a d'action que celle qu'on lui imprime; ôtez-en ce qu'on y a mis, ce n'est plus qu'une machine sans force et sans mouvement. Cette comparaison est juste pour tout ce qui est créé; mais il y a cette différence entre les ouvrages des hommes et les ouvrages de Dieu, que les productions des hommes ne reçoivent d'eux qu'un mode, une forme périssable, et peuvent être dérangées, détruites ou conservées par d'autres hommes; mais les ouvrages de Dieu ne dépendent que de lui, parce qu'il est l'auteur de tout ce qui existe, non-seulement pour la forme, mais aussi pour la matière. Rien n'ayant reçu l'existence que de ses puissantes mains, il ne peut y avoir d'action dont il ne soit le principe. Tous les êtres de la nature n'agissent les uns sur les autres que selon ses lois éternelles; et nier leur dépendance, c'est nier leur création: car il n'y a que l'être incréé qui puisse être indépendant. Cependant l'homme le serait dans plusieurs actions de sa vie, si sa volonté n'était pas dépendante de ses idées; supposition très-absurde et très-impie à la fois. Je ne veux pas vous surprendre; méditez bien là-dessus. Faire cesser l'influence des lois de la création sur la volonté de l'homme, rompre la chaîne invisible qui lie toutes ses actions, n'est-ce pas l'affranchir de Dieu? Si vous faites la volonté tout à fait indépendante, elle n'est plus soumise à Dieu; si elle est toujours soumise à Dieu, elle est toujours dépendante : rien n'est si certain que cela. Comment concevoir cependant que la créature se meuve en quelque instant que ce soit par une impression différente de celle du Créateur? J'ai prouvé plus clair que le jour combien cela était impossible. Eh! pourquoi se révolter contre notre dépendance? c'est par elle que nous sommes sous la main du Créateur; que nous sommes protégés, encouragés, secourus; que nous tenons à l'infini, et que nous pouvons nous promettre une sorte de perfection dans le sein de l'être parfait : et d'ailleurs cette dépendance n'éteint point la liberté qui nous est si précieuse. Je vous ai promis d'accorder ce qui paraît incompatible; suivez-moi donc bien, je vous prie. Qu'entendez-vous par liberté? n'est-ce pas de pouvoir agir selon votre volonté? comprenez-vous autre chose? prétendez-vous rien de plus? Non, vous voilà satisfait : eh bien, je le suis aussi. Mais sondez-vous un moment; voyez s'il est impossible que la volonté de l'homme soit quelquefois conforme à celle du Créateur. Assurément cela est très-possible, vous ne le nierez pas : cependant dans cette occasion l'homme fait ce que Dieu veut, il agit par la volonté de celui qui l'a mis au monde, l'on n'en peut disconvenir; mais cela ne l'empêche point aussi d'agir de plein gré. N'est-ce pas là toutefois ce qu'on appelle être libre? manque-t-on de liberté lorsqu'on fait ce que l'on veut? Vous voyez donc clairement que la volonté n'est point indépendante de Dieu, et que la nécessité ne suppose pas toujours dépendance involontaire; nous suivons les lois éternelles en suivant nos propres désirs; mais nous les suivons sans contrainte, et voilà notre liberté. Subtilité, direz-vous; ce n'est point agir de soi-même que d'agir par une impression et des lois étrangères. Mais vous raisonnez là sur un principe faux : l'impression et les lois de Dieu ne nous sont point étrangères; elles constituent notre essence, et nous n'existons qu'en elles. Ne dites-vous pas : Mon corps, ma vie, ma santé, mon âme? Pourquoi ne diriez-vous pas : Ma volonté, mon action? Croyez-vous votre âme étrangère, parce qu'elle vient de Dieu et qu'elle n'existe qu'en lui? Votre volonté, votre action, sont des productions de votre âme; elles sont donc vôtres aussi.

Mais, en ce cas-là, direz-vous, la liberté n'est qu'un nom; les hommes se croyaient libres en suivant leur volonté : c'était une erreur manifeste. Vous vous égarez encore : les hommes ont eu raison de distinguer deux états extrêmement opposés; ils ont nommé liberté la puissance d'agir par les lois de leur être, et nécessité la violence que souffrent ces mêmes lois. C'est toujours Dieu qui agit dans toutes ces circonstances : mais quand il nous meut malgré nous, cela s'appelle contrainte; et quand il nous conduit par nos propres désirs, cela se nomme liberté. Il fallait bien deux noms divers pour désigner deux actions différentes; car, encore que le principe soit le même, le sentiment ne l'est pas. Mais, au fond, aucun homme sage n'a jamais pu ni dû étendre ce terme de liberté jusqu'à l'indépendance : cela choque trop la raison, l'expérience et la piété. Ce qui fait pourtant illusion aux partisans du libre arbitre,

c'est le sentiment intérieur qu'ils en trouvent dans leur conscience : car ce sentiment n'est pas faux. Que ce soit notre raison ou nos passions qui nous meuvent, c'est nous qui nous déterminons ; il y aurait de la folie à distinguer ses pensées ou ses sentiments de soi. Je puis me mettre au régime pour rétablir ma santé, pour mortifier mes sens, ou pour quelque autre motif : c'est toujours moi qui agis, je ne fais que ce que je veux ; je suis donc libre, je le sens, et mon sentiment est fidèle. Mais cela n'empêche pas que mes volontés ne tiennent aux idées qui les précèdent ; leur chaîne et leur liberté sont également sensibles : car je sais, par expérience, que je fais ce que je veux ; mais la même expérience m'enseigne que je ne veux que ce que mes sentiments ou mes pensées m'ont dicté. Nulle volonté dans les hommes qui ne doive sa direction à leurs tempéraments, à leurs raisonnements et à leurs sentiments actuels.

Sur cela, l'on oppose encore l'exemple des malheureux qui se perdent dans le crime, contre toutes leurs lumières. La vérité luit sur eux, le vrai bien est devant leurs yeux : cependant ils s'en écartent ; ils se creusent un abîme, ils s'y plongent sans frayeur; ils préfèrent une joie courte à des peines infinies. Donc ce n'est ni leur connaissance ni le goût naturel de la félicité qui déterminent leur cœur ; donc c'est leur volonté seule qui les pousse à ces excès. Mais ce raisonnement est faible ; les contradictions apparentes qui lui servent comme d'appui sont faciles à lever. Un libertin qui connaît le vrai bien, qui le veut et qui s'en écarte, n'y renonce nullement : il se fonde sur sa jeunesse, sur la bonté divine ou sur la pénitence ; il perd de vue son objet naturel ; l'idée en est dans sa mémoire, mais il ne la rappelle pas ; elle ne paraît qu'à demi ; elle est éclipsée dans la foule ; des sentiments plus vifs l'écartent, la dérobent, l'exténuent ; ces sentiments impérieux remplissent la capacité de son esprit corrompu. Prenez cependant le même homme au milieu de ses plaisirs ; présentez-lui la mort prête à le saisir ; qu'il n'ait plus qu'un seul jour à vivre ; que le feu vengeur des crimes s'allume à ses yeux impurs et brûle tout autour de lui : s'il lui reste un rayon de foi, s'il espère encore en Dieu, si la peur n'a pas troublé son âme lâche et coupable, croyez-vous qu'il hésite alors à fléchir son juge irrité, et à se couvrir de poussière devant la majesté de Dieu, qui va le juger ?

Tout ce qu'on peut dire à cela, c'est que le bien le plus grand ne nous remue pas toujours, mais celui qui se fait sentir avec plus de vivacité. L'illusion est de confondre des souvenirs languissants avec des idées très-vives, ou des notions qui reposent dans le sein de la mémoire avec des idées présentes et des sentiments actuels. Il est certain cependant que des idées absentes ou des idées affaiblies ne peuvent guère plus sur nous que celles qu'on n'a jamais eues.

Ce sont donc nos idées actuelles qui font naître le sentiment, le sentiment la volonté, et la volonté l'action. Nous avons très-souvent des idées fort contraires et des sentiments opposés. Tout est présent à l'esprit, tout s'y peint presque à la fois ; du moins les objets s'y succèdent avec beaucoup de vitesse et forment des désirs en foule : ces désirs sont combattus ; nul n'est proprement volonté, car la volonté décide ; c'est incertitude, anxiété. Mais les idées les plus sensibles, les plus entières, les plus vives, l'emportent enfin sur les autres ; le désir qui prend le dessus change en même temps de nom et détermine notre action.

Les philosophes nous assurent que le bien et le mal sont les deux grands principes de toutes les actions humaines. Le bien produit l'amour, le désir et la joie ; le mal est suivi de tristesse, de crainte, de haine, d'horreur. Les idées de l'un et de l'autre en font naître le sentiment. Quelques-uns pensent que le mal agit plus sur nous ; que le bien ne nous détermine point d'une manière immédiate, mais par l'inquiétude ou malaise qui fait le fond des désirs. Tout cela n'est pas essentiel : que ce soit par ce malaise qu'un bien imparfait laisse en nous, que le cœur se détermine, ou que le bien et le mal nous meuvent également d'une manière immédiate, il demeure inébranlable, dans l'une et l'autre hypothèse, que nos passions et nos idées actuelles sont le principe universel de toutes nos volontés. Je crois l'avoir démontré d'une manière évidente ; mais comme les exemples sont bien plus palpables que les meilleures raisons, je veux en donner encore un. Vous y pourrez suivre à loisir tous les mouvements de l'esprit.

Représentez-vous donc un homme d'une santé languissante et d'un esprit corrompu ; placez-le auprès d'une femme aussi corrompue que lui : l'indécence de cet exemple doit le rendre encore plus sensible ; d'ailleurs il a ses modèles dans toutes les conditions. J'unis par les nœuds les plus forts, des cœurs unis par leurs penchants. Mais je suppose que cet homme est exténué de débauches ; ses lâches habitudes ont détruit sa santé : cependant il n'est pas auprès de sa maîtresse pour les renouveler toujours ; il n'est venu que pour la

voir; sa pensée n'ose aller plus loin, parce qu'il souffre et qu'il languit. Voilà une résolution prise sur sa langueur présente et le souvenir du passé. Remarquez que sa volonté ne se forme pas d'elle-même; cela est essentiel. Cette volonté néanmoins ne doit pas trop nous arrêter. Tout est vicieux au sein du vice; la sagesse d'un homme faible est aussi fragile que lui; l'occasion en est le tombeau. Voici donc déjà l'habitude qui combat les sages conseils. L'habitude est toujours puissante, même sur un corps languissant. Pour peu que les esprits soit mus, leurs profondes traces se rouvrent et leur donnent un cours plus facile. Près de l'objet de son amour, l'homme que je viens de vous peindre éprouve ce fatal pouvoir; son sang circule avec vitesse, sa faiblesse même s'anime, ses craintes et ses réflexions disparaissent comme des ombres. Pourrait-il songer à la mort lorsqu'il sent renaître sa vie, et prévoir la douleur lorsqu'il est enivré de plaisir? Sa force et son feu se rallument. Ce n'est pas qu'il ait oublié sa première résolution; peut-être est-elle encore présente. Mais, comme un souvenir fâcheux qui chancelle et s'évanouit, des désirs plus doux les combattent; l'objet de ses terreurs est loin, le plaisir est proche et certain; il y touche en mille manières par les sens ou par la pensée : le parfum d'une fleur que l'on vient de cueillir ne pénètre pas aussi vite que les impressions du plaisir; le goût des mets les plus rares n'entre pas si avant dans un homme affamé, ni celui d'un vin délicieux dans la pensée d'un ivrogne. Cependant l'expérience mêle encore quelque inquiétude à ces sentiments flatteurs; de secrets retours les balancent; des volontés commencées tombent et meurent aussitôt; la proximité du plaisir et la prévoyance des peines opposent entre eux ces désirs, les éteignent et les raniment : faites attention à cela. Mais enfin qu'est-ce que la vie, lorsqu'elle est abîmée dans la vue de la mort, dans une tristesse sauvage, sans plaisir et sans liberté? Quelle folie de quitter le présent pour l'avenir, le certain pour l'incertain? Les voluptés les plus molles trouvent leur contre-poison; le régime, les remèdes, réparent bientôt les forces. Ce n'est point un mal sans ressource que de céder à l'occasion. Une seule faiblesse est-elle sans retour? Dorénavant l'on peut fuir le danger; mais on a tant fait de chemin... Là-dessus vient un regard qui donne d'autres pensées; la crainte et la raison se cachent, le charme présent les dissipe, et la volonté dominante se consomme dans le plaisir.

Mais si cet homme, direz-vous, voulait retenir ses idées, sa première résolution ne s'effacerait pas ainsi. S'il le voulait bien, d'accord; mais je l'ai déjà dit, et je le répète encore, cet homme ne peut le vouloir, que ses réflexions n'aient la force de créer cette volonté. Or ses sensations plus puissantes exténuent ses réflexions, et ses réflexions exténuées produisent des désirs si faibles, qu'ils cèdent sans résistance à l'impression des sens.

Sentez donc dans ces exemples la vérité des principes que j'ai établis, faites-en l'application. Le voluptueux de sang-froid connaît et veut son vrai bien, qui est la vie et la santé; près de l'objet de sa passion, il en perd le goût et l'idée; conséquemment il s'en éloigne, il court après un bien trompeur. Lorsque la raison s'offre à lui, son affection se tourne vers elle; lorsqu'elle fait place au mensonge, ou que, captivée par l'objet présent, son affection change aussi, sa volonté suit ses idées ou ses sentiments actuels : rien n'est si simple que cela.

La raison et les passions, les vices et la vertu dominent ainsi tour à tour, selon leur degré de force et selon nos habitudes; selon notre tempérament, nos principes, nos mœurs; selon les occasions, les pensées, les objets, qui sont sous les yeux de l'esprit. Jésus-Christ a marqué cette disposition et cette faiblesse des hommes en leur apprenant la prière. Craignez, dit-il, les tentations; priez Dieu qu'il vous en éloigne, et qu'il vous détourne du mal. Mais les hommes, peu capables de replier leur esprit, prennent ce pouvoir qui est en eux d'être mus indifféremment vers toute sorte d'objets par leur volonté toute seule, pour une indépendance totale. Il est bien vrai que leur cœur est maniable en tout sens; mais leurs désirs orgueilleux dépendent de leurs pensées, et leurs pensées, de Dieu seul. C'est donc dans cette puissance de nous mouvoir de nous-mêmes, selon les lois de notre être, que consiste la liberté : cependant ces lois dépendent des lois de la création, car elles sont éternelles, et Dieu seul peut les changer par les effets de sa grâce.

Vous pouvez, si vous le voulez, user d'une distinction, n'appeler point liberté les mouvements des passions nés d'une action étrangère, quoiqu'elle soit invisible; vous ne donnerez ce nom qu'aux seules dispositions qui soumettent nos démarches aux règles de la raison : toutefois ne sortez point d'un principe irréfutable; reconnaissez toujours que la même raison, la sagesse et la vertu ne sont que des dépendances du principe de notre être, ou des impulsions nouvelles de Dieu, qui donne la vie et le mouvement à tout.

Mais afin de retenir ces vérités importantes, permettez que je les place sous le même point de vue. Nous avons mis d'abord toute la liberté à pouvoir agir de nous-mêmes et de notre propre gré; nous avons reconnu cette puissance en nous, quoiqu'elle y soit limitée par les objets extérieurs; nous n'admettons point cependant de volontés indépendantes des lois de la création, parce que cela serait impie et contraire à l'expérience, à la raison, à la foi. Mais cette dépendance nécessaire ne détruit point la liberté; elle nous est même extrêmement utile. Que serait-ce qu'une volonté sans guide, sans règle, sans cause? Il est heureux pour nous qu'elle soit dirigée ou par nos sentiments ou par notre raison; car nos sentiments, nos idées, ne diffèrent point de nous-mêmes, et nous sommes vraiment libres, lorsque les objets extérieurs ne nous meuvent point malgré nous.

La volonté rappelle ou suspend nos idées; nos idées forment ou varient les lois de la volonté; les lois de la volonté sont par là des dépendances des lois de la création : mais les lois de la création ne nous sont point étrangères; elles constituent notre être, elles forment notre essence, elles sont entièrement nôtres, et nous pouvons dire hardiment que nous agissons par nous-mêmes, quand nous n'agissons que par elles.

La violence que nos désirs souffrent des objets du dehors est entièrement distincte de la nécessité de nos actions. Une action involontaire n'est point libre; mais une action nécessaire peut être volontaire, et libre par conséquent. Ainsi la nécessité n'exclut point la liberté; la religion les admet l'une et l'autre : la foi, la raison, l'expérience, s'accordent à cette opinion; c'est par elle que l'on concilie l'Écriture avec elle-même et avec nos propres lumières : qui pourrait la rejeter?

Connaissons donc ici notre sujétion profonde. Que l'erreur, la superstition, se fondent à la lumière présente à nos yeux; que leurs ombres soient dissipées, qu'elles tombent, qu'elles s'effacent aux rayons de la vérité, comme des fantômes trompeurs? Adorons la hauteur de Dieu, qui règne dans tous les esprits comme il règne sur tous les corps; déchirons le voile funeste qui cache à nos faibles regards la chaîne éternelle du monde et la gloire du Créateur. Quel spectacle admirable que ce concert éternel de tant d'ouvrages immenses, et tous assujettis à des lois immuables! O majesté invisible! votre puissance infinie les a tirés du néant, et l'univers entier dans vos mains formidables est comme un fragile roseau. L'orgueil indocile de l'homme oserait-il murmurer de sa subordination? Dieu seul pouvait être parfait; il fallait donc qu'il soumît l'homme à cet ordre inévitable, comme les autres créatures; en sorte que l'homme pût leur communiquer son action, et recevoir aussi la leur. Ainsi les objets extérieurs forment des idées dans l'esprit, ces idées des sentiments, ces sentiments des volontés, ces volontés des actions en nous et hors de nous. Une dépendance si noble dans toutes les parties de ce vaste univers doit conduire nos réflexions à l'unité de son principe; cette subordination fait la solide grandeur des êtres subordonnés. L'excellence de l'homme est dans sa dépendance; sa sujétion nous étale deux images merveilleuses, la puissance infinie de Dieu et la dignité de notre âme : la puissance de Dieu, qui comprend toutes choses, et la dignité de notre âme, émanée d'un si grand principe, vivante, agissante en lui, et participante ainsi de l'infinité de son être par une si belle union.

L'homme indépendant serait un objet de mépris : toute gloire, toute ressource, cessent aussitôt pour lui, la faiblesse et la misère sont son unique partage; le sentiment de son imperfection fait son supplice éternel. Mais le même sentiment, quand on admet sa dépendance, fait sa plus douce espérance : il lui découvre d'abord le néant des biens finis, et le ramène à son principe, qui veut le rejoindre à lui, et qui peut seul assouvir ses désirs dans la possession de lui-même.

Cependant, comme nos esprits se font sans cesse illusion, la main qui forma l'univers est toujours étendue sur l'homme : Dieu détourne loin de nous les impressions passagères de l'exemple et du plaisir; sa grâce victorieuse sauve ses élus sans combat, et Dieu met dans tous les hommes des sentiments très-capables de les ramener au bien et à la vérité, si des habitudes plus fortes ou des sensations plus vives ne les retenaient dans l'erreur. Mais comme il est ordinaire qu'une grâce suffisante pour les âmes modérées cède à l'impétuosité d'un génie vif et sensible, nous devons attendre en tremblant les secrets jugements de Dieu, courber notre esprit sous la foi, et nous écrier avec saint Paul : O profondeur éternelle, qui peut sonder tes abîmes? qui peut expliquer pourquoi le péché du premier homme s'est étendu sur sa race? pourquoi des peuples entiers qui n'ont point connu la vie sont réservés à la mort? pourquoi tous les humains, pouvant être sauvés, sont tous exposés à périr?

RÉPONSE

A QUELQUES OBJECTIONS.

Je ne détruis en aucune manière la nécessité des bonnes œuvres, en établissant la nécessité de nos actions. Il est vrai qu'on peut inférer de mes principes, que ces mêmes œuvres sont en nous des grâces de Dieu; qu'elles ne reçoivent leur prix que de la mort du Sauveur, et que Dieu couronne dans les justes ses propres bienfaits. Mais cette conséquence est conforme à la foi, et si conforme, qu'une autre doctrine lui serait tout à fait contraire, et ne pourrait pas s'expliquer. Ne me demandez donc pas pourquoi la nécessité des bonnes œuvres, dès que leur mérite ne vient pas à nous : car ce n'est pas à moi à vous répondre là-dessus; c'est à l'Église. On vous demanderait aussi pourquoi la mort de Jésus-Christ. Dieu ne pouvait-il pas faire qu'Adam ne péchât jamais? Ne pouvait-il racheter son péché par le sang de son fils? Sans doute un Dieu tout-puissant pouvait changer tout cela; il pouvait créer les hommes aussi heureux que les anges, il pouvait les faire naître sans péché : de même il pouvait nous sauver et nous condamner sans les œuvres. Qui doute de ces vérités? Cependant il ne le veut pas, et cette raison doit suffire, parce qu'il n'y a rien qui répugne à l'idée d'un être parfait dans une pareille doctrine, et que n'ayant point de prétexte pour la rejeter, nous avons l'autorité de l'Église pour l'accepter : ce qui fait pencher la balance et décide la question.

Mais, poursuivez-vous, si c'est Dieu qui est l'auteur de nos bonnes œuvres, et que tout soit en nous par lui, il est aussi l'auteur du mal, et conséquemment vicieux : blasphème qui fait horreur. Or je vous demande à mon tour, qu'entendez-vous par le mal? Je sais bien que les vices sont en nous quelque chose de mauvais, parce qu'ils entraînent toutes sortes de désordres et la ruine des sociétés. Mais les maladies ne sont-elles pas mauvaises, les pestes, les inondations? Cependant cela vient de Dieu, et c'est lui qui fait les monstres et les plus nuisibles animaux; c'est lui qui crée en nous un esprit si fini et un cœur si dépravé. Que s'il a mis dans notre esprit le principe des erreurs, et dans notre cœur le principe des vices, comme on ne peut le nier, pourquoi répugnerait-il de le faire auteur de nos fautes et de toutes nos actions? Nos actions ne tirent leur être, leur mérite ou leur démérite, que du principe qui les a produites; or, si nous reconnaissons que Dieu a fait le principe qui est mauvais, pourquoi refuser de croire qu'il est l'auteur des actions qui n'en sont que les effets? N'y a-t-il pas contradiction dans ce bizarre refus?

Il ne sert de rien de répondre que Dieu met en nous la raison pour contenir ce principe vicieux, et que nous nous perdons par le mauvais usage que nous faisons de notre volonté. Notre volonté n'est corrompue que par ce mauvais principe, et ce mauvais principe vient de Dieu : car il est manifeste que le Créateur a donné aux créatures leur degré d'imperfection. Il n'eût pu les former parfaites, vu qu'il ne peut y avoir qu'un seul être parfait : ainsi elles sont imparfaites, et, comme imparfaites, vicieuses; car le vice n'est autre chose qu'une sorte d'imperfection. Mais de ce que la créature est imparfaite, doit-on tirer que Dieu l'est? et de ce que la créature imparfaite est vicieuse, peut-on conclure que le Créateur est vicieux?

Au moins serait-il injuste, direz-vous, de punir dans les créatures une imperfection nécessaire. Oui, selon l'idée que vous avez de la justice; mais ne répugne-t-il pas à cette même idée que Dieu punisse le péché d'Adam jusque dans sa postérité, et qu'il impute aux nations idolâtres l'infraction des lois qu'ils ignorent[1]? Que répondez-vous cependant, lorsqu'on vous oppose cela? Vous dites que la justice de Dieu n'est point semblable à la nôtre; qu'elle n'est point dépendante de nos faibles préjugés; qu'elle est au-dessus de notre raison et de notre esprit. Eh! qui m'empêche de répondre la même chose : Il n'y a pas de suite dans votre créance, ou du moins dans vos discours; car, lorsqu'on vous presse un peu sur le péché originel et sur le reste, vous dites qu'on n'a pas d'idée de la justice de Dieu; et lorsque vous me combattez, vous voulez qu'on y en attache une qui condamne mes sentiments, et alors vous n'hésitez point à rendre la justice divine semblable à la justice humaine? Ainsi vous changez les définitions des choses selon vos besoins. Je suis de meilleure foi, je dis librement ma pensée : je crois que Dieu peut à son gré disposer de ses créatures, ou pour un supplice éternel, ou pour un bonheur infini, parce qu'il est le maître et qu'il ne nous doit rien. Je n'ai sur cela qu'un langage, vous ne m'en verrez pas changer. Je

[1] Il semble qu'il faut *qu'elles ignorent*. B.

ne pense donc pas que la justice humaine soit essentielle au Créateur : elle nous est indispensable, parce qu'elle est des lois de Dieu la plus vive et la plus expresse; mais l'auteur de cette loi ne dépend que de lui seul, n'a que sa volonté pour règle, son bonheur pour unique fin. Il est vrai qu'il n'y a rien au monde de meilleur que la justice, que l'équité, que la vertu; mais ce qu'il y a de plus grand dans les hommes est tellement imparfait, qu'il ne saurait convenir à celui qui est parfait; c'est même une superstition que de donner nos vertus à Dieu : cependant il est juste en un sens, il l'a dit, nous devons le croire. Or voici quelle est sa justice : il donne une règle aux hommes, qui doit juger leurs actions, et il les juge exactement par cette règle; il n'y déroge jamais. Par cette égalité constante il justifie bien sa parole, puisque la justice n'est autre chose que l'amour de l'égalité; mais cette égalité qu'il met entre les hommes n'est point entre les hommes et lui. Peut-il y avoir de l'égalité dans une distance infinie des créatures au Créateur? cela se peut-il concevoir? Il se contredit, dites-vous, s'il est vrai qu'il nous donne une loi dont il nous écarte lui-même. Non, il ne se contredit point, sa loi n'est point sa volonté; il nous a donné cette loi pour qu'elle jugeât nos actions; mais comme il ne veut pas nous rendre tous heureux, il ne veut pas non plus que tous suivent sa loi : rien de si facile à connaître.

Dieu n'est donc pas bon, direz-vous. Il est bon, puisqu'il donne à tant de créatures des grâces qu'il ne leur doit point, et qu'il les sauve ainsi gratuitement. Il aurait plus de bonté, selon nos faibles idées, s'il voulait nous sauver tous. Sans doute il le pourrait, puisqu'il est tout-puissant; mais puisqu'il le pourrait et qu'il ne le fait pas, il faut conclure qu'il ne le veut pas, et qu'il a raison de ne le pas vouloir.

Il le veut, selon nous, me répondrez-vous; mais c'est nous qui lui résistons. O le puissant raisonnement! Quoi! celui qui peut tout, peut donc vouloir en vain? il manque donc quelque chose à sa puissance ou à sa volonté? car si l'une et l'autre étaient entières, qui pourrait leur résister? Sa volonté, dit-on, n'est que conditionnelle; c'est sous des conditions qu'il veut notre salut : mais quelle est cette volonté? Dieu peut tout, il sait tout; et il veut mon salut, que je ne ferai pas, qu'il sait que je ne ferai pas, et qu'il tient à lui d'opérer! Ainsi Dieu veut une chose qu'il sait qui n'arrivera pas, et qu'il pourrait faire arriver. Quelle étrange contradiction! Si un homme sachant que je veux me noyer, et pouvant m'en empêcher sans qu'il lui en coûte rien, et m'ôter même cette funeste volonté, me laissait cependant mourir et suivre ma résolution, dirait-on qu'il veut me sauver, tandis qu'il me laisse périr? Tant de nations idolâtres que Dieu laisse dans l'erreur, et qu'il aveugle lui-même, comme le dit l'Écriture, prouvent-elles, par leur misère et par leur abandonnement, que Dieu veut aussi leur salut? Il est mort pour tous, j'en conviens : c'est-à-dire que sa mort les a tous rendus capables d'être lavés des souillures du péché originel, et d'aspirer au ciel, qui leur était fermé; grâce qu'ils n'avaient point avant. Mais de ce que tous sont rendus capables d'être sauvés, peut-on conclure que Dieu veut les sauver tous? Si vous le dites pour ne pas vous rendre, pour défendre votre opinion, voilà en effet une fuite; mais si c'est pour nous persuader, y parviendrez-vous par là, et osez-vous l'espérer? Pensez-vous qu'un Américain, d'un esprit simple et grossier, comme sont la plupart des hommes, qui ne connaît pas Jésus-Christ, à qui l'on n'en a jamais parlé, et qui meurt dans un culte impie, soutenu par l'exemple de ses ancêtres, et défendu par tous ses docteurs; pensez-vous, dis-je, que Dieu veuille aussi sauver cet homme, qu'il a si fort aveuglé? pensez-vous au moins qu'on le croie sur votre simple affirmation, et vous-même le croyez-vous?

Vous craignez, dites-vous, que ma doctrine ne tende à corrompre les hommes, et à les désespérer. Pourquoi donc cela, je vous prie? qu'ai-je dit à cet effet? J'enseigne, il est vrai, que les uns sont destinés à jouir, et les autres à souffrir toute l'éternité. C'est là la créance inviolable de tous ceux qui sont dans l'Église, et j'avoue que c'est un mystère que nous ne comprenons pas. Mais voici ce que nous savons avec la dernière évidence; voici ce que Dieu nous apprend. Ceux qui pratiqueront la loi sont destinés à jouir, ceux qui la transgresseront à souffrir; il n'en faut pas savoir davantage pour conduire ses actions et pour s'éloigner du mal. J'avoue que si cette notion ne se trouve pas suffisante, si elle ne nous entraîne pas, c'est qu'elle trouve en nous des obstacles plus forts; mais il faut convenir aussi que, bien loin de nous pervertir, rien n'est plus capable au contraire de nous convertir; et ceux qui s'abandonnent dans la vue de leur sujétion, agissent contre les lumières de la plus simple raison, quoique nécessairement.

Il ne faut donc pas dire que notre doctrine soit

plus dangereuse que les autres : rien n'est moins vrai que cela ; elle a l'avantage de concilier l'Écriture avec elle-même et vos propres contradictions. Il est vrai qu'elle laisse des obscurités ; mais elle n'établit point d'absurdités, elle ne se contredit pas. Cependant je sais le respect que l'on doit aux explications adoptées par l'Église ; et si l'on peut me faire voir que les miennes leur sont contraires, ou même qu'elles s'en éloignent, quelque vraies qu'elles me paraissent, j'y renonce de tout mon cœur, sachant combien notre esprit, sur de semblables matières, est sujet à l'illusion, et que la vérité ne peut pas se trouver hors de l'Église catholique, et du pape qui en est le chef.

DISCOURS SUR LA LIBERTÉ.

Notre vie ne serait qu'une suite de caprices, si notre volonté se déterminait d'elle-même et sans motifs. Nous n'avons point de volonté qui ne soit produite par quelque réflexion ou par quelque passion. Lorsque je lève la main, c'est pour faire un essai de ma liberté, ou par quelque autre raison. Lorsqu'on me propose au jeu de choisir pair ou impair, pendant que les idées de l'un et de l'autre se succèdent dans mon esprit avec vitesse, mêlées d'espérance et de crainte, si je choisis pair, c'est parce que la nécessité de faire un choix s'offre à ma pensée au moment que pair y est présent. Qu'on propose tel exemple qu'on voudra, je démontrerai à un homme de bonne foi que nous n'avons aucune volonté qui ne soit précédée par quelque sentiment ou par quelque raisonnement qui la font naître. Il est vrai que la volonté a aussi le pouvoir d'exciter nos idées ; mais il faut qu'elle-même soit déterminée auparavant par quelque cause. La volonté n'est jamais le premier principe de nos actions, elle est le dernier ressort ; c'est l'aiguille qui marque les heures sur une pendule et qui la pousse à sonner. Ce qui dérobe à notre esprit le mobile de ses volontés, c'est la fuite précipitée de nos idées ou la complication des sentiments qui nous agitent. Le motif qui nous fait agir a souvent disparu lorsque nous agissons, et nous n'en trouvons plus la trace. Tantôt la vérité et tantôt l'opinion nous déterminent, tantôt la passion ; et tous les philosophes, d'accord sur ce point, s'en rapportent à l'expérience. Mais, disent les sages, puisque la réflexion est aussi capable de nous déterminer que le sentiment, opposons donc la raison aux passions, lorsque les passions nous attaquent. Ils ne font pas attention que nous ne pouvons même avoir la volonté d'appeler à notre aide la raison, lorsque la passion nous conseille et nous préoccupe de son objet. Pour résister à la passion, il faudrait au moins vouloir lui résister. Mais la passion vous fera-t-elle naître le désir de combattre la passion, dans l'absence de la raison vaincue et dissipée ? Le plus grand bien connu, dit-on, détermine nécessairement notre âme. Oui, s'il est senti tel et présent à notre esprit ; mais si le sentiment de ce prétendu bien est affaibli, ou que le souvenir de ses promesses sommeille dans le sein de la mémoire, le sentiment actuel et dominant l'emporte sans peine : entre deux puissances rivales, la plus faible est nécessairement vaincue. Le plus grand bien connu parmi les hommes, c'est sans difficulté le paradis. Mais lorsqu'un homme amoureux se trouve vis-à-vis de sa maîtresse, ou l'idée de ce bien suprême ne se présente pas à son esprit, quoiqu'elle y soit empreinte, ou elle se présente si faiblement, que le sentiment actuel et passionné d'un plaisir volage prévaut sur l'image effacée d'une éternité de bonheur ; de sorte qu'à parler exactement, ce n'est pas le plus grand bien connu qui nous détermine, mais le bien dont le sentiment agit avec le plus de force sur notre âme, et dont l'idée nous est plus présente. Et de tout cela je conclus que nous ne faisons ordinairement que ce que nous voulons, mais que nous ne voulons jamais que ce que nos passions ou nos réflexions nous font vouloir ; que par conséquent toutes nos fautes sont des erreurs de notre esprit ou de notre cœur. Nous nous figurons plaisamment que lorsque la passion nous porte à quelque mal, et que la raison nous en détourne, il y a encore en nous un tiers auquel il appartient de décider. Mais ce tiers, quel est-il ? je le demande. Je ne connais dans l'homme que des sentiments et des pensées ; quand les passions lui donnent un mauvais conseil, à qui aura-t-il recours ? A sa raison ? mais si la raison lui dit elle-même d'obéir cette fois à ses passions, qui le sauvera de l'erreur ? Y a-t-il dans son esprit un autre tribunal qui puisse infirmer les arrêts et les résolutions de celui-ci ? Approfondissons davantage. Tout être créé dépend nécessairement des lois de sa création : l'homme est visiblement dans cette dépendance ; ses actions pourraient-elles lui appartenir lorsque son être même ne lui est pas propre ? Dieu même

ne pourrait suspendre ses lois absolues sur notre âme, sans anéantir en elle toute action. Un être qui a tout reçu ne peut agir que par ce qui lui a été donné; et toute la puissance divine, qui est infinie, ne saurait le rendre indépendant. Toutefois, en suivant ces lois primitives dont je parle, nous suivons nos propres désirs. Ces lois sont l'essence de notre être, et ne sont point distinctes de nous-mêmes, puisque nous n'existons qu'en elles. Nous nommons liberté avec raison la puissance d'agir par elles, et nécessité la violence qu'elles souffrent des objets extérieurs, comme lorsque nous sommes en prison ou dans quelque autre dépendance involontaire. Ce qui fait illusion aux partisans du libre arbitre, c'est le sentiment qu'ils en trouvent dans leur conscience. Ce sentiment-là n'est point faux. Soit que nos passions ou nos réflexions nous déterminent, il est vrai que c'est nous qui nous déterminons; car il y aurait de la folie à distinguer nos sentiments ou nos pensées, de nous-mêmes. Ainsi la liberté et la nécessité subsistent ensemble. Ainsi le raisonnement et l'expérience justifient la foi, qui les admet. C'est ce que M. de Voltaire a parfaitement bien exprimé dans ces beaux vers :

Sur un autel de fer, un livre inexplicable
Contient de l'avenir l'histoire irrévocable.
La main de l'Éternel y marqua nos désirs,
Et nos chagrins cruels, et nos faibles plaisirs.
On voit la Liberté, cette esclave si fière,
Par d'invincibles nœuds en ces lieux prisonnière.
Sous un joug inconnu, que rien ne peut briser,
Dieu sait l'assujettir, sans la tyranniser;
A ses suprêmes lois d'autant mieux attachée
Que sa chaîne à ses yeux pour jamais est cachée,
Qu'en obéissant même elle agit par son choix,
Et souvent aux destins pense donner des lois.

Henriade, chant VII, v. 285—96.

J'aimerais mieux avoir fait ces douze vers que le long chapitre de la puissance de M. Locke. C'est le propre des philosophes qui ne sont que philosophes, de dire quelquefois obscurément en un volume ce que la poésie et l'éloquence peignent beaucoup mieux d'un seul trait.

Fait à Besançon, au mois de juillet 1737.

RÉPONSE

AUX CONSÉQUENCES DE LA NÉCESSITÉ.

On dit : Si tout est nécessaire, il n'y a plus de vice. Je réponds qu'une chose est bonne ou mauvaise en elle-même, et nullement parce qu'elle est nécessaire ou ne l'est pas. Qu'un homme soit malade parce qu'il le veut, ou qu'il soit malade sans le vouloir, cela ne revient-il pas au même? Celui qui s'est blessé lui-même à la chasse n'est-il pas aussi réellement blessé que celui qui a reçu à la guerre un coup de fusil? et celui qui est en délire pour avoir trop bu n'est-il pas aussi réellement fou, pendant quelques heures, que celui qui l'est devenu par maladie? Dira-t-on que Dieu n'est point parfait, parce qu'il est nécessairement parfait? Ne faut-il pas dire, au contraire, qu'il est d'autant plus parfait, qu'il ne peut être imparfait? S'il n'était pas nécessairement parfait, il pourrait déchoir de sa perfection, à laquelle il manquerait un plus haut degré d'excellence, et qui dès lors ne mériterait plus ce nom. Il en est de même du vice : plus il est nécessaire, plus il est vice; rien n'est plus vicieux dans le monde que ce qui, par son fond, est incapable d'être bien. Mais, dira quelqu'un, si le vice est une maladie de notre âme, il ne faut donc pas traiter les vicieux autrement que des malades. Sans difficulté : rien n'est si juste, rien n'est plus humain. Il ne faut pas traiter un scélérat autrement qu'un malade; mais il faut le traiter comme un malade. Or comment en use-t-on avec un malade? par exemple, avec un blessé qui a la gangrène dans le bras? si on peut sauver le bras sans risquer le corps, on sauve le bras; mais si on ne peut sauver le bras qu'au péril du corps, on le coupe, n'est-il pas vrai? Il faut donc en user de même avec un scélérat : si on peut l'épargner sans faire tort à la société dont il est membre, il faut l'épargner; mais si le salut de la société dépend de sa perte, il faut qu'il meure : cela est dans l'ordre. Mais Dieu punira-t-il aussi ce misérable dans l'autre monde, qui a été puni dans celui-ci, et qui n'a vécu d'ailleurs que selon les lois de son être? Cette question ne regarde pas les philosophes, c'est aux théologiens à la décider. Ah! du moins, continue-t-on, en punissant le criminel qui nuit à la société, vous ne direz pas que c'est un homme faible et méprisable, un homme odieux. Et pourquoi ne le dirais-je pas? Ne dites-vous pas vous-même d'un homme qui manque d'esprit, que c'est un sot? et de celui qui n'a qu'un œil, ne dites-vous pas qu'il est borgne? Assurément, ce n'est pas leur faute s'ils sont ainsi faits. Cela est tout différent, répondez-vous : je dis d'un homme qui manque d'esprit, que c'est un sot; mais je ne le méprise point. Tant mieux; vous faites fort bien : car si cet homme qui manque d'esprit a l'âme

grande, vous vous tromperiez en disant que c'est un homme méprisable; mais de celui qui manque en même temps d'esprit et de cœur, vous ne pouvez pas vous tromper en disant qu'il est méprisable, parce que dire qu'un homme est méprisable, c'est dire qu'il manque d'esprit et de cœur. Or on n'est point injuste quand on ne pense en cela que ce qui est vrai et ce qu'il est très-impossible de ne pas penser. A l'égard de ceux que la nature a favorisés des beautés du génie ou de la vertu, il faudrait être bien peu raisonnable pour se défendre de les aimer, par cette raison qu'ils tiennent tous ces biens de la nature. Quelle absurdité! Quoi! parce que M. de Voltaire est né poëte, j'estimerais moins ses poésies? parce qu'il est né humain, j'honorerais moins son humanité? parce qu'il est né grand et sociable, je n'aimerais pas tendrement toutes ses vertus? C'est parce que toutes ces choses se trouvent en lui invinciblement, que je l'en aime et l'en estime davantage; et comme il ne dépend pas de lui de n'être pas le plus beau génie de son siècle, il ne dépend pas de moi de n'être pas le plus passionné de ses admirateurs et de ses amis. Il est bon nécessairement, je l'aime de même. Qu'y a-t-il de beau et de grand que ce que la nature a fait? Qu'y a-t-il de difforme et de faible que ce qu'elle a produit dans sa rigueur? Quoi de plus aimable que ses dons, ou de plus terrible que ses coups? Mais, poursuivez-vous, malgré cela, je ne puis m'empêcher d'excuser un homme que la nature seule a fait méchant. Eh bien! mon ami, excusez-le; pourquoi vous défendre de la pitié? La nature a rempli le cœur des bons de l'horreur du vice; mais elle y a mis aussi la compassion, pour tempérer cette haine trop fière, et les rendre plus indulgents. Si la créance de la nécessité augmente encore ces sentiments d'humanité, si elle rappelle plus fortement les hommes à la clémence, quel plus beau système? O mortels, tout est nécessaire : le rien ne peut rien engendrer; il faut lonc que le premier principe de toutes choses soit éternel; il faut que les êtres créés, qui ne sont point éternels, tiennent tout ce qui est en eux de l'Être éternel qui les a faits. Or, s'il y avait dans l'esprit de l'homme quelque chose de véritablement indépendant; s'il y avait, par exemple, une volonté qui ne dépendît pas du sentiment et de la réflexion qui la précèdent, il s'ensuivrait que cette volonté serait à elle-même son principe. Ainsi il faudrait dire qu'une chose qui a commencé a pu se donner l'être avant que d'être; il faudrait dire que cette volonté, qui hier n'était point, s'est pourtant donné l'existence qu'elle a aujourd'hui : effet impossible et contradictoire. Ce que je dis de la volonté, il est aisé de l'appliquer à toute autre chose; il est, dis-je, aisé de sentir que c'est une loi générale à laquelle est soumise toute la nature. En un mot, je me trompe fort, ou c'est une contradiction de dire qu'une chose est, et qu'elle n'est pas nécessairement. Ce principe est beau et fécond, et je crois qu'on en peut tirer les conséquences les plus lumineuses sur les matières les plus difficiles; mais le malheur veut que les philosophes ne fassent qu'entrevoir la vérité, et qu'il y en ait peu de capables de la mettre dans un beau jour.

Sur la justice.

La justice est le sentiment d'une âme amoureuse de l'ordre, et qui se contente *du sien*. Elle est le fondement des sociétés; nulle vertu n'est plus utile au genre humain; nulle n'est consacrée à meilleur titre. Le potier ne doit rien à l'argile qu'il a pétrie, dit saint Paul; Dieu ne peut être injuste. Cela est visible; mais nous en concluons qu'il est donc juste, et nous nous étonnons qu'il juge tous les hommes par la même loi, quoiqu'il ne donne pas à tous la même grâce; et quand on nous démontre que cette conduite est formellement opposée aux principes de l'équité, nous disons que la justice divine n'est point semblable à la justice humaine : qu'on définisse donc cette justice contraire à la nôtre. Il n'est pas raisonnable d'attacher deux idées différentes au même terme, pour lui donner tantôt un sens, tantôt un autre, selon nos besoins; et il faudrait ôter toute équivoque sur une matière de cette importance.

Sur la Providence.

Les inondations ou la sécheresse font périr les fruits; le froid excessif dépeuple la terre des animaux qui n'ont point d'abri; les maladies épidémiques ravagent en tous lieux l'espèce humaine et changent de vastes royaumes en déserts; les hommes se détruisent eux-mêmes par les guerres, et le faible est la proie du fort. Celui qui ne possède rien, s'il ne peut travailler, qu'il meure : c'est la loi du sort; il diminue et s'évanouit à la face du soleil, délaissé de toute la terre. Les bêtes se dévorent aussi entre elles : le loup, l'épervier, le faucon, si les animaux plus faibles leur échappent, périssent eux-mêmes; rivaux de la barbare cruauté des hommes, ils se partagent ses restes sanglants et ne vivent que de carnage. O terre! ô terre! tu n'es qu'un tombeau et un champ cou-

vert de dépouilles; tu n'enfantes que pour la mort. Qui t'a donné l'être? Ton âme paraît endormie dans ses fers. Qui préside à tes mouvements? Te faut-il admirer dans ta constante et invariable imperfection? Ainsi s'exhale le chagrin d'un philosophe qui ne connaît que la raison et la nature sans révélation.

Sur l'économie de l'univers.

Tout ce qui a l'être a un ordre, c'est-à-dire, une certaine manière d'exister qui lui est aussi essentielle que son être même: pétrissez au hasard un morceau d'argile; en quelque état que vous le laissiez, cette argile aura des rapports, une forme et des proportions, c'est-à-dire un ordre, et cet ordre subsistera tant qu'un agent supérieur s'abstiendra de le déranger. Il ne faut donc pas s'étonner que l'univers ait ses lois et une certaine économie. Je vous défie de concevoir un seul atome sans cet attribut. Mais, dit-on, ce qui vous étonne, ce n'est pas que l'univers ait un ordre immuable et nécessaire, mais c'est la beauté, la grandeur et la magnificence de son ordre. Faibles philosophes! entendez-vous bien ce que vous dites? Savez-vous que vous n'admirez que les choses qui passent vos forces ou vos connaissances? Savez-vous que si vous compreniez bien l'univers, et qu'il ne s'y rencontrât rien qui passât les limites de votre pouvoir, vous cesseriez aussitôt de l'admirer. C'est donc votre très-grande petitesse qui fait un colosse de l'univers. C'est votre faiblesse infinie qui vous le représente dans votre poussière, animé d'un esprit si vaste, si puissant et si prodigieux. Cependant tout petits, tout bornés que vous êtes, vous ne laissez pas d'apercevoir de grands défauts dans cet infini, et il vous est impossible de justifier tous les maux moraux et physiques que vous y éprouvez. Vous dites que c'est la faiblesse de votre esprit qui vous empêche de voir l'utilité et la bienséance de ces désordres apparents. Mais pourquoi ne croyez-vous pas tout aussi bien que c'est cette même faiblesse de vos lumières qui vous empêche de saisir le vice des beautés apparentes que vous admirez [1]? Vous répondez que l'univers a la meilleure forme possible, puisque Dieu l'a fait tel qu'il est. Cette solution est d'un théologien, non d'un philosophe. Or c'est par cet endroit qu'elle me touche, et je m'y soumets sans réserve. Mais je suis bien aise de faire connaître que c'est par la théologie, et non par la vanité de la philosophie, qu'on peut prouver les dogmes de la religion.

IMITATION DE PASCAL [1].

La religion chrétienne, disent tous les théologiens, est au-dessus de la raison; mais elle ne peut être contre la raison: car si une chose pouvait être vraie et être néanmoins contraire à la raison, il n'y aurait aucun signe certain de vérité.

La vérité de la révélation est prouvée par les faits, continuent-ils: ce principe posé conformément à la raison, elle-même doit se soumettre aux mystères révélés qui la passent.

Oui, répondent les libertins, les faits prouvés par la raison prouveraient la religion, même dans ce qui passe la raison; mais quelle démonstration peut-on avoir sur des faits, et principalement sur des faits merveilleux que l'esprit de parti peut avoir altérés ou supposés en tant de manières?

Une seule démonstration, ajoutent-ils, doit prévaloir sur les plus fortes et les plus nombreuses apparences. Ainsi la plus grande probabilité de nos miracles ne contre-balancerait pas une démonstration de la contradiction de nos mystères, supposé que l'on en eût une.

Il est donc question de savoir qui a pour soi la

[1] *Mais pourquoi ne croyez-vous pas tout aussi bien que c'est cette même faiblesse de vos lumières qui vous empêche de sentir le vice de ces beautés apparentes que vous admirez?* Cette idée paraît absolument fausse; car la beauté de l'ordre qui régit l'univers est dans l'univers même. Ce que nous admirons, c'est que l'univers subsiste; car nous ne pouvons douter qu'il subsiste. Qu'il puisse subsister autrement, mieux si l'on veut, à la bonne heure; il n'en est pas moins vrai qu'il subsiste. Je puis voir plus loin, mais il n'en est pas moins admirable que je voie. Je puis avoir un sens de plus, mes sens n'en sont pas moins une machine admirable. Ces résultats que je ne puis nier, sont ce que j'appelle les beautés de l'ordre de l'univers. Ces beautés ne peuvent donc être simplement apparentes, puisque nous n'en jugeons que par les résultats de cet ordre. Cet ordre ne peut avoir de *vices cachés*, puisque ces vices le contrarieraient et empêcheraient les résultats que nous admirons. Au lieu que ce que nous prenons pour des défauts peut conduire à des résultats que nous ne connaissons pas; car on peut croire à ce qu'on ignore, et non pas nier ce que l'on connaît. S.

[1] Le titre *Imitation de Pascal* et la tournure de ces réflexions pourraient les faire regarder comme une critique de la manière de Pascal, qui rapporte quelquefois des objections contre la religion, sans se mettre en peine de les détruire, comme dans cette réflexion: *Les impies qui font profession de suivre la raison*, etc. IIe part. art. XVIII, des *Pensées de B. Pascal*; et cette autre: *Par les partis*, etc. B.

démonstration ou l'apparence. S'il n'y avait que des apparences dans les deux partis, dès lors il n'y aurait plus de règle : car comment compter et peser toutes ces probabilités? S'il y avait au contraire des démonstrations des deux côtés, on serait dans la même peine, puisque alors la démonstration ne distinguerait plus la vérité. Ainsi la vraie religion n'est pas seulement obligée de se démontrer, mais il faut encore qu'elle fasse voir qu'il n'y a de démonstration que de son côté. Aussi le fait-elle, et ce n'est pas sa faute si les théologiens, qui ne sont pas tous éclairés, ne choisissent pas bien leurs preuves.

Du stoïcisme et du christianisme.

Les stoïciens n'étaient pas prudents, car ils promettaient le bonheur dès cette vie, dont nous connaissons tous par expérience les misères. Leur propre conscience devait les accuser et les convaincre d'imposture.

Ce qui distingue notre sainte religion de cette secte, c'est qu'en nous proposant, comme ces philosophes, des vertus surnaturelles, elle nous donne des secours surnaturels. Les libertins disent qu'ils ne croient pas à ces secours; et la preuve qu'ils donnent de leur fausseté, c'est qu'ils prétendent être aussi honnêtes gens que les vrais dévots, et qu'à leur avis un Socrate, un Trajan et un Marc-Aurèle valaient bien un David et un Moïse; mais ces raisons-là sont si faibles, qu'elles ne méritent pas qu'on les combatte.

Illusions de l'impie.

I.

La religion chrétienne, qui est la dominante dans ce continent, y a rendu les Juifs odieux et les empêche de former des établissements. Ainsi les prophéties, dit l'insensé, s'accomplissent par la tyrannie de ceux qui les croient, et que leur religion oblige de les accomplir.

II.

Les Juifs, continue cet impie, ont été devant Jésus-Christ haïs et séparés de tous les peuples de la terre. Ils ont été dispersés et méprisés comme ils le sont. Cette dernière dispersion à la vérité est plus affreuse, car elle est plus longue, et elle n'est pas accompagnée des mêmes consolations; cependant, ajoute l'impie, leur état présent n'est pas assez différent de leurs calamités passées, pour leur paraître un motif indispensable de conversion.

III.

Toute notre religion, poursuit-il, est appuyée sur l'immortalité de l'âme, qui n'était pas un dogme de foi chez les Juifs. Comment donc a-t-on pu nous dire de deux religions différentes dans un objet capital, qu'elles ne composent qu'une seule et même doctrine? Quel est le sectaire ou l'idolâtre qui ne prouvera pas la perpétuité de sa foi, si une telle diversité dans un tel article ne la détruit pas?

IV.

On dit ordinairement : Si Moïse n'avait pas desséché les eaux de la mer, aurait-il eu l'impudence de l'écrire à la face de tout un peuple qu'il prenait à témoin de ce miracle? Voici la réponse de l'impie : Si ce peuple eût passé la mer au travers des eaux suspendues, s'il eût été nourri pendant quarante ans par un miracle continuel, aurait-il eu l'imbécillité d'adorer un veau à la face du Dieu qui se manifestait par ces prodiges, et de son serviteur Moïse?

J'ai honte de répéter de pareils raisonnements. Voilà cependant les plus fortes objections de l'impiété. Cette extrême faiblesse de leurs discours n'est-elle pas une preuve sensible de nos vérités?

Vanité des philosophes.

Faibles hommes! s'écrie un orateur, osez-vous vous fier encore aux prestiges de la raison, qui vous a trompés tant de fois? Avez-vous oublié ce qu'est la vie, et la mort qui va la finir? Ensuite il leur peint avec force la terrible incertitude de l'avenir, la fausseté ou la faiblesse des vertus humaines, la rapidité des plaisirs qui s'effacent comme des songes et s'enfuient avec la vie. Il profite du penchant que nous avons à craindre ce que nous ne connaissons pas, et à souhaiter quelque chose de meilleur que ce que nous connaissons. Il emploie les menaces et les promesses, l'espérance et la crainte, vrais ressorts de l'esprit humain, qui persuadent bien mieux que la raison. Il nous interroge nous-mêmes et nous dit: N'est-il pas vrai que vous n'avez jamais été solidement heureux? Nous en convenons. N'est-il pas vrai que vous n'avez aucune certitude de ce qui doit suivre la mort? Nous n'osons encore le nier. Pourquoi donc, mes amis, continue-t-il, refuseriez-vous d'adopter ce qu'ont cru

vos pères, ce que vous ont annoncé successivement tant de grands hommes, la seule chose qui puisse nous consoler des maux de la vie et de l'amertume de la mort? Ces paroles prononcées avec véhémence nous étonnent, et nous nous disons les uns aux autres : Cet homme connaît bien le cœur humain; il nous a convaincus de toutes nos misères. Les a-t-il guéries? répond un philosophe; non, il ne l'a pu. Vous a-t-il donné des lumières, continue-t-il, sur les choses qu'il vous a convaincus de ne pas savoir? Aucune. Que vous a-t-il donc enseigné? Il nous a promis, répondons-nous, après cette vie, un bonheur éternel et sans mélange, et la possession immuable de la vérité. Hé! messieurs, dit ce philosophe, ne tient-il qu'à promettre pour vous convaincre? Croyez-moi, usez de la vie, soyez sages et laborieux. Je vous promets aussi que, s'il y a quelque chose après la mort, vous ne vous repentirez point de m'avoir cru.

Ainsi un sophiste orgueilleux voudrait que l'on se confiât à ses lumières autant qu'on se confie à l'autorité de tout un peuple et de plusieurs siècles; mais les hommes ne lui défèrent qu'autant que leurs passions le leur conseillent, et un clerc n'a qu'à se montrer dans une tribune pour les ramener à leur devoir, tant la vérité a de force.

LETTRES[1].

A M. DE VOLTAIRE.

Nancy, le 4 avril 1743.

Il y a longtemps, monsieur, que j'ai une dispute ridicule, et que je ne veux finir que par votre autorité : c'est sur une matière qui vous est connue. Je n'ai pas besoin de vous prévenir par beaucoup de paroles. Je veux vous parler de deux hommes que vous honorez, de deux hommes qui ont partagé leur siècle, deux hommes que tout le monde admire, en un mot Corneille et Racine; il suffit de les nommer. Après cela oserai-je vous dire les idées que j'en ai formées? en voici du moins quelques-unes.

[1] Les lettres suivantes pourront paraître curieuses, en ce qu'elles apprennent quelle aurait été, sans Voltaire, l'opinion de Vauvenargues sur Corneille. La première contient en partie les réflexions dont se compose le fragment intitulé : *Corneille et Racine*, et d'autres réflexions qu'il supprima sans doute d'après l'autorité de Voltaire.

Les héros de Corneille disent de grandes choses sans les inspirer; ceux de Racine les inspirent sans les dire. Les uns parlent, et longuement, afin de se faire connaître; les autres se font connaître parce qu'ils parlent. Surtout, Corneille paraît ignorer que les hommes se caractérisent souvent davantage par les choses qu'ils ne disent pas que par celles qu'ils disent.

Lorsque Racine veut peindre Acomat, il lui fait dire ces vers :

Quoi! tu crois, cher Osmin, que ma gloire passée
Flatte encor leur valeur et vit dans leur pensée?
Crois-tu qu'ils me suivraient encore avec plaisir,
Et qu'ils reconnaîtraient la voix de leur visir[1]?

L'on voit dans les deux premiers vers un général disgracié, qui s'attendrit au souvenir de sa gloire et sur l'attachement des troupes; dans les deux derniers, un rebelle qui médite quelque dessein. Voilà comme il échappe aux hommes de se caractériser sans aucune intention marquée. On en trouverait un million d'exemples dans Racine, plus sensibles que celui-ci; c'est là sa manière de peindre. Il est vrai qu'il la quitte un peu lorsqu'il met dans la bouche du même Acomat :

Et s'il faut que je meure,
Mourons : moi, cher Osmin, comme un visir; et toi,
Comme le favori d'un homme tel que moi[2].

Ces paroles ne sont peut-être pas d'un grand homme; mais je les cite, parce qu'elles semblent imitées du style de Corneille; et c'est là ce que j'appelle, en quelque sorte, parler pour se faire connaître, et dire de grandes choses sans les inspirer.

Je sais qu'on a dit de Corneille qu'il s'était attaché à peindre les hommes tels qu'ils devraient être. Il est donc sûr au moins qu'il ne les a pas peints tels qu'ils étaient; je m'en tiens à cet aveu-là. Corneille a cru donner sans doute à ses héros un caractère supérieur à celui de la nature. Les peintres n'ont pas eu la même présomption. Quand ils ont voulu peindre les esprits célestes, ils ont pris les traits de l'enfance : c'était néanmoins un beau champ pour leur imagination; mais c'est qu'ils étaient persuadés que l'imagination des hommes, d'ailleurs si féconde en chimères, ne pouvait donner de la vie à ses propres inventions. Si le grand Corneille, monsieur, avait fait encore attention que tous les panégyriques étaient froids, il en aurait trouvé la cause en ce que les orateurs voulaient accommoder les hom-

[1] *Bajazet*, acte I, scène 1. B.
[2] *Bajazet*, acte IV, scène 7. B.

mes à leurs idées, au lieu de former leurs idées sur les hommes.

Corneille n'avait point de goût, parce que le bon goût n'étant qu'un sentiment vif et fidèle de la belle nature, ceux qui n'ont pas un esprit naturel ne peuvent l'avoir que mauvais. Aussi l'a-t-il fait paraître, non-seulement dans ses ouvrages, mais encore dans le choix de ses modèles, ayant préféré les Latins et l'enflure des Espagnols aux divins génies de la Grèce.

Racine n'est pas sans défauts : quel homme en fut jamais exempt? mais lequel donna jamais au théâtre plus de pompe et de dignité? qui éleva plus haut la parole et y versa plus de douceur? Quelle facilité, quelle abondance, quelle poésie, quelles images, quel sublime dans Athalie, quel art dans tout ce qu'il a fait, quel caractère! et n'est-ce pas encore une chose admirable qu'il ait su mêler aux passions et à toute la véhémence et la naïveté du sentiment, tout l'or de l'imagination? En un mot, il me semble aussi supérieur à Corneille par la poésie et le génie, que par l'esprit, le goût et la délicatesse. Mais l'esprit principalement a manqué à Corneille; et lorsque je compare ses préceptes et ses longs raisonnements aux froides et pesantes moralités de Rousseau dans ses épîtres, je ne trouve ni plus de pénétration, ni plus d'étendue d'esprit à l'un qu'à l'autre.

Cependant les ouvrages de Corneille sont en possession d'une admiration bien constante, et cela ne me surprend pas. Y a-t-il rien qui se soutienne davantage que la passion des romans? Il y en a qu'on ne relit guère, j'en conviens; mais on court tous les ouvrages qui paraissent dans le même genre, et l'on ne s'en rebute point. L'inconstance du public n'est qu'à l'égard des auteurs, mais son goût est constamment faux. Or la cause de cette contrariété apparente, c'est que les habiles ramènent le jugement du public; mais ils ne peuvent pas de même corriger son goût, parce que l'âme a ses inclinations indépendantes de ses opinions. Ce qu'elle ne sent pas d'abord, elle ne le sent point par degrés, comme elle fait en jugeant; et voilà ce qui fait que l'on voit des ouvrages que le public critique après les maîtres, qui ne lui en plaisent pas moins, parce que le public ne les critique que par réflexion, et les goûte par sentiment.

D'expliquer pourquoi les romans meurent dans un si prompt oubli, et Corneille soutient sa gloire, c'est là l'avantage du théâtre. On y fait revivre les morts; et comme on se dégoûte bien plus vite de la lecture d'une action que de sa représentation, on voit jouer dix fois sans peine une tragédie très-médiocre, qu'on ne pourrait jamais relire. Enfin les gens du métier soutiennent les ouvrages de Corneille, et c'est la plus forte objection. Mais peut-être y en a-t-il plusieurs qui se laissent emporter aux mêmes choses que le peuple. Il n'est pas sans exemple qu'avec de l'esprit on aime les fictions sans vraisemblance et les choses hors de la nature. D'autres ont assez de modestie pour déférer, au moins dans le public, à l'autorité du grand nombre et d'un siècle très-respectable; mais il y en a aussi que leur génie dispense de ces égards. J'ose dire, monsieur, que ces derniers ne se doivent qu'à la vérité : c'est à eux d'arrêter le progrès des erreurs. J'ai assez de connaissance, monsieur, de vos ouvrages, pour connaître vos déférences, vos ménagements pour les noms consacrés par la voix publique; mais voulez-vous, monsieur, faire comme Despréaux, qui a loué toute sa vie Voiture, et qui est mort sans avoir la force de se rétracter? J'ose croire que le public ne mérite pas ce respect. Je vois que l'on parle partout d'un poëte sans enthousiasme [1], sans élévation, sans sublime; d'un homme qui fait des odes par article, comme il disait lui-même de M. de la Motte, et qui n'ayant point de talents que celui de fondre avec quelque force dans ses poésies des images empruntées de divers auteurs, découvre partout, ce me semble, son peu d'invention. Si j'osais vous dire, monsieur, à côté de qui le public place un écrivain si médiocre, à qui même il se fait honneur de le préférer quelquefois! mais il ne faut pas que cette injustice vous surprenne ni vous choque. De mille personnes qui lisent, il n'y en a peut-être pas une qui ne préfère en secret l'esprit de M. de Fontenelle au sublime de M. de Meaux, et l'imagination des *Lettres persanes* à la perfection des *Lettres provinciales*, où l'on est étonné de voir ce que l'art a de plus profond, avec toute la véhémence et toute la naïveté de la nature. C'est que les choses ne font impression sur les hommes que selon la proportion qu'elles ont avec leur génie. Ainsi le vrai, le faux, le sublime, le bas, etc. tout glisse sur bien des esprits et ne peut aller jusqu'à eux : c'est par [2] la même raison qui fait que les choses trop petites par rapport à notre vue lui échappent, et que les trop grandes l'offusquent. D'où vient que tant de gens en-

[1] J. B. Rousseau. S.

[2] *C'est par*, etc. Tel est le texte des différentes éditions, tel est celui du manuscrit. Il semble que, dans cette phrase, *par* est de trop; elle devient très-claire en supprimant *par*, ou *qui fait*, ou enfin *et*. B.

core préfèrent à la profondeur méthodique de M. Locke, la mémoire féconde et décousue de M. Bayle, qui n'ayant pas peut-être l'esprit assez vaste pour former le plan d'un ouvrage régulier, entasse dans ses réflexions sur la comète tant d'idées philosophiques qui n'ont pas un rapport plus nécessaire entre elles que les fades histoires de madame de Villedieu [1]. D'où vient cela? Toujours du même fonds. C'est que cette demi-profondeur de M. Bayle est plus proportionnée aux hommes.

Que si l'on se trompe ainsi sur des choses de jugement, combien à plus forte raison sur des matières de goût, où il faut sentir, ce me semble, sans aucune gradation, le sentiment dépendant moins des choses que de la vitesse avec laquelle l'esprit les pénètre.

Je parlerais encore là-dessus longtemps, si je pouvais oublier à qui je parle. Pardonnez, monsieur, à mon âge et au métier que je fais, le ridicule de tant de décisions aussi mal exprimées que présomptueuses. J'ai souhaité toute ma vie avec passion d'avoir l'honneur de vous voir, et je suis charmé d'avoir dans cette lettre une occasion de vous assurer du moins de l'inclination naturelle et de l'admiration naïve avec laquelle, monsieur, je suis du fond de mon cœur

Votre très-humble et très-obéissant serviteur,

VAUVENARGUES.

Mon adresse est à Nancy, capitaine au régiment d'infanterie du Roi.

A M. DE VAUVENARGUES,

A NANCY.

Paris, 15 avril 1743.

J'eus l'honneur de dire hier à M. le duc de Duras que je venais de recevoir une lettre d'un philosophe plein d'esprit, qui d'ailleurs était capitaine au régiment du Roi : il devina aussitôt M. de Vauvenargues. Il serait en effet fort difficile, monsieur, qu'il y eût deux personnes capables d'écrire une telle lettre; et depuis que j'entends raisonner sur le goût, je n'ai rien vu de si fin et de si approfondi que ce que vous m'avez fait l'honneur de m'écrire.

Il n'y avait pas quatre hommes dans le siècle passé qui osassent s'avouer à eux-mêmes que Corneille n'était souvent qu'un déclamateur; vous sentez, monsieur, et vous exprimez cette vérité en homme qui a des idées bien justes et bien lumineuses. Je ne m'étonne point qu'un esprit aussi sage et aussi fin donne la préférence à l'art de Racine, à cette sagesse toujours éloquente, toujours maîtresse du cœur, qui ne lui fait dire que ce qu'il faut et de la manière dont il le faut; mais en même temps je suis persuadé que ce même goût qui vous a fait sentir si bien la supériorité de l'art de Racine, vous fait admirer le génie de Corneille, qui a créé la tragédie dans un siècle barbare. Les inventeurs ont le premier rang à juste titre dans la mémoire des hommes. Newton en savait assurément plus qu'Archimède; cependant les *équipondérants* d'Archimède seront à jamais un ouvrage admirable. La belle scène d'Horace et de Curiace, les deux charmantes scènes du *Cid*, une grande partie de *Cinna*, le rôle de Sévère, presque tout celui de Pauline, la moitié du dernier acte de *Rodogune*, se soutiendraient à côté d'*Athalie*, quand même ces morceaux seraient faits aujourd'hui. De quel œil devons-nous donc les regarder quand nous songeons au temps où Corneille a écrit? J'ai toujours dit : *Multæ sunt mansiones in domo patris mei*. Molière ne m'a point empêché d'estimer le *Glorieux* de M. Destouches; *Rhadamiste* m'a ému, même après *Phèdre*. Il appartient à un homme comme vous, monsieur, de donner des préférences, et point d'exclusions.

Vous avez grande raison, je crois, de condamner le sage Despréaux d'avoir comparé Voiture à Horace [1]. La réputation de Voiture a dû tomber, parce qu'il n'est presque jamais naturel, et que le peu d'agréments qu'il a sont d'un genre bien petit et bien frivole. Mais il y a des choses si sublimes dans Corneille au milieu de ses froids raisonnements, et même des choses si touchantes,

[1] Marie-Catherine Desjardins, marquise de Villedieu et de la Chasse, naquit à Alençon vers 1640 : ses œuvres ont été recueillies en 1702, 10 vol. in-12, et 1721, 12 vol. in-12. On y trouve un grand nombre de romans. Tout y est peint avec vivacité; mais le pinceau n'est pas assez correct, ni assez discret. Elle emploie quelquefois des couleurs trop romanesques, et dans ses *Mémoires du sérail*, il y a trop d'événements tragiques et invraisemblables. On a d'elle deux tragédies, *Manlius Torquatus* et *Nitétis*, jouées en 1663. Elle mourut en 1683, à Clinchemare, petit village du Maine. B.

[1] Mais répondez un peu. Quelle verve indiscrète
Sans l'aveu des neuf Sœurs vous a rendu poëte?
Sentiez-vous, dites-moi, ces violents transports
Qui d'un esprit divin font mouvoir les ressorts?
Qui vous a pu souffler une si folle audace?
Phébus a-t-il pour vous aplani le Parnasse?
Et ne savez-vous pas que, sur ce mont sacré,
Qui ne vole au sommet tombe au plus bas degré,
Et qu'à moins d'être au rang d'Horace ou de Voiture,
On rampe dans la fange avec l'abbé de Pure?
Boileau, satire IX. B

qu'il doit être respecté avec ses défauts. Ce sont des tableaux de Léonard de Vinci qu'on aime encore à voir à côté des Paul Véronèse et des Titien. Je sais, monsieur, que le public ne connaît pas encore assez tous les défauts de Corneille; il y en a que l'illusion confond encore avec le petit nombre de ses rares beautés.

Il n'y a que le temps qui puisse fixer le prix de chaque chose : le public commence toujours par être ébloui. On a d'abord été ivre des *Lettres persanes* dont vous me parlez. On a négligé le petit livre de la *Décadence des Romains* du même auteur; cependant je vois que tous les bons esprits estiment le grand sens qui règne dans ce livre d'abord méprisé, et font assez peu de cas de la frivole imagination des *Lettres persanes*, dont la hardiesse, en certains endroits, fait le plus grand mérite. Le grand nombre des juges décide à la longue d'après les voix du petit nombre éclairé; vous me paraissez, monsieur, fait pour être à la tête de ce petit nombre. Je suis fâché que le parti des armes que vous avez pris vous éloigne d'une ville où je serais à portée de m'éclairer de vos lumières; mais ce même esprit de justesse qui vous fait préférer l'art de Racine à l'intempérance de Corneille, et la sagesse de Locke à la profusion de Bayle, vous servira dans votre métier. La justesse sert à tout. Je m'imagine que M. de Catinat aurait pensé comme vous.

J'ai pris la liberté de remettre au coche de Nancy un exemplaire que j'ai trouvé d'une des moins mauvaises éditions de mes faibles ouvrages; l'envie de vous offrir ce petit témoignage de mon estime l'a emporté sur la crainte que votre goût me donne.

J'ai l'honneur d'être, avec tous les sentiments que vous méritez, monsieur, votre, etc.

VOLTAIRE.

A M. DE VOLTAIRE.

A Nancy, ce 22 avril 1743.

Monsieur,

Je suis au désespoir que vous me forciez à respecter Corneille. Je relirai les morceaux que vous me citez; et si je n'y trouve pas tout le sublime que vous y sentez, je ne parlerai de ma vie de ce grand homme, afin de lui rendre au moins par mon silence l'hommage que je lui dérobe par mon faible goût. Permettez-moi cependant, monsieur, de vous répondre sur ce que vous le comparez à Archimède, qu'il y a bien de la différence entre un philosophe qui a posé les premiers fondements des vérités géométriques, sans avoir d'autre modèle que la nature et son profond génie, et un homme qui, sachant les langues mortes, n'a pas même fait passer dans la sienne toute la perfection des maîtres qu'il a imités. Ce n'est pas créer, ce me semble, que de travailler avec des modèles, quoique dans une langue différente, quand on ne les égale pas. Newton, dont vous parlez, monsieur, a été guidé, je l'avoue, par Archimède et par ceux qui ont suivi Archimède; mais il a surpassé ses guides: partant, il est inventeur. Il faudrait donc que Corneille eût aussi surpassé ses maîtres pour être au niveau de Newton, bien loin d'être au-dessus de lui. Ce n'est pas que je lui refuse d'avoir des beautés originales, je le crois; mais Racine a le même avantage. Qui ressemble moins à Corneille que Racine? Qui a suivi une route, je ne dis pas plus différente, mais plus opposée? Qui est plus original que lui? En vérité, monsieur, si l'on peut dire que Corneille a créé le théâtre, doit-on refuser à Racine la même louange? Ne vous semble-t-il pas même, monsieur, que Racine, Pascal, Bossuet, et quelques autres, ont créé la langue française? Mais si Corneille et Racine ne peuvent prétendre à la gloire des premiers inventeurs, et qu'ils aient eu l'un et l'autre des maîtres, lequel les a mieux imités?

Que vous dirai-je, après cela, monsieur, sur les louanges que vous me donnez? S'il était convenable d'y répondre par des admirations sincères, je le ferais de tout mon cœur; mais la gloire d'un homme comme vous est à n'être plus loué et à dispenser les éloges. J'attends avec toute l'impatience imaginable le présent dont vous m'honorez. Vous croyez bien, monsieur, que ce n'est pas pour connaître davantage vos ouvrages: je les porte toujours avec moi. Mais de les avoir de votre main et de les recevoir comme une marque de votre estime, c'est une joie, monsieur, que je ne contiens point, et que je ne puis m'empêcher de répandre sur le papier. Il faut que vous voyiez, monsieur, toute la vanité qu'elle m'inspire. Je joins ici un petit discours que j'ai fait depuis votre lettre, et je vous l'envoie avec la même confiance que j'enverrais à un autre la *Mort de César* ou *Athalie*. Je souhaite beaucoup, monsieur, que vous en soyez content: pour moi, je serai charmé si vous le trouvez digne de votre critique, ou que vous m'es-

timiez assez pour me dire qu'il ne la mérite pas, supposé qu'il en soit indigne. Ce sera alors, monsieur, que je me permettrai d'espérer votre amitié. En attendant, je vous offre la mienne de tout mon cœur, et suis avec passion, monsieur,

Votre très-humble et très-obéissant serviteur.

VAUVENARGUES.

P. S. Quoique ce paquet soit déjà assez considérable, et qu'il soit ridicule de vous envoyer un volume par la poste, j'espère cependant, monsieur, que vous ne trouverez pas mauvais que j'y joigne encore un petit fragment. Vous avez répondu à ce que j'ai eu l'honneur de vous écrire de deux grands poëtes [1], d'une manière si obligeante et si instructive, qu'il m'est permis d'espérer que vous ne me refuserez pas les mêmes lumières sur trois orateurs [2] si célèbres.

[1] Corneille et Racine. B.

[2] Bossuet, Fénélon et Pascal. B.

A M. DE VAUVENARGUES.

Paris, le 17 mai 1743.

J'ai tardé longtemps à vous remercier, monsieur, du portrait que vous avez bien voulu m'envoyer de Bossuet, de Fénélon et de Pascal; vous êtes animé de leur esprit quand vous parlez d'eux. Je vous avoue que je suis encore plus étonné que je ne l'étais, que vous fassiez un métier, très-noble à la vérité, mais un peu barbare, et aussi propre aux hommes communs et bornés qu'aux gens d'esprit. Je ne vous croyais que beaucoup de goût et de connaissances, mais je vois que vous avez encore plus de génie. Je ne sais si cette campagne vous permettra de le cultiver. Je crains même que ma lettre n'arrive au milieu de quelque marche, ou dans quelque occasion où les belles-lettres sont très-peu de saison. Je réprime mon envie de vous dire tout ce que je pense, et je me borne au plaisir de vous assurer de la singulière estime que vous m'inspirez.

Je suis, monsieur, votre, etc.

VOLTAIRE.

A M. DE VOLTAIRE.

A Aix, ce 21 janvier 1745.

J'ai reçu, monsieur, avec la plus grande confiance et la reconnaissance la plus tendre, les louanges dont vous honorez mes faibles écrits. Je ne dois pas être fâché que le premier discours que j'ai pris la liberté de vous envoyer ait vu le jour, puisqu'il a votre approbation malgré ses défauts. J'aurais souhaité seulement le donner à M. de la Bruère [1] dans une imperfection moins remarquable.

J'ai lu avec grande attention ce que vous me faites l'honneur de m'écrire sur la Fontaine. Je croyais que le mot *instinct* aurait pu convenir à un auteur qui n'aurait mis que du sentiment, de l'harmonie et de l'éloquence dans ses vers, et qui d'ailleurs n'aurait montré ni pénétration ni réflexion; mais qu'un homme qui pense partout, dans ses contes, dans ses préfaces, dans ses fables, dans les moindres choses, et dont le caractère même est de penser ingénieusement et avec finesse; qu'un esprit si solide soit mis dans le rang des hommes qui ne pensent point, parce qu'il n'aura pas eu dans la conversation le don de s'exprimer, défaut que les hommes qui sont exagérateurs ont probablement fort enflé, et qui méritait plus d'indulgence dans ce grand poëte, je vous avoue, monsieur, que cela me surprend. Il n'appartient pas à un homme né en Provence de connaître la juste signification des mots, et vous aurez la bonté de me pardonner les préventions que je puis avoir là-dessus.

J'ai corrigé mes pensées à l'égard de Molière, sur celles que vous avez eu la bonté de me communiquer; je les ajouterai à cette lettre. Je vous prie de les relire jusqu'à la fin. Si vous êtes encore assez bon pour me faire part de vos lumières sur Despréaux, je tâcherai aussi d'en profiter. J'ai le bonheur que mes sentiments

[1] La Bruère et non la Bruyère, comme le disent toutes les éditions. Nous relevons cette faute parce qu'elle a été commise même par M. Suard.

Vauvenargues ne parle évidemment pas ici de l'auteur des *Caractères*, mort en 1696, mais bien de la Bruère, poëte lyrique, son contemporain, et qui publia dans le *Mercure* des fragments de ses ouvrages.

Bruère (Charles le Clerc de la) eut le privilége du *Mercure* depuis 1744 jusqu'à sa mort, arrivée en 1754, à l'âge de trente-neuf ans. Le *Mercure*, sous lui et sous Fuzelier son associé, ne fut point le bureau de la satire; il sut le rendre intéressant par d'autres moyens. Voltaire a fait, à l'occasion d'une pièce de cet auteur (*les Voyages de l'Amour*, opéra représenté en mai 1736), les vers suivants, que nous citons parce qu'ils sont peu connus :

L'Amour t'a prêté son flambeau;
Quinault, son ministre fidèle,
T'a laissé son plus doux pinceau :
Tu vas jouir d'un sort si beau
Sans jamais trouver de cruelle,
Et sans redouter un Boileau.... — B.

sur la comédie se rapprochent beaucoup des vôtres. J'ai toujours compris que le ridicule y devait naître de quelque passion qui attachât l'esprit du spectateur, donnât de la vivacité à l'intrigue et de la véhémence aux personnages. Je ne pensais pas que les passions des gens du monde, pour être moins naïves que celles du peuple, fussent moins propres à produire ces effets, si un auteur naïf peignait avec force leurs mœurs dépravées, leur extravagante vanité, leur esprit, sans le savoir, toujours hors de la nature, source intarissable de ridicules. J'ai vu bien souvent avec surprise le succès de quelques pièces du haut comique qui n'avaient pas même l'avantage d'être bien pensées. Je disais alors : Que serait-ce si les mêmes sujets étaient traités par un homme qui sût écrire, former une intrigue et donner de la vie à ses peintures? C'est avec la plus sincère soumission que je vous propose mes idées. Je sais depuis longtemps qu'il n'y a que la pratique même des arts qui puisse nous donner sur la composition des idées saines. Vous les avez tous cultivés dès votre enfance avec une tendre attention; et le peu de vues que j'ai sur le goût, je les dois principalement, monsieur, à vos ouvrages. Celui[1] qui vous occupe présentement occupera bientôt la France. Je conçois qu'un travail si difficile et si pressé demande vos soins. Vous avez néanmoins trouvé le temps de me parler de mes frivoles productions, et de consoler par les assurances de votre amitié mon cœur affligé. Ces marques aimables d'humanité sont bien chères à un malheureux qui ne doit plus avoir de pensées que pour la vertu. J'espère pouvoir vous en remercier de vive voix à la fin de mai, si ma santé me permet de me mettre en voyage. Je serais inconsolable si je ne vous trouvais pas à Paris dans ce temps-là. Un gros rhume que j'ai sur la poitrine, avec la fièvre depuis quinze jours, interrompt le plaisir que j'ai de m'entretenir avec vous. Continuez-moi, je vous prie, monsieur, les témoignages de votre amitié; je cesserai de vivre avant de cesser de les reconnaître.

VAUVENARGUES.

[1] *La Princesse de Navarre*, comédie-ballet en trois actes, demandée pour la fête donnée par le roi en son château de Versailles, le 23 février 1745, à l'occasion du premier mariage du Dauphin. B.

AU MÊME.

A Aix, ce 27 janvier 1745.

Je n'aurais pas été longtemps fâché, monsieur, que mes papiers eussent vu le jour, s'ils ne l'avaient dû qu'à l'estime que vous en faisiez; mais puisqu'ils paraissaient sans votre aveu et avec les défauts que vous leur connaissez, il vaut beaucoup mieux, sans doute, qu'ils soient encore à notre disposition. Je ne regrette que la peine qu'on vous a donnée pour une si grande bagatelle.

Mon rhume continue toujours avec la fièvre et d'autres incommodités qui m'affaiblissent et m'épuisent. Tous les maux m'assiégent; je voudrais les souffrir avec patience, mais cela est bien difficile. Si je puis mériter, monsieur, que vous m'accordiez une amitié bien sincère, j'espère qu'elle me sera grandement utile, et fera, tant que je vivrai, ma consolation et ma force.

VAUVENARGUES.

A M. DE VAUVENARGUES[1].

A Versailles, ce 3 avril 1745.

Vous pourriez, monsieur, me dire comme Horace,

Sic raro scribis, ut toto non quater anno.

Ce ne serait pas la seule ressemblance que vous auriez avec ce sage aimable : il a pensé quelquefois comme vous dans ses vers; mais il me semble que son cœur n'était pas si sensible que le vôtre. C'est cette extrême sensibilité que j'aime; sans elle, vous n'auriez point fait cette belle oraison funèbre dictée par l'éloquence et la tendre amitié. La première façon dont vous l'aviez commencée me paraît sans comparaison plus touchante, plus pathétique que la seconde; il n'y aurait seulement qu'à en adoucir quelques traits et à ne pas comprendre tous les hommes dans le portrait funeste que vous en faites : il y a sans doute de belles âmes, et qui pleurent leurs amis avec des larmes véritables. N'en êtes-vous pas une preuve bien frappante, et croyez-vous être assez malheureux pour être le seul qui soyez sensible?

[1] Cette lettre, imprimée pour la première fois dans la *Correspondance générale de Voltaire* sous la date du 3 avril 1746, est du 3 avril 1745 : on peut s'en assurer par la seule lecture des allusions aux divers événements de cette année; et la réponse de Vauvenargues que nous avons sous les yeux vient encore le confirmer. B.

Ne parlons plus de la Fontaine. Qu'importe qu'en plaisantant on ait donné le nom d'*instinct* au talent singulier d'un homme qui avait toujours vécu à l'aventure, qui pensait et parlait en enfant sur toutes les choses de la vie, et qui était si loin d'être philosophe! Ce qui me charme surtout de vos réflexions, monsieur, et de tout ce que vous voulez bien me communiquer, c'est cet amour si vrai que vous témoignez pour les beaux-arts; c'est ce goût vif et délicat qui se manifeste dans toutes vos expressions. Venez donc à Paris : j'y profiterai avec assiduité de votre séjour. Vous serez peut-être étonné de recevoir une lettre de moi, datée de Versailles. La cour ne semblait guère faite pour moi; mais les grâces que le roi m'a faites [1] m'y arrêtent, et j'y suis à présent plus par reconnaissance que par intérêt. Le roi part, dit-on [2], les premiers jours du mois prochain, pour aller nous donner la paix à force de victoires. Vous avez renoncé à ce métier, qui demande un corps plus robuste que le vôtre, et un esprit peu philosophique : c'est bien assez d'y avoir consacré vos plus belles années. Employez, monsieur, le reste de votre vie à vous rendre heureux; et songez que vous contribuerez à mon bonheur, quand vous m'honorerez de votre commerce, dont je sens tout le prix.

VOLTAIRE.

A M. DE VOLTAIRE.

A Aix, ce 30 avril 1745.

Je ne vous dirai pas, monsieur, *sic raro scribis*, etc.; mais j'irai vous demander réponse de vive voix : cela vaudra mieux. Recevez cependant ici mes compliments sincères sur les grâces que le roi vous a faites. Je désire, monsieur, qu'il fasse encore beaucoup d'autres choses qui méritent d'être louées, afin que votre reconnaissance honore toujours la vérité. Vous me permettez bien de prendre cet intérêt à votre gloire.

Je suis bien aise d'avoir parlé comme Horace *pensait quelquefois*. Je vous prie cependant de croire, quoique ce soit une chose honteuse à avouer, que je ne pense pas toujours comme je parle. Après cette petite précaution, je crois que je puis recevoir les louanges que vous me donnez sur l'amitié. Celle que je prends la liberté, monsieur, d'avoir pour vous, me rendra digne un jour de votre estime.

VAUVENARGUES.

[1] Voltaire venait d'être nommé gentilhomme ordinaire, et historiographe de France. B.

[2] Louis XV partit de Versailles accompagné du Dauphin, et arriva au camp de Tournay le 8 mai 1745; le 11, par l'habileté du maréchal de Saxe, il gagna, sur le duc de Cumberland, la bataille de Fontenoy. B.

A M. LE MARQUIS DE VAUVENARGUES.

Sur un Éloge funèbre d'un officier, composé à Prague [1].

L'état où vous m'apprenez que sont vos yeux a tiré, monsieur, des larmes des miens, et l'éloge funèbre que vous m'avez envoyé a augmenté mon amitié pour vous, en augmentant mon admiration pour cette belle éloquence avec laquelle vous êtes né. Tout ce que vous dites n'est que trop vrai en général. Vous en exceptez sans doute l'amitié. C'est elle qui vous a inspiré et qui a rempli votre âme de ces sentiments qui condamnent le genre humain : plus les hommes sont méchants, plus la vertu est précieuse; et l'amitié m'a toujours paru la première de toutes les vertus, parce qu'elle est la première de nos consolations. Voilà la première oraison funèbre que le cœur ait dictée; toutes les autres sont l'ouvrage de la vanité. Vous craignez qu'il n'y ait un peu de déclamation. Il est bien difficile que ce genre d'écrire se garantisse de ce défaut : qui parle longtemps parle trop sans doute. Je ne connais aucun discours oratoire où il n'y ait des longueurs. Tout art a son endroit faible : quelle tragédie est sans remplissage, quelle ode sans strophes inutiles? mais quand le bon domine, il faut être satisfait. D'ailleurs, ce n'est pas pour le public que vous avez écrit : c'est pour vous, c'est pour le soulagement de votre cœur; le mien est pénétré de l'état où vous êtes. Puissent les belles-lettres vous consoler! Elles sont en effet le charme de la vie, quand on les cultive pour elles-mêmes, comme elles le méritent; mais quand on s'en sert comme d'un organe de la renommée, elles se vengent bien de ce qu'on ne leur a pas offert un culte assez pur : elles nous suscitent des ennemis qui nous persécutent jusqu'au tombeau. Zoïle eût été capable de faire tort à Homère vivant. Je sais bien que les Zoïles sont détestés, qu'ils sont méprisés de toute la terre, et c'est là précisément ce qui les rend dangereux. On se trouve compromis, malgré qu'on en ait, avec un homme couvert d'opprobres.

[1] Voyez cet Éloge, page 570.

Je voudrais, malgré ce que je vous dis là, que votre ouvrage fût public; car, après tout, quel Zoïle pourrait médire de ce que l'amitié, la douleur et l'éloquence ont inspiré à un jeune officier, et qui ne serait étonné de voir le génie de M. Bossuet à Prague? Adieu, monsieur; soyez heureux, si les hommes peuvent l'être; je compterai parmi mes beaux jours celui où je pourrai vous revoir.

Je suis, avec les sentiments les plus tendres, etc. etc.[1].

VOLTAIRE.

A M. DE VOLTAIRE.

(Cette lettre s'est trouvée sans date.)

Je vous accable, monsieur, de mes lettres. Je sens l'indiscrétion qu'il y a à vous dérober à vous-même; mais lorsqu'il me vient en pensée que je puis gagner quelque degré dans votre amitié ou votre estime, je ne résiste pas à cette idée. J'ai retrouvé, il y a peu de temps, quelques vers que j'ai faits dans ma jeunesse. Je ne suis pas assez impudent pour montrer moi-même de telles sottises; je n'aurais jamais osé vous les lire; mais, dans l'éloignement qui nous sépare, et dans une lettre, je suis plus hardi. Le sujet des premières pièces est peu honnête. Je manquais beaucoup de principes lorsque je les ai hasardées; j'étais dans un âge où ce qui est le plus licencieux paraît trop souvent le plus aimable. Vous pardonnerez ces erreurs d'un esprit follement amoureux de la liberté, et qui ne savait pas encore que le plaisir même a ses bornes. Je n'achevai pas le morceau commencé sur la mort d'Orphée; je crus m'apercevoir que les rimes redoublées que j'avais choisies n'étaient pas propres au genre terrible. Je jugeai selon mes lumières; il peut arriver qu'un homme de génie fasse voir un jour le contraire.

Si mes vers n'étaient que très-faibles, je prendrais la liberté de vous demander à quel degré; mais je crois les voir tels qu'ils sont. Je n'ai pu cependant me refuser de vous donner ce témoignage de l'amour que j'ai eu de très-bonne heure pour la poésie. Je l'aurais cultivée avec ardeur, si elle m'avait plus favorisé; mais la peine que me donna ce petit nombre de vers ridicules, me fit une loi d'y renoncer. Aimez, monsieur, malgré cette faiblesse, un homme qui aime lui-même si passionnément tous les arts; qui vous regarde, dans leur décadence, comme leur unique soutien, et respecte votre génie autant qu'il chérit vos bontés[1].

VAUVENARGUES.

P. S. Vous avez eu la bonté, monsieur, de me faire apercevoir que le commencement de mon éloge funèbre exagérait la méchanceté des hommes. Je l'ai supprimé, et rétabli un ancien exorde qui peut-être ne vaut pas mieux. J'ai fait encore quelques changements dans le reste du discours, mais je ne vous envoie que le premier. J'espère toujours avoir le plaisir de vous voir à la fin de mai. Comme ce sera probablement ici la dernière lettre que j'aurai l'honneur de vous écrire, je la fais sans bornes.

AU MÊME.

A Paris, dimanche matin, mai 1746.

Je ne mérite aucune des louanges dont vous m'honorez. Mon livre est rempli d'impertinences et de choses ridicules. Je vais cependant travailler à le rendre moins méprisable[2], puisque vous voulez bien m'aider à le refaire. Dès que vous m'aurez donné vos corrections[3], je mettrai la main à l'œuvre. J'avais le plus grand dégoût pour cet ouvrage; vos bontés réveillent mon amour-propre; je sens vivement le prix de votre amitié. Je veux du moins faire tout ce qui dépend de moi pour la mériter. J'ai dit à M. Marmontel ce que vous me chargiez de lui dire. J'attends impatiemment votre retour, et vous remercie tendrement.

VAUVENARGUES.

AU MÊME.

A Paris, lundi matin, mai 1746.

Vous me soutenez, mon cher maître, contre

[1] Cette lettre, qui, dans la Correspondance générale de Voltaire, se trouve sans date, a été écrite dans les derniers jours de décembre 1745. B.

[1] Cette lettre, trouvée sans date, suivit de près la précédente; tout porte à croire qu'elle est du mois de janvier 1746. B.

[2] Vauvenargues préparait alors une édition de l'*Introduction à la connaissance de l'esprit humain*, suivie de *Réflexions et maximes*, seuls ouvrages qu'il publia, et dont l'impression, commencée sous ses yeux, ne fut terminée qu'après sa mort. B.

[3] Les corrections dont parle Vauvenargues, écrites à la marge du manuscrit, sont les notes de Voltaire qui se trouvent dans cette édition. B.

l'extrême découragement que m'inspire le sentiment de mes défauts. Je vous suis sensiblement obligé d'avoir lu sitôt mes *Réflexions*. Si vous êtes chez vous ce soir, ou demain, ou après-demain, j'irai vous remercier. Je n'ai pas répondu hier à votre lettre, parce que celui qui l'a apportée l'a laissée chez le portier, et s'en était allé avant qu'on me la rendît. Je vous écrirais et je vous verrais tous les jours de ma vie, si vous n'étiez pas responsable au monde de la vôtre. Ce qui a fait que je vous ai si peu parlé de votre tragédie [1], c'est que mes yeux souffraient extrêmement lorsque je l'ai lue, et que j'en aurais mal jugé après une lecture si mal faite. Elle m'a paru pleine de beautés sublimes. Vos ennemis répandent dans le monde qu'il n'y a que votre premier acte qui soit supportable, et que le reste est mal conduit et mal écrit. On n'a jamais été si horriblement déchaîné contre vous, qu'on l'est depuis quatre mois. Vous devez vous attendre que la plupart des gens de lettres de Paris feront les derniers efforts pour faire tomber votre pièce. Le succès médiocre de la *Princesse de Navarre* et du *Temple de la Gloire* leur fait déjà dire que vous n'avez plus de génie. Je suis si choqué de ces impertinences, qu'elles me dégoûtent non-seulement des gens de lettres, mais des lettres mêmes. Je vous conjure, mon cher maître, de polir si bien votre ouvrage, qu'il ne reste à l'envie aucun prétexte pour l'attaquer. Je m'intéresse tendrement à votre gloire, et j'espère que vous pardonnerez au zèle de l'amitié ce conseil, dont vous n'avez pas besoin.

VAUVENARGUES.

[1] Vauvenargues veut ici parler de *Sémiramis*, qui ne fut représentée que deux ans plus tard, le 29 septembre 1748. B.

A M. AMELOT,

Secrétaire d'État pour les affaires étrangères.

Monseigneur,

Je suis sensiblement touché que la lettre que j'ai eu l'honneur de vous écrire et celle que j'ai pris la liberté de vous adresser pour le roi, n'aient pu attirer votre attention. Il n'est pas surprenant, peut-être, qu'un ministre si occupé ne trouve pas le temps d'examiner de pareilles lettres; mais, monseigneur, me permettrez-vous de vous dire que c'est cette impossibilité morale où se trouve un gentilhomme qui n'a que du zèle de parvenir jusqu'à son maître, qui fait le découragement que l'on remarque dans la noblesse des provinces, et qui éteint toute émulation? J'ai passé, monseigneur, toute ma jeunesse loin des distractions du monde, pour tâcher de me rendre capable des emplois où j'ai cru que mon caractère m'appelait; et j'osais penser qu'une volonté si laborieuse me mettrait du moins au niveau de ceux qui attendent toute leur fortune de leurs intrigues et de leurs plaisirs. Je suis pénétré, monseigneur, qu'une confiance que j'avais principalement fondée sur l'amour de mon devoir se trouve entièrement déçue. Ma santé ne me permettant plus de continuer mes services à la guerre, je viens d'écrire à M. le duc de Biron pour le prier de nommer à mon emploi. Je n'ai pu, dans une situation si malheureuse, me refuser à vous faire connaître mon désespoir. Pardonnez-moi, monseigneur, s'il me dicte quelque expression qui ne soit pas assez mesurée.

Je suis, etc. etc.

ŒUVRES POSTHUMES

DE VAUVENARGUES.

AVIS.

Ce fut une heureuse découverte que celle des fragments inédits de Vauvenargues, du seul moraliste, du seul écrivain qui, en restant original, ait mérité d'être comparé à Pascal pour la vigueur, à la Bruyère pour la finesse, à Fénélon pour la grâce et la pureté. Ces fragments, que nous reproduisons ici, contiennent dix-huit Dialogues, plus de cent Pensées, autant de Maximes, un Éloge de Louis XV, des Réflexions sur Newton, Montaigne et Fontenelle, et quelques Remarques sur la poésie et l'éloquence. Toutes ces pièces sont précieuses, toutes reflètent plus ou moins la belle âme de l'auteur, toutes méritent de tenir une place dans ses œuvres, au moins comme études, si ce n'est toujours comme modèles; dans toutes enfin on reconnaît ce goût si pur, cette vertu si élevée qui avait passionné Voltaire, et qui, suivant son expression, le consolait de la décadence du siècle.

M. Roux Alpheran, qui fut longtemps possesseur des manuscrits autographes de Vauvenargues, se décida enfin à les publier vers la fin de 1819, c'est-à-dire, plus de soixante-douze ans après la mort de l'auteur. C'est sur l'édition qui fut donnée à cette époque que nous publions la nôtre; mais plusieurs années auparavant, en 1813, le même éditeur avait fait paraître plusieurs lettres de Voltaire à Vauvenargues, et qui ne furent point réunies aux œuvres de ce dernier. Ces lettres, que nous recueillons avec soin, formaient une brochure de seize pages; elles furent imprimées à Aix, et restèrent à peu près inconnues à Paris. Nous en citerons un passage qui pourra donner une idée de l'admiration, ou, pour mieux dire, de la vénération que ce sage de vingt-six ans inspirait à Voltaire. « Aimable créature! « beau génie! s'écriait-il, j'ai lu votre premier ma- « nuscrit, et j'y ai admiré cette hauteur d'une « grande âme qui s'élève au-dessus des petits bril- « lants des Isocrates. Si vous étiez né quelques an- « nées plus tôt, mes ouvrages en vaudraient mieux; « mais au moins, sur la fin de ma carrière, vous « m'affermissez dans la route que vous suivez. Le « grand, le pathétique, le sentiment, voilà mes « maîtres; vous êtes le dernier. Je vais vous lire en- « core; vous êtes la plus douce de mes consolations « dans les maux qui m'accablent. » Non, ce n'est pas là une de ces coquetteries banales dont le philosophe de Ferney fut toujours si prodigue: c'est l'hommage qu'une âme supérieure rend à la vertu dont elle éprouve l'influence. Il est des moments où Voltaire semblait né pour n'aimer qu'elle; en lisant ce choix de lettres, on est tenté de croire que tout ce qui déshonore ses écrits appartient aux coteries de son siècle, et que le reste seul est à lui. Peut-être ne manqua-t-il à cet homme prodigieux, pour être toujours admirable, qu'un ami comme Vauvenargues. *Si vous étiez né quelques années plus tôt, mes ouvrages en vaudraient mieux.* N'est-ce pas l'aveu d'une conscience qui se reproche d'avoir trop sacrifié aux petites passions du jour? n'est-ce pas aussi le mouvement d'un cœur qui se sent fait pour les grandes choses, et qui sait qu'on n'y arrive que par la vertu?

Toutes les lettres de ce recueil sont inspirées par le même enthousiasme, toutes renferment les mêmes sentiments et les mêmes éloges; et cependant c'est un fait remarquable, que l'admiration de celui qui entraîna son siècle ne put donner de la renommée aux ouvrages de Vauvenargues. Le génie de ce jeune écrivain devait être méconnu de ses contemporains; et même, de nos jours, il n'est apprécié que par un petit nombre de lecteurs. Vauvenargues n'avait rien de ce qui séduit la multitude, de ce qui donne les succès du moment; point de recherches, point d'affectations : il est à la fois simple et élevé, clair et profond, sage et animé; et ce n'est pas le lot de tout le monde de savoir discerner les beautés naturelles

qui résultent de l'harmonie parfaite du caractère de celui qui écrit avec ce qu'il écrit. Ainsi, dans les jours les plus brillants de notre littérature, lorsque la multitude dédaignait *Phèdre* et condamnait *Athalie*, un homme seul, Boileau, leur prodiguait son admiration, et cet homme seul avait raison contre tout le monde : il jugeait comme la postérité. Mais quelle délicatesse de goût, quel sentiment exquis du beau il fallait avoir pour lutter ainsi contre le siècle! Racine lui-même craignit de s'être trompé, et la voix de son ami ne put le rassurer. Bernadin de Saint-Pierre, encore inconnu à l'âge de plus de quarante ans, fait une lecture de *Paul et Virginie* chez M[me] Necker, et ce chef-d'œuvre de grâce et de naturel endort un auditoire où se trouvaient Buffon, Thomas et l'abbé Galiani. Il est vrai que le public vengea M. de Saint-Pierre du faux jugement de cette coterie; mais, dans son découragement, peu s'en fallut qu'il ne brûlât tous ses manuscrits. Le sort de Vauvenargues fut encore plus malheureux : cet esprit juste et sublime, qui n'eut d'autre illusion que de confondre la gloire avec la vertu, mourut apprécié de Voltaire et inconnu de ses contemporains. Le goût général se forme ordinairement sur celui de quelques esprits supérieurs; mais lorsqu'il s'agit d'un livre qui sort de la route commune, le temps seul peut lui marquer sa place.

Une autre cause du peu de succès de Vauvenargues, c'est la hauteur de ses pensées. Celui-là ne calomnie pas l'humanité, il la soulève. Il faut, en le lisant, se désaccoutumer des autres moralistes qui humilient notre vanité et déshonorent notre grandeur. Ses paroles nous rendent meilleurs par inspiration et par intuition; il nous traite comme s'il était sûr de trouver en nous un sage ou un héros, et c'est ainsi qu'il nous rend, pour ainsi dire, à notre nature primitive. Voyez! il ne conseille pas la vertu, il l'exalte et la fait adorer. Les sentiments vulgaires lui sont inconnus. S'il jette un regard sur nos faiblesses et sur nos vices, ce n'est pas seulement pour les flétrir, mais pour les plaindre, mais pour nous montrer que nous leur sacrifions le bonheur. Enfin, l'homme est pour lui une créature sacrée, et l'estime qu'il nous témoigne nous porte à un tel degré de perfection, qu'il devient impossible d'en descendre. Voyez! tout est amour, tout est bonté dans son cœur; il croit à la vertu parce qu'elle est en lui, et ce n'est qu'après une profonde étude de lui-même, qu'il a pu tracer cette ligne consolante pour l'humanité: *Nous pouvons connaître toute notre imperfection, sans être humiliés par cette vue.* Combien cette pensée fondamentale donne de supériorité à Vauvenargues sur tous les autres moralistes! Depuis Fénélon, on n'avait pas fait entendre un pareil langage, et l'on est toujours tenté, en le lisant, de s'écrier comme Voltaire : « Beau génie! aimable « créature! j'ai lu vos écrits, et je vais les lire en- « core! »

Quant au style de Vauvenargues, il a mérité tant d'éloges, qu'il est difficile d'y rien ajouter. Veut-on savoir comment il a su rendre sublime une pensée qui avait été exprimée avant lui d'une manière brillante? il suffit d'ouvrir les œuvres de M[me] de Lambert; on y lit: *Rien ne peut plaire à l'esprit, qu'il n'ait passé par le cœur.* Vauvenargues dégage cette pensée de ce qu'elle a d'étroit et de brillant; il dit: *Les grandes pensées viennent du cœur.* Et voilà une âme qui se peint, et tout le monde retient cette ligne, qui est l'expression du sublime.

Nous avons cherché à faire voir que le véritable but de Vauvenargues était de venger l'homme des calomnies des moralistes. En effet, sans jamais entrer en lice avec eux, il renverse tous leurs systèmes, en leur présentant la vérité. Par exemple, le marquis de Lassay, qui a écrit une multitude de choses spirituelles peu connues, d'abord parce qu'il ne fit imprimer qu'un petit nombre d'exemplaires de ses Mémoires, puis parce que ses éditeurs en firent imprimer un trop grand nombre, que personne n'eut la curiosité de lire, car on ne lit les choses médiocres que si elles sont rares; le marquis de Lassay dit dans son ouvrage : *Il n'y a rien de si beau que l'esprit de l'homme, rien de si effroyable que son cœur.* Ne semble-t-il pas que Vauvenargues ait voulu répondre à cette injure, lorsqu'il a dit : *Le corps a ses grâces, l'esprit ses talents; le cœur n'aurait-il que des vices? et l'homme, capable de raison, serait-il incapable de vertus?* Souvent aussi Vauvenargues se plaît à réfuter la Rochefoucauld, cet autre calomniateur de l'humanité, qui ne voit partout que des égoïstes, et chez qui le bien même est le résultat d'un vice. Ainsi la Rochefoucauld dit de la pitié : « que c'est une habile prévoyance des mal- « heurs où nous pouvons tomber, et que les services « que nous rendons sont, à proprement parler, un « bien que nous nous faisons par avance. » Vauvenargues ne daigne pas répondre à un pareil sophisme; il établit la vérité, et son aspect tue le mensonge. « La pitié, dit-il, n'est qu'un sentiment « mêlé de tristesse et d'amour; je ne pense pas « qu'elle ait besoin d'être excitée par un retour sur « nous-mêmes, comme on le croit. Pourquoi la mi- « sère ne pourrait-elle faire sur nos cœurs ce que « fait la vue d'une plaie sur nos sens? N'y a-t-il pas « des choses qui affectent immédiatement l'esprit? « L'impression des nouveautés ne prévient-elle pas

« toujours nos réflexions? et notre âme est-elle incapable d'un sentiment désintéressé? etc. » Nous remarquerons que la forme dubitative ajoute ici à la force de la pensée; car chaque objection est appuyée sur des faits qui se réveillent naturellement dans la mémoire du lecteur, et il suffit de descendre en soi pour y reconnaître tous les sentiments que Vauvenargues vient d'exprimer.

Nous ne dirons rien des Dialogues : ce ne sont que des études bien incomplètes. Les caractères y sont affaiblis, mal étudiés, et manquent quelquefois de vérité et toujours de profondeur. Ici Vauvenargues n'est qu'imitateur de Fénélon, et s'il reste au-dessous de son modèle, c'est que l'imitation ne sied pas au génie : il n'est grand que lorsqu'il ouvre la route. Toute allure empruntée l'arrête, toute préoccupation l'enchaîne; mais bientôt il se dégage, et après l'imitation vient la création.

A la suite des Dialogues, viennent des Réflexions, des Maximes et des Caractères. Là l'auteur est original, et sa supériorité reparaît. Voici quelques-unes de ses pensées détachées qui donneront envie de connaître le recueil entier.

« Les passions des hommes sont autant de chemins ouverts pour aller à eux.

« Les grands hommes parlent comme la nature, simplement.

« Les vues courtes multiplient les maximes et les lois, parce qu'on est d'autant plus enclin à prescrire des bornes à toutes choses, qu'on a l'esprit moins étendu.

« Les vertus règnent plus glorieusement que la prudence : la magnanimité est l'esprit des rois.

« Il y a des hommes qui vivent heureux sans le savoir.

« Les grandes places instruisent promptement les grands esprits.

« La science des mœurs ne donne pas celle des hommes.

« Quelque service qu'on rende aux hommes, on ne leur fait jamais autant de bien qu'ils croient en mériter. »

Ces pensées sont à la fois délicates et profondes; elles touchent à toutes les fibres du cœur et de l'intelligence. Le nouveau recueil que nous publions en renferme un grand nombre peut-être supérieures, mais que leur étendue nous empêche de citer. Nous terminerons donc ici cette courte préface, en faisant observer toutefois que les ouvrages les plus dignes d'être médités ne peuvent exercer d'influence qu'autant que nous avons la volonté de devenir meilleurs. Or c'est cette volonté si rare aujourd'hui que l'auteur des Maximes à l'art de réveiller en nous : voilà pourquoi son livre est un véritable bienfait pour l'humanité. Il ne nous donne pas seulement ses pensées, il appelle les nôtres, et c'est ainsi qu'il nous amène à la sagesse, suivant cette maxime d'un homme peu connu, quoique très-distingué, le chevalier Temple, qui s'exprimait ainsi : « Les pensées des hommes de génie nous rendent plus savants, plus polis, plus agréables; mais il n'y a que les nôtres qui puissent nous rendre véritablement sages et heureux. »

L. Aimé-Martin.

DIALOGUES.

DIALOGUE PREMIER.

ALEXANDRE ET DESPRÉAUX.

ALEXANDRE.

Eh bien! mon ami Despréaux, me voulez-vous toujours beaucoup de mal? Vous parais-je toujours aussi fou que vous m'avez peint dans vos satires?

DESPRÉAUX.

Point du tout, seigneur, je vous honore, et je vous ai toujours connu mille vertus. Vous vous êtes laissé corrompre par la prospérité et par les flatteurs; mais vous aviez un beau naturel et un génie élevé.

ALEXANDRE.

Pourquoi donc m'avez-vous traité de fou [1] et

[1] Ce n'est pas sans raison qu'Alexandre reproche à Boileau la manière dont celui-ci l'a traité dans sa huitième satire. Voici ce qu'il dit :

Quoi donc! à votre avis, fut-ce un fou qu'Alexandre?
Qui? cet écervelé qui mit l'Asie en cendre?
Ce fougueux l'Angeli, qui de sang altéré *,

* Desmarets et Pradon ne manquèrent pas de relever l'espèce d'inconvenance qu'il y avait à faire un fou, un *écervelé*, un *l'Angeli* enfin, du héros auquel on compare si noblement Louis XIV, dans le vers 250 du troisième chant de l'*Art poétique* :

Qu'il soit tel que César, *Alexandre* ou Louis.

C'est, à la vérité, une petite inadvertance que Boileau aurait dû corriger, mais que Louis XIV était trop grand pour apercevoir. — Charles XII, indigné, arracha, dit-on, ce feuillet des Œuvres de Boileau. Qu'eût-il donc fait à la lecture du vers de Pope (ép. IV, vers 220), qui ne met aucune différence entre le *fou de Macédoine* et celui de Suède?

From Macedonia's madman to the Swede. — B.

de bandit dans vos satires? Serait-il vrai que, vous autres poëtes, vous ne réussissiez que dans les fictions?

DESPRÉAUX.

J'ai soutenu toute ma vie le contraire; et j'ai prouvé, je crois, dans mes écrits, que rien n'était beau en aucun genre que le vrai.

ALEXANDRE.

Vous avouez donc que vous aviez tort de me blâmer si aigrement?

DESPRÉAUX.

Je voulais avoir de l'esprit; je voulais dire quelque chose qui surprît les hommes; de plus, je voulais flatter un autre prince qui me protégeait: avec toutes ces intentions, vous voyez bien que je ne pouvais pas être sincère.

ALEXANDRE.

Vous l'êtes du moins pour reconnaître vos fautes, et cette espèce de sincérité est bien la plus rare; mais poussez-la jusqu'au bout. Avouez que vous n'aviez peut-être pas bien senti ce que je valais, quand vous écriviez contre moi.

DESPRÉAUX.

Cela peut être. Je suis né avec quelque justesse dans l'esprit; mais les esprits justes qui ne sont point élevés sont quelquefois faux sur les choses de sentiment et dont il faut juger par le cœur.

ALEXANDRE.

C'est apparemment par cette raison que beaucoup d'esprits justes m'ont méprisé; mais les grandes âmes m'ont estimé; et votre Bossuet, votre Fénélon, qui avaient le génie élevé, ont rendu justice à mon caractère, en blâmant mes fautes et mes faibles.

DESPRÉAUX.

Il est vrai que ces écrivains paraissent avoir eu pour vous une extrême vénération; mais ils l'ont poussée peut-être trop loin. Car enfin, malgré vos vertus, vous avez commis d'étranges fautes : comment vous excuser de la mort de Clitus[1], et de vous être fait adorer?

ALEXANDRE.

J'ai tué Clitus dans un emportement que l'ivresse peut excuser. Combien de princes, mon cher Despréaux, ont fait mourir de sang-froid leurs enfants, leurs frères et leurs favoris, par une jalousie excessive de leur autorité! La mienne était blessée par l'insolence de Clitus, et je l'en ai puni dans le premier mouvement de ma colère : je lui aurais pardonné dans un autre temps. Vous autres particuliers, mon cher Despréaux, qui n'avez nul droit sur la vie des hommes, combien de fois vous arrive-t-il de désirer secrètement leur mort, ou de vous en réjouir lorsqu'elle est arrivée? et vous seriez surpris qu'un prince qui peut tout avec impunité, et que la prospérité a enivré, se soit sacrifié dans sa colère un sujet insolent et ingrat!

DESPRÉAUX.

Il est vrai : nous jugeons très-mal des actions d'autrui; nous ne nous mettons jamais à la place de ceux que nous blâmons. Si nous étions capables d'une réflexion sérieuse sur nous-mêmes et sur la faiblesse de l'esprit humain, nous excuserions plus de fautes; et contents de trouver quelques vertus dans les meilleurs hommes, nous saurions les estimer et les admirer malgré leurs vices.

Maître du monde entier, s'y trouvait trop serré *?
L'enragé qu'il était, né roi d'une province
Qu'il pouvait gouverner en bon et sage prince,
S'en alla follement, et pensant être dieu,
Courir comme un bandit qui n'a ni feu ni lieu;
Et traînant avec soi les horreurs de la guerre,
De sa vaste folie emplir toute la terre:
Heureux si, de son temps, pour cent bonnes raisons,
La Macédoine eût eu des Petites-Maisons;
Et qu'un sage tuteur l'eût en cette demeure,
Par avis de parents, enfermé de bonne heure!

* Juvénal, dans son admirable satire X, vers 169, s'écrie, à propos du conquérant macédonien : « Il sue, il étouffe, le malheureux! le monde est trop étroit pour lui. »

Æstuat infelix angusto in limine mundi.

Vers bien autrement énergique que celui de Boileau, qui trouve, en général, un adversaire plus redoutable dans Juvénal que dans Horace, sous le rapport de la verve et de l'expression poétique.

[1] Clitus, frère d'Hellanice, nourrice d'Alexandre le Grand, se signala sous ce prince, et lui sauva la vie au passage du Granique, en coupant d'un coup de cimeterre le bras d'un satrape qui allait abattre de sa hache la tête du héros macédonien. Cette action lui gagna l'amitié d'Alexandre.

Dans un accès d'ivresse, ce roi se plaisait un jour à exalter ses exploits et à rabaisser ceux de Philippe son père; Clitus osa relever les actions de Philippe aux dépens de celles d'Alexandre. *Tu as vaincu*, lui dit-il, *mais c'est avec les soldats de ton père*. Il alla même jusqu'à lui reprocher la mort de Philotas et de Parménion; Alexandre, échauffé par le vin et la colère, suivit un premier mouvement, et le perça d'un javelot, en lui disant : *Va donc rejoindre Philippe, Parménion et Philotas*. Revenu à la raison, à la vue de son ami baigné de sang, honteux et désespéré, il voulut se donner la mort, mais les philosophes Callisthène et Anaxarque l'en empêchèrent. B.

DIALOGUE II.

FÉNÉLON ET BOSSUET.

BOSSUET.

Pardonnez-moi, aimable prélat; j'ai combattu un peu vos opinions, mais je n'ai jamais cessé de vous estimer.

FÉNÉLON.

Je méritais que vous eussiez quelque bonté pour moi. Vous savez que j'ai toujours respecté votre génie et votre éloquence.

BOSSUET.

Et moi, j'ai estimé votre vertu jusqu'au point d'en être jaloux. Nous courions la même carrière; je vous avais regardé d'abord comme mon disciple, parce que vous étiez plus jeune que moi; votre modestie et votre douceur m'avaient charmé, et la beauté de votre esprit m'attachait à vous. Mais lorsque votre réputation commença à balancer la mienne, je ne pus me défendre de quelque chagrin; car vous m'aviez accoutumé à me regarder comme votre maître.

FÉNÉLON.

Vous étiez fait pour l'être à tous égards; mais vous étiez ambitieux : je ne pouvais approuver vos maximes en ce point.

BOSSUET.

Je n'approuvais pas non plus toutes les vôtres. Il me semblait que vous poussiez trop loin la modération, la piété scrupuleuse et l'ingénuité.

FÉNÉLON.

En jugez-vous encore ainsi?

BOSSUET.

Mais, j'ai bien de la peine à m'en défendre. Il me semble que l'éducation que vous avez donnée au duc de Bourgogne[1] était un peu trop asservie à ces principes. Vous êtes l'homme du monde qui avez parlé aux princes avec le plus de vérité et de courage; vous les avez instruits de leurs devoirs; vous n'avez flatté ni leur mollesse, ni leur orgueil, ni leur dureté[1]. Personne ne leur a jamais parlé avec tant de candeur et de hardiesse; mais vous avez peut-être poussé trop loin vos délicatesses sur la probité. Vous leur inspirez de la défiance et de la haine pour tous ceux qui ont de l'ambition; vous exigez qu'ils les écartent, autant qu'ils pourront, des emplois : n'est-ce pas donner aux princes un conseil timide? Un grand roi ne craint point ses sujets, et n'en doit rien craindre.

FÉNÉLON.

J'ai suivi en cela mon tempérament, qui m'a peut-être poussé un peu au delà de la vérité. J'étais né modéré et sincère; je n'aimais point les hommes ambitieux et artificieux. J'ai dit qu'il y avait des occasions où l'on devait s'en servir, mais qu'il fallait tâcher peu à peu de les rendre inutiles.

BOSSUET.

Vous vous êtes laissé emporter à l'esprit systématique. Parce que la modération, la simplicité, la droiture, la vérité, vous étaient chères, vous ne vous êtes pas contenté de relever l'avantage de ces vertus, vous avez voulu décrier les vices contraires. C'est ce même esprit qui vous a fait rejeter si sévèrement le luxe. Vous avez exagéré ses inconvénients, et vous n'avez point prévu ceux qui pourraient se rencontrer dans la réforme et dans les règles étroites que vous proposiez.

FÉNÉLON.

Je suis tombé dans une autre erreur dont vous ne parlez pas. Je n'ai tâché qu'à inspirer de l'humanité aux hommes dans mes écrits; mais par la rigidité des maximes que je leur ai données, je me suis écarté moi-même de cette

[1] Louis, dauphin, fils aîné du *Grand Dauphin* et petit-fils de Louis XIV, père de Louis XV, naquit à Versailles le 6 août 1682, et reçut en naissant le nom de *duc de Bourgogne*. Il eut le duc de Beauvilliers, un des plus honnêtes hommes de la cour, pour gouverneur, et Fénélon, qui était un des plus vertueux et des plus aimables, pour précepteur. Digne élève de tels maîtres, ce prince fut un modèle de vertus : il l'eût été des rois! B.

[1] Qu'il nous soit permis de confirmer le jugement de Vauvenargues par un trait que l'histoire nous a transmis. Le duc de Bourgogne était fort enclin à la colère; voici un des moyens que Fénélon employa pour réprimer ce penchant :

Un jour que le prince avait battu son valet de chambre, il s'amusait à considérer les outils d'un menuisier qui travaillait dans son appartement. L'ouvrier, instruit par Fénélon, dit brutalement au prince de passer son chemin et de le laisser travailler. Le prince se fâche, le menuisier redouble de brutalité, et s'emportant jusqu'à le menacer, lui dit : *Retirez-vous, mon prince, quand je suis en colère je ne connais personne*. Le prince court se plaindre à son précepteur de ce qu'on a introduit chez lui le plus méchant des hommes. *C'est un très-bon ouvrier*, dit froidement Fénélon; *son unique défaut est de se livrer à la colère*. Leçon admirable, et qui fit mieux comprendre au prince combien la colère est une chose hideuse, que ne l'auraient fait les discours les plus éloquents. B.

humanité que je leur enseignais. J'ai trop voulu que les princes contraignissent les hommes à vivre dans la règle, et j'ai condamné trop sévèrement les vices. Imposer aux hommes un tel joug, et réprimer leurs faiblesses par des lois sévères, dans le même temps qu'on leur recommande le support et la charité ; c'est en quelque sorte se contredire, c'est manquer à l'humanité qu'on veut établir.

BOSSUET.

Vous êtes trop modeste et trop aimable dans votre sincérité ; car, malgré ces défauts que vous vous reprochez, personne, à tout prendre, n'était si propre que vous à former le cœur d'un jeune prince. Vous étiez né pour être le précepteur des maîtres de la terre.

FÉNÉLON.

Et vous, pour être un grand ministre sous un roi ambitieux.

BOSSUET.

La fortune dispose de tout. Je pouvais être né avec quelque génie pour le ministère, et j'étais instruit de toutes les connaissances nécessaires ; mais je me suis appliqué dès mon enfance à la science des anciens et à l'éloquence. Quand je suis venu à la cour, ma réputation était déjà faite par ces deux endroits : je me suis laissé amuser par cette ombre de gloire. Il m'était difficile de vaincre les obstacles qui m'éloignaient des grandes places, et rien ne m'empêchait de cultiver mon talent. Je me laissais dominer par mon génie ; et je n'ai pas fait peut-être tout ce qu'un autre aurait entrepris pour sa fortune, quoique j'eusse de l'ambition et de la faveur.

FÉNÉLON.

Je comprends très-bien ce que vous dites. Si le cardinal de Richelieu avait eu vos talents et votre éloquence, il n'aurait peut-être jamais été ministre.

BOSSUET.

Le cardinal de Richelieu avait de la naissance [1] ; c'est en France un avantage que rien ne peut suppléer : le mérite n'y met jamais les hommes au niveau des grands. Vous aviez aussi de la naissance, mon cher Fénélon, et par là vous me primiez en quelque manière. Cela n'a pas peu contribué à me détacher de vous : car je suis peut-être incapable d'être jaloux du mérite d'un autre ; mais je ne pouvais souffrir que le hasard de la naissance prévalût sur tout ; et vous conviendrez que cela est dur.

FÉNÉLON.

Oui, très-dur ; et je vous pardonne les persécutions que vous m'avez suscitées par ce motif, car la nature ne m'avait pas fait pour vous dominer.

DIALOGUE III.

DÉMOSTHÈNE ET ISOCRATE.

ISOCRATE [1].

Je vois avec joie le plus éloquent de tous les hommes. J'ai cultivé votre art toute ma vie, et votre nom et vos écrits m'ont été chers.

DÉMOSTHÈNE [2].

Vous ne me l'êtes pas moins, mon cher Isocrate, puisque vous aimez l'éloquence ; c'est un talent que j'ai idolâtré. Mais il y avait de mon temps des philosophes qui l'estimaient peu, et qui le rendaient méprisable au peuple.

ISOCRATE.

N'est-ce pas plutôt que de votre temps l'éloquence n'était point encore à sa perfection ?

DÉMOSTHÈNE.

Hélas ! mon cher Isocrate, vous ne dites que trop vrai. Il y avait de mon temps beaucoup de déclamateurs et de sophistes, beaucoup d'écrivains ingénieux, harmonieux, fleuris, élégants, mais peu d'orateurs véritables. Ces mauvais orateurs avaient accoutumé les hommes à regarder leur art comme un jeu d'esprit sans utilité et sans consistance.

ISOCRATE.

Est-ce qu'ils ne tendaient pas tous, dans leurs discours, à persuader et à convaincre ?

[1] Richelieu (Armand *Jean du Plessis*), né à Paris le 5 septembre 1585, sacré évêque de Luçon à l'âge de 22 ans, premier ministre de Louis XIII en novembre 1616, descendait d'une des plus anciennes familles du Poitou. Il mourut à Paris le 4 décembre 1642. B.

[1] Isocrate naquit à Athènes l'an 436 avant J. C. Il devint, dans l'école de Gorgias et de Prodicus, l'un des plus grands maîtres dans l'art de la parole. Sa voix était faible et sa timidité excessive : aussi il ne parla jamais en public dans les grandes affaires de l'État ; mais ses leçons lui procurèrent une fortune immense. B.

[2] Le nom par lequel Isocrate désigne Démosthène, en l'appelant *le plus éloquent de tous les hommes*, est celui que la postérité a confirmé à ce célèbre orateur, qui naquit à Athènes l'an 381 avant Jésus-Christ. B.

DÉMOSTHÈNE.

Non, ils ne pensaient à rien moins. Pour ménager notre délicatesse, ils ne voulaient rien prouver; pour ne pas blesser la raison, ils n'osaient rien passionner : ils substituaient dans tous leurs écrits la finesse à la véhémence, l'art au sentiment, et les traits aux grands mouvements. Ils discutaient quelquefois ce qu'il fallait peindre, et ils effleuraient en badinant ce qu'ils auraient dû approfondir : ils fardaient les plus grandes vérités par des expressions affectées, des plaisanteries mal placées, et un langage précieux. Leur mauvaise délicatesse leur faisait rejeter le style décisif dans les endroits même où il est le plus nécessaire : aussi laissaient-ils toujours l'esprit des écoutants dans une parfaite liberté et dans une profonde indifférence. Je leur criais de toute ma force : Celui qui est de sang-froid n'échauffe pas; celui qui doute ne persuade pas. Ce n'est pas ainsi qu'ont parlé nos maîtres! Nous flatterions-nous de connaître plus parfaitement la vérité que ces grands hommes, parce que nous la traitons plus délicatement? C'est parce que nous ne la possédons pas comme eux, que nous ne savons pas lui conserver son autorité et sa force.

ISOCRATE.

Mon cher Démosthène, permettez-moi de vous interrompre. Est-ce que vous pensez que l'éloquence soit l'art de mettre dans son jour la vérité?

DÉMOSTHÈNE.

On peut s'en servir quelquefois pour insinuer un mensonge; mais c'est par une foule de vérités de détail qu'on vient à faire illusion sur l'objet principal. Un discours tissu de mensonges et de pensées fausses, fût-il plein d'esprit et d'imagination, serait faible et ne persuaderait personne.

ISOCRATE.

Vous croyez donc, mon cher Démosthène, qu'il ne suffit point de peindre et de passionner pour faire un discours éloquent?

DÉMOSTHÈNE.

Je crois qu'on peint faiblement, quand on ne peint pas la vérité; je crois qu'on ne passionne point, quand on ne soutient point le pathétique de ses discours par la force de ses raisons. Je crois que peindre et toucher sont des parties nécessaires de l'éloquence; mais qu'il y faut joindre, pour persuader et pour convaincre, une grande supériorité de raisonnement.

ISOCRATE.

On n'a donc, selon vous, qu'une faible éloquence lorsqu'on n'a pas en même temps une égale supériorité de raison, d'imagination et de sentiment; lorsqu'on n'a pas une âme forte et pleine de lumières, qui domine de tous côtés les autres hommes.

DÉMOSTHÈNE.

Je voudrais y ajouter encore l'élégance, la pureté et l'harmonie; car, quoique ce soient des choses moins essentielles, elles contribuent cependant beaucoup à l'illusion, et donnent une nouvelle fórce aux raisons et aux images.

ISOCRATE.

Ainsi vous voudriez qu'un orateur eût d'abord l'esprit profond et philosophique pour parler avec solidité et avec ascendant; qu'il eût ensuite une grande imagination pour étonner l'âme par ses images, et des passions véhémentes pour entraîner les volontés. Est-il surprenant qu'il se trouve si peu d'orateurs, s'il faut tant de choses pour les former?

DÉMOSTHÈNE.

Non, il n'est point surprenant qu'il y ait si peu d'orateurs; mais il est extraordinaire que tant de gens se piquent de l'être. Adieu, je suis forcé de vous quitter; mais je vous rejoindrai bientôt, et nous reprendrons, si vous le voulez, notre sujet.

DIALOGUE IV.

DÉMOSTHÈNE ET ISOCRATE

ISOCRATE.

Je vous retrouve avec plaisir, illustre orateur: vous m'avez presque persuadé que je ne connaissais guère l'éloquence; mais j'ai encore quelques questions à vous faire.

DÉMOSTHÈNE.

Parlez, ne perdons point de temps; je serais ravi de vous faire approuver mes maximes.

ISOCRATE.

Croyez-vous que tous les sujets soient susceptibles d'éloquence?

DÉMOSTHÈNE.

Je n'en doute pas; il y a toujours une manière de dire les choses, quelles qu'elles soient, plus insinuante, plus persuasive : le grand art est, je crois, de proportionner son discours à son sujet; c'est avilir un grand sujet, lorsqu'on veut l'orner, l'embellir, le semer de fleurs et de fruits. C'est encore une faute plus choquante, lorsqu'en excitant de petits intérêts, on veut exciter de grands mouvements, lorsqu'on emploie de grandes figures, des tours pathétiques. Tout cela devient ridicule lorsqu'il n'est point placé. C'est le défaut de tous les déclamateurs, de tous les écrivains qui n'écrivent point de génie, mais par imitation.

ISOCRATE.

J'ai toujours été choqué plus que personne de ce défaut.

DÉMOSTHÈNE.

Ceux qui y tombent en sont choqués eux-mêmes lorsqu'ils l'aperçoivent dans les autres. Il y a peu d'écrivains qui ne sachent les règles, mais il y en a peu qui puissent les pratiquer. On sait, par exemple, qu'il faut écrire simplement; mais on ne pense pas des choses assez solides pour soutenir la simplicité. On sait qu'il faut dire des choses vraies; mais comme on n'en imagine pas de telles, on en suppose de spécieuses et d'éblouissantes. En un mot, on n'a pas le talent d'écrire, et on veut écrire.

ISOCRATE.

De là, non-seulement le mauvais style, mais le mauvais goût; car lorsqu'on s'est écarté des bons principes par faiblesse, on cherche à se justifier par vanité, et on se flatte d'autoriser les nouveautés les plus bizarres, en disant qu'il ne faut donner l'exclusion à aucun genre, comme si le faux, le frivole et l'insipide méritaient ce nom.

DÉMOSTHÈNE.

Il y a plus, mon cher Isocrate; on ne se contente pas de dire des choses sensées, on veut dire des choses nouvelles.

ISOCRATE.

Mais ce soin serait-il blâmable? les hommes ont-ils besoin qu'on les entretienne de ce qu'ils savent?

DÉMOSTHÈNE.

Oui, très-grand besoin; car il n'y a rien qu'ils ne puissent mieux posséder qu'ils ne le possèdent, et il n'y a rien non plus qu'un homme éloquent ne puisse rajeunir par ses expressions.

ISOCRATE.

Selon vous, rien n'est usé ni pour le peuple, ni pour ses maîtres.

DÉMOSTHÈNE.

Je dis plus, mon cher Isocrate; l'éloquence ne doit guère s'exercer que sur les vérités les plus palpables et les plus connues. Le caractère des grandes vérités est l'antiquité : l'éloquence qui ne roule que sur des pensées fines ou abstraites dégénère en subtilité. Il faut que les grands écrivains imitent les pasteurs des peuples; ceux-ci n'annoncent point aux hommes une nouvelle doctrine et de nouvelles vérités. Il ne faut pas qu'un écrivain ait plus d'amour-propre; s'il a en vue l'utilité des hommes, il doit s'oublier, et ne parler que pour enseigner des choses utiles.

ISOCRATE.

Je n'ai point suivi, mon cher maître, ces maximes. J'ai cherché, au contraire, avec beaucoup de soin à m'écarter des maximes vulgaires. J'ai voulu étonner les hommes en leur présentant sous de nouvelles faces les choses qu'ils croyaient connaître. J'ai dégradé ce qu'ils estimaient, j'ai loué ce qu'ils méprisaient; j'ai toujours pris le côté contraire des opinions reçues, sans m'embarrasser de la vérité; je me suis moqué surtout de ce qu'on traitait sérieusement. Les hommes ont été la dupe de ce dédain affecté; ils m'ont cru supérieur aux choses que je méprisais : je n'ai rien établi, mais j'ai tâché de détruire. Cela m'a fait un grand nombre de partisans, car les hommes sont fort avides de nouveautés.

DÉMOSTHÈNE.

Vous aviez l'esprit fin, ingénieux, profond. Vous ne manquiez pas d'imagination. Vous saviez beaucoup. Vos ouvrages sont pleins d'esprit, de traits, d'élégance, d'érudition. Vous aviez un génie étendu qui se portait également à beaucoup de choses. Avec de si grands avantages, vous ne pouviez manquer d'imposer à votre siècle, dans lequel il y avait peu d'hommes qui vous égalassent.

ISOCRATE.

J'avais peut-être une partie des qualités que

vous m'attribuez; mais je manquais d'élévation dans le génie, de sensibilité et de passions. Ce défaut de sentiment a corrompu mon jugement sur beaucoup de choses; car lorsqu'on a un peu d'esprit, on croit être en droit de juger de tout.

DÉMOSTHÈNE.

Vous avouez là des défauts que je n'aurais jamais osé vous faire connaître.

ISOCRATE.

Je n'aurais pas pardonné, tant que j'ai vécu, à quiconque aurait eu la hardiesse de me les découvrir. Les hommes désirent souvent qu'on leur dise la vérité; mais il y a beaucoup de vérités qui sont trop fortes pour eux, et qu'ils ne sauraient supporter. Il y en a même qu'on ne peut pas croire, parce qu'on n'est point capable de les sentir. Ainsi on demande à ses amis qu'ils soient sincères; et lorsqu'ils le sont, on les croit injustes ou aveugles, et on s'éloigne d'eux : mais ici on est guéri de toutes les vaines délicatesses, et la vérité ne blesse plus. Mais revenons à notre sujet; dites-moi quelles sont les qualités que vous exigeriez dans un orateur.

DÉMOSTHÈNE.

Je vous l'ai déjà dit : un grand génie, une forte imagination, une âme sublime. Je voudrais donc qu'un homme qui est né avec cette supériorité de génie qui porte à vouloir régner sur les esprits, approfondît d'abord les grands principes de la morale : car toutes les disputes des hommes ne roulent que sur le juste et l'injuste, sur le vrai et le faux; et l'éloquence est la médiatrice des hommes, qui termine toutes ces disputes. Je voudrais qu'un homme éloquent fût en état de pousser toutes ces idées au delà de l'attente de ceux qui l'écoutent, qu'il sortît des limites de leur jugement, et qu'il les maîtrisât par ses lumières, dans le même temps qu'il les domine par la force de son imagination et par la véhémence de ses sentiments. Il faudrait qu'il fût grand et simple, énergique et clair, véhément sans déclamation, élevé sans ostentation, pathétique et fort sans enflure. J'aime encore qu'il soit hardi et qu'il soit capable de prendre un grand essor; mais je veux qu'on soit forcé de le suivre dans ses écarts, qu'il sorte naturellement de son sujet, et qu'il y rentre de même, sans le secours de ces transitions languissantes et méthodiques qui refroidissent les meilleurs discours. Je veux qu'il n'ait jamais d'art, ou du moins que son art consiste à peindre la nature plus fidèlement, à mettre les choses à leur place, à ne dire que ce qu'il faut, et de la manière qu'il le faut. Tout ce qui s'écarte de la nature est d'autant plus défectueux qu'il s'en éloigne davantage. Le sublime, la véhémence, le raisonnement, la magnificence, la simplicité, la hardiesse, toutes ces choses ensemble ne sont que l'image d'une nature forte et vigoureuse : quiconque n'a point cette nature ne peut l'imiter. C'est pourquoi il vaut mieux écrire froidement, que de se guinder et de se tourmenter pour dire ou de grandes choses ou des choses passionnées.

ISOCRATE.

Je pense bien comme vous, mon cher Démosthène; mais cela étant ainsi, les règles deviennent inutiles. Les hommes sans génie ne peuvent les pratiquer, et les autres les trouvent dans leur propre fonds, dont elles ont été tirées.

DÉMOSTHÈNE.

Quelque génie qu'on puisse avoir, on a besoin de l'exercer et de le corriger par la réflexion et par les règles, et les préceptes ne sont point inutiles.

ISOCRATE

Quelle est donc la manière la plus courte de s'exercer à l'éloquence?

DÉMOSTHÈNE.

La conversation, lorsque l'on s'y propose quelque objet.

ISOCRATE.

Ainsi, c'est en traitant de ses plaisirs et de ses affaires, en négociant journellement avec les hommes, qu'on peut s'instruire de cet art aimable?

DÉMOSTHÈNE.

Oui, c'est dans ce commerce du monde qu'on puise ces tours naturels, ces insinuations, ce langage familier, cet art de se proportionner à tous les esprits, qui demande un génie si vaste. C'est là qu'on apprend sans effort à déployer les ressources de son esprit et de son âme : l'imagination s'échauffe par la contradiction ou par l'intérêt, et fournit un grand nombre de figures et de réflexions pour persuader.

ISOCRATE.

Cependant, mon cher Démosthène, je crois

qu'il faut aussi un peu de solitude et d'habitude d'écrire dans son cabinet : c'est dans le silence de la retraite que l'âme, plus à soi et plus recueillie, s'élève à ces grandes pensées et à cet enthousiasme naturel qui transportent l'esprit, mènent au sublime, et produisent tous ces grands mouvements que l'art n'a jamais excités. La lecture des grands poëtes n'y est pas inutile; mais il faut avoir le génie poétique pour saisir leur esprit, et il faut en même temps avoir de la sagesse pour accorder leur style à la simplicité des sujets qu'on traite; ainsi voilà bien des mérites à rassembler. Mais après tout cela, mon cher Démosthène, on ne persuadera jamais au peuple que l'éloquence soit un art utile.

DÉMOSTHÈNE.

Je prétends qu'il n'en est aucun qui le soit davantage : il n'y a ni plaisir, ni affaire, ni conversation, ni intrigue, ni discours public, où l'éloquence n'ait de l'autorité; elle est nécessaire aux particuliers dans tous les détails de la vie; elle est plus nécessaire aux gens en place, parce qu'elle leur sert à mener les esprits, à colorer leurs intentions, à gouverner les peuples, à négocier avec avantage vis-à-vis des étrangers; de plus, elle répand sur toute une nation un grand éclat, elle éternise la mémoire des grandes actions. Les étrangers sont obligés de chercher dans ses ouvrages l'art de penser et de s'exprimer; elle élève et instruit en même temps l'esprit des hommes; elle fait passer peu à peu dans leurs pensées la hauteur et les sentiments qui lui sont propres. Les hommes qui pensent grandement et fortement sont toujours plus disposés que les autres à se conduire avec sagesse et avec courage.

ISOCRATE.

Je désire plus que personne que les hommes puissent vous croire.

DÉMOSTHÈNE.

Ils ne me croiront point, mon cher Isocrate; car il y a bien des raisons pour que l'éloquence ne se relève jamais. Mais la vérité est indépendante des opinions et des intérêts des hommes; et enfin le nombre de ceux qui peuvent goûter de certaines vérités est bien petit; mais il mérite qu'on ne le néglige pas, et c'est pour lui seul qu'il faut écrire.

DIALOGUE V.

PASCAL ET FÉNÉLON.

FÉNÉLON.

Dites-moi, je vous prie, génie sublime, ce que vous pensez de mon style?

PASCAL.

Il est enchanteur, naturel, facile, insinuant. Vous avez peint les hommes avec vérité, avec feu et avec grâce : les caractères de votre *Télémaque* sont très-variés; il y en a de grands, et même de forts, quoique ce ne fût point votre étude de les faire tels. Vous ne vous êtes point piqué de rassembler en peu de mots tous les traits de vos caractères; vous avez laissé courir votre plume, et donné un libre essor à votre imagination vive et féconde.

FÉNÉLON.

J'ai cru qu'un portrait rapproché annonçait trop d'art. Il ne m'appartenait point d'être en même temps concis et naturel; je me suis borné à imiter la naïveté d'une conversation facile où l'on présente, sous des images différentes, les mêmes pensées, pour les imprimer plus vivement dans l'esprit des hommes.

PASCAL.

Cela n'a pas empêché qu'on ne vous ait reproché quelques répétitions; mais il est aisé de vous excuser. Vous n'écriviez que pour porter les hommes à la vertu et à la piété; vous ne croyiez point qu'on pût trop inculquer de telles vérités, et vous vous êtes trompé en cela : car la plupart des hommes ne lisent que par vanité et par curiosité. Ils n'ont aucune affection pour les meilleures choses, et ils s'ennuient bientôt des plus sages instructions.

FÉNÉLON.

J'ai eu tort, sans doute, de plusieurs manières : j'avais fait un système de morale; j'étais comme tous les esprits systématiques, qui ramènent sans cesse toutes choses à leurs principes.

PASCAL.

J'ai fait un système tout comme vous, et en voulant ramener à ce système toutes choses, je me suis peut-être écarté quelquefois de la vérité, et on ne me l'a point pardonné.

FÉNÉLON.

Au moins ne s'est-il trouvé encore personne qui n'ait rendu justice à votre style. Vous aviez joint à la naïveté du vieux langage une énergie qui n'appartient qu'à vous, et une brièveté pleine de lumière; vos images étaient fortes, grandes et pathétiques. Mais ce qu'il y a eu d'éminent en vous, ce en quoi vous avez surpassé tous les hommes, c'est dans l'art de mettre chaque chose à sa place, de ne jamais rien dire d'inutile, de présenter la vérité dans le plus beau jour qu'elle pût recevoir, de donner à vos raisonnements une force invincible, d'épuiser en quelque manière vos sujets sans être jamais trop long, et enfin de faire croître l'intérêt et la chaleur de vos discours jusqu'à la fin. Aussi Despréaux a-t-il dit que vous étiez également au-dessus des anciens et des modernes, et beaucoup de gens sensés sont persuadés que vous aviez plus de génie pour l'éloquence que Démosthène.

PASCAL.

Vous me surprenez beaucoup; je n'ai vu encore personne qui ait égalé les modernes aux anciens pour l'éloquence.

FÉNÉLON.

Connaissez-vous la majesté et la magnificence de Bossuet? croyez-vous qu'il n'ait pas surpassé, au moins en imagination, en grandeur et en sublimité, tous les Romains et les Grecs? *Vous étiez mort avant qu'il parût dans le monde;* et vous n'avez point vu ces oraisons funèbres admirables où il a égalé peut-être les plus grands poëtes, et par cet enthousiasme singulier dont elles sont pleines, et par cette imagination toujours renaissante qui n'a été donnée qu'à lui, et par les grands mouvements qu'il sait exciter, et enfin par la hardiesse de ses transitions, qui, plus naturelles que celles de nos odes, me paraissent aussi surprenantes et plus sublimes.

PASCAL.

J'ai encore ouï parler ici avec estime de son *Discours sur l'histoire universelle.*

FÉNÉLON.

C'est peut-être le plus grand tableau qui soit sorti de la main des hommes; mais il n'est pas si admirable dans tous ses ouvrages. Il a fait une *Histoire des variations* qui est estimable; mais si vous aviez traité le même sujet, vous auriez réduit ses quatre volumes à un seul, et vous auriez combattu les hérésies avec plus de profondeur et plus d'ordre; car ce grand homme ne peut vous être comparé du côté de la force du raisonnement et des lumières de l'esprit: aussi a-t-il fait une foule d'autres ouvrages que vous n'auriez pas même daigné lire. C'est que les plus grands génies manquent tous par quelque endroit; mais il n'y a que les petits esprits qui prennent droit de les mépriser pour leurs défauts.

PASCAL.

Tout ce que vous me dites me paraît vrai; mais permettez-moi de vous demander ce que c'est qu'un certain évêque qu'on a égalé à Bossuet pour l'éloquence.

FÉNÉLON.

Vous voulez parler sans doute de Fléchier; c'est un rhéteur qui écrivait avec quelque élégance, qui a semé quelques fleurs dans ses écrits, et qui n'avait point de génie. Mais les hommes médiocres aiment leurs semblables, et les rhéteurs le soutiennent encore dans le déclin de sa réputation.

PASCAL.

N'y a-t-il point sous le beau règne de Louis XIV d'autre écrivain de prose, de génie?

FÉNÉLON.

C'est un mérite qu'on ne peut refuser à la Bruyère. Il n'avait ni votre profondeur, ni l'élévation de Bossuet, ni les grâces que vous me trouvez; mais il était un peintre admirable.

PASCAL.

En vérité, ce nombre est bien petit; mais le génie est rare dans tous les temps et dans tous les genres: on a vu passer plusieurs siècles sans qu'il parût un seul homme d'un vrai génie.

DIALOGUE VI.

MONTAIGNE ET CHARRON.

CHARRON.

Expliquons-nous, mon cher Montaigne, puisque nous le pouvons présentement. Que vouliez-vous insinuer quand vous avez dit: *Plaisante justice qu'une rivière ou une montagne borne! Vérité au delà des Pyrénées, erreur au deçà*[1]? Avez-vous prétendu qu'il n'y eût pas une vérité et une justice réelle?

[1] L'auteur cite ici les paroles de Pascal (voyez ses *Pensées*)

MONTAIGNE.

J'ai prétendu, mon cher ami, que la plupart des lois étaient arbitraires, que le caprice des hommes les avait faites, ou que la violence les avait imposées. Ainsi elles se sont trouvées fort différentes selon les pays, et quelquefois très-peu conformes aux lois de l'équité naturelle. Mais comme il n'est pas possible que l'égalité se maintienne parmi les hommes, je prétends que c'est justement qu'on soutient les lois de son pays, et que c'est à bon titre qu'on en fait dépendre la justice. Sans cela, il n'y aurait plus de règle dans la société, ce qui serait un plus grand mal que celui des particuliers lésés par les lois.

CHARRON.

Mais, dites-moi, parmi ces lois et ces coutumes différentes, croyez-vous qu'il s'en trouve quelques-unes de plus conformes à la raison et à l'équité naturelle que les autres ?

MONTAIGNE.

Oui, mon ami, je le crois ; et cependant je ne pense pas que ce fût un bien de changer celles qui paraissent moins justes : car, en général, le genre humain souffre moins des lois injustes que du changement des lois ; mais il y a des occasions et des circonstances qui le demandent.

CHARRON.

Et quelles sont ces circonstances où l'on peut justement et sagement changer les lois?

MONTAIGNE.

C'est sur quoi il est difficile de donner des règles générales. Mais les bons esprits, lorsqu'ils sont instruits de l'état d'une nation, sentent ce que l'on peut et ce qu'on doit tenter ; ils connaissent le génie des peuples, leurs besoins, leurs vœux, leur puissance ; ils savent quel est l'intérêt général et dominant de l'État ; ils règlent là-dessus leurs entreprises et leur conduite.

CHARRON.

Il faut avouer qu'il y a bien peu d'hommes assez habiles pour juger d'un si grand objet, peser les fruits et les inconvénients de leurs démarches, et embrasser d'un coup d'œil toutes les suites d'un gouvernement qui influe quelquefois sur plusieurs siècles, et qui est assujetti pour son succès à la disposition et au ministère des États voisins.

MONTAIGNE.

C'est ce qui fait, mon cher Charron, qu'il y a si peu de grands rois et de grands ministres.

CHARRON.

S'il vous fallait choisir entre les hommes qui ont gouverné l'Europe depuis quelques siècles, auquel donneriez-vous la préférence?

MONTAIGNE.

Je serais bien embarrassé. Charles-Quint, Louis XII, Louis XIV, le cardinal de Richelieu, le chancelier Oxenstiern, le duc d'Olivarès, Sixte-Quint et la reine Élisabeth ont tous gouverné avec succès et avec gloire, mais avec des principes, des moyens et une politique différente.

CHARRON.

C'est que l'état, la puissance, les mœurs, la religion, etc. des peuples qu'ils gouvernaient différaient aussi beaucoup, et qu'ils ne se sont point trouvés dans les mêmes circonstances.

MONTAIGNE.

Quand ils se seraient trouvés dans la même position, et qu'ils auraient eu à gouverner dans les mêmes circonstances les mêmes peuples, il ne faut pas croire qu'ils eussent suivi les mêmes maximes et formé les mêmes plans ; car il ne faut pas croire qu'on soit assujetti à un seul plan pour régner avec gloire. Chacun, en suivant son génie particulier, peut exécuter de grandes choses. Le cardinal Ximenès n'aurait point gouverné la France comme celui de Richelieu [1], et l'aurait vraisemblablement bien gouvernée. Il y a plusieurs moyens d'arriver au même but. On peut même se proposer un but différent, et que celui qu'on se propose et celui qu'on néglige soient accompagnés de biens et d'inconvénients égaux ; car vous savez qu'il y a en toutes choses des inconvénients inévitables.

Montaigne, de qui Pascal a emprunté cette idée, s'est servi des paroles suivantes : « *Quelle beauté est-ce que ie voyois hier en credit, et demain ne l'estre plus? Quelle vérité est-ce que ces montagnes bornent? Mensonge au monde qui se tient au delà.* Essais, liv. II, chap. 2. S.

[1] *Comme celui de Richelieu.* Cette incorrection se trouve dans le manuscrit ; il faudrait répéter *le cardinal*, ou dire, *comme Richelieu*. B.

DIALOGUE VII.

UN AMÉRICAIN ET UN PORTUGAIS.

L'AMÉRICAIN.

Vous ne me persuaderez point. Je suis très-convaincu que votre luxe, votre politesse et vos arts n'ont fait qu'augmenter nos besoins, corrompre nos mœurs, allumer davantage notre cupidité; en un mot, corrompre la nature, dont nous suivions les lois avant de vous connaître.

LE PORTUGAIS.

Mais qu'appelez-vous donc les lois de la nature? Suiviez-vous en toutes choses votre instinct? ne l'aviez-vous pas assujetti à de certaines règles pour le bien de la société?

L'AMÉRICAIN.

Oui; mais ces règles étaient conformes à la raison.

LE PORTUGAIS.

Je vous demande encore ce que vous appelez la raison. N'est-ce pas une lumière que tous les hommes apportent au monde en naissant? Cette lumière ne s'augmente-t-elle point par l'expérience, par l'application? n'est-elle pas plus vive dans quelques esprits que dans les autres? De plus, ce concours de réflexions et l'expérience d'un grand nombre d'hommes ne donnent-ils pas plus d'étendue et plus de vivacité à cette lumière?

L'AMÉRICAIN.

Il y a quelque chose de vrai à ce que vous dites. Cette lumière naturelle peut s'augmenter, et la raison par conséquent se perfectionner.....

LE PORTUGAIS.

Si cela est ainsi, voilà la source de nouvelles lois, voilà de nouvelles règles prescrites à l'instinct, et par conséquent un changement avantageux dans la nature. Je parle ici de la nature de l'homme, qui n'est autre chose que le concours de son instinct et de sa raison.

L'AMÉRICAIN.

Mais nous appelons la nature le sentiment, et non la raison.

LE PORTUGAIS.

Est-ce que la raison n'est pas naturelle à l'homme comme le sentiment? N'est-il pas né pour réfléchir comme pour sentir? et sa nature n'est-elle pas composée de ces deux qualités?

L'AMÉRICAIN.

Oui, j'en veux bien convenir; mais je crois qu'il y a un certain degré au delà duquel la raison s'égare lorsqu'elle veut pénétrer. Je crois que le genre humain est parvenu de bonne heure à ce point de lumière qui est à la raison ce que la maturité est aux fruits.

LE PORTUGAIS.

Vous comparez donc le génie du genre humain à un grand arbre qui n'a porté des fruits mûrs qu'avec le temps, mais qui ensuite a dégénéré et a perdu sa fécondité avec sa force?

L'AMÉRICAIN.

Cette comparaison me paraît juste.

LE PORTUGAIS.

Mais qui vous a dit que vous eussiez atteint en Amérique ce point de maturité? qui vous a dit qu'après l'avoir acquis, vous ne l'aviez pas perdu? Ne pourrais-je pas comparer les arts que nous vous avons apportés d'Europe, à la douce influence du printemps, qui ranime la terre languissante et rend aux plantes leurs fleurs et leurs fruits? L'ignorance et la barbarie avaient ravagé la raison dans vos contrées, comme l'hiver désole les campagnes. Nous vous avons rapporté la lumière que la barbarie avait éteinte dans vos âmes.

L'AMÉRICAIN.

Je prétends, au contraire, que vous avez obscurci celle dont nous jouissions. Mais je sens que j'aurais de la peine à vous en convaincre; il faudrait entrer dans de grands détails. Et enfin, n'ayant point vécu dans les mêmes principes et dans les mêmes habitudes, nous aurions de la peine à nous accorder sur ce qu'on nomme la vérité, la raison et le bonheur.

LE PORTUGAIS.

Nous aurions moins de disputes là-dessus que vous ne pensez; car je conviendrais de très-bonne foi que la coutume peut plus que la raison humaine pour le bien des hommes, et que la nature, le bonheur, la vérité même, dependent infiniment d'elle. Mais je suis content des principes que vous m'accordez. Il me suffit que vous croyiez que la nature a pu recevoir du temps sa

maturité et sa perfection, ainsi que tous les autres êtres de la terre; car nous ne voyons rien qui n'áit sa croissance, sa maturité, ses changements et son déclin. Mais il ne m'appartient point de déterminer si les arts et la politesse ont apporté le vrai bien aux hommes, et enfin si la nature humaine a attendu longtemps sa perfection, et en quel lieu ou en qúel siècle elle y est parvenue.

DIALOGUE VIII.

PHILIPPE SECOND ET COMINES.

PHILIPPE SECOND.

On dit que vous avez écrit l'histoire de votre maître[1]. Mais comment pouvez-vous le justifier de sa familiarité avec des gens de basse extraction?

COMINES.

Le roi Louis XI était populaire et accessible. Il avait à la vérité de la hauteur, mais sans cette fierté sauvage qui fait mépriser aux princes tous les autres hommes. Le roi mon maître ne se bornait point à connaître sa cour et les grands du royaume : il connaissait le caractère et le génie des ministres et des princes étrangers; il avait des correspondances dans tous les pays; il avait continuellement les yeux ouverts sur le genre humain, sur toutes les affaires de l'Europe; il recherchait le mérite dans les sujets les plus obscurs; il savait vivre familièrement avec ses sujets sans perdre rien de sa dignité, et sans rien relâcher de l'autorité de sa couronne. Les princes faibles et vains comme vous ne voient que ce qui les approche; ils ne connaissent jamais que l'extérieur des hommes, ils ne pénètrent jamais le fond de leur cœur; et comme ils ne les connaissent point assez, ils ne savent point s'en servir. Louis XI choisissait lui-même tous les gens qu'il employait dans les affaires. Il avait une âme profonde qui ne pouvait se contenter de connaître superficiellement les dehors des hommes, et de quelques hommes : il aimait à descendre dans les derniers replis du cœur; il cherchait dans tous les états des gens d'esprit; il démêlait leurs talents, il les employait. Pour tout cela, vous sentez bien qu'il fallait se familiariser avec les hommes. C'était dans ce commerce familier, dans ces soupers qu'il faisait à Paris avec la bourgeoisie, dans les entretiens secrets qu'il avait avec des personnes de tous les états, qu'il apprenait à déployer toutes les ressources de son génie, qu'il tirait du fond du cœur de ses sujets la vérité, qu'on cache aux princes orgueilleux et impraticables. C'est ainsi qu'il avait cultivé ce génie simple et pénétrant qu'il avait reçu de la nature : aussi s'était-il rendu plus habile qu'aucun des ministres qu'il employait. Il était l'âme de tous ses conseils, savait tout ce qui se passait dans son État, avait un esprit vaste qui ne perdait point de vue les petits objets au milieu des grandes affaires, qui suivait tout, qui voyait tout, qui ne laissait rien échapper. C'était une âme qui, par son activité et son étendue, paraissait se multiplier pour suffire à tout; qui jouissait véritablement de la royauté, parce qu'il animait tous les ressorts de son empire, et qu'il suivait toutes choses jusqu'à leur racine. Un esprit borné et pesant ne voit que ce qui l'environne; il ne regarde jamais ni le passé ni l'avenir; il voit disparaître autour de lui ses amis, ses supports, ses connaissances, presque sans s'en apercevoir. Son âme est toute concentrée sur elle-même; elle ne sort point de la sphère étroite que la nature lui a prescrite; elle s'appesantit sur elle-même; tous les événements du monde passent devant elle comme des songes légers qui se perdent sans retour. Une grande âme au contraire ne perd rien de vue; le passé, le présent et l'avenir sont immobiles devant ses yeux. Elle porte sa vue loin d'elle; elle embrasse cette distance énorme qui est entre les grands et le peuple, entre les affaires générales de l'univers et les intérêts des particuliers les plus obscurs, elle incorpore à soi toutes les choses de la terre; elle tient à tout; tout la touche : rien ne lui est étranger; ni la différence infinie des mœurs, ni celle des conditions, ni celle des pays, ni la distance des temps, ne l'empêchent de rapprocher tous les choses humaines, de s'unir d'intérêt à tout. Mais les hommes de ce caractère ne font rien d'inutile, savent employer tout leur temps, ont un esprit vif qui rencontre d'abord le nœud et la source de chaque chose, qui marche légèrement et rapidement[1].

[1] *Comines* (Philippe de la Clite de), d'autres écrivent à tort *Commines*, historien de Louis XI, naquit au château de ce nom, à quelques lieues de Lille, en 1445, et mourut en 1509 au château d'Argenton, le 17 août, suivant Swertius, le 17 octobre, suivant Vossius. B.

[1] Il n'y a dans ce discours de Comines que quelques traits qui conviennent à Louis XI. Il était populaire et accessible, mais par nécessité plutôt que par inclination. Dans la lutte

DIALOGUE IX.

CÉSAR ET BRUTUS.

CÉSAR.

Mon ami, pourquoi me fuis-tu ? n'as-tu pas éteint dans mon sang la haine que tu m'as portée ?

BRUTUS.

César, je ne t'ai point haï. J'estimais ton génie, ton courage.

CÉSAR.

Mais je t'aimais tendrement, et tu m'as arraché la vie.

BRUTUS.

C'est une cruauté barbare où j'ai été poussé par l'erreur de la gloire et par les principes d'une vertu fausse et farouche.

CÉSAR.

Tu étais né humain et compatissant : tu n'as été cruel que pour moi seul, qui t'aimais avec tendresse.

BRUTUS.

D'où naissait dans ton cœur cette amitié que j'avais si peu méritée ?

CÉSAR.

Ta jeunesse m'avait séduit, et ton âme fière et sensible avait touché la mienne.

BRUTUS.

J'ai fait ce que j'ai pu pour reconnaître ta bonté pour moi : je me reprochais mon ingratitude ; je sentais que tu méritais d'être aimé ; tu me faisais pitié lorsque je songeais à t'immoler à la liberté, et je me reprochais ma barbarie.

CÉSAR.

Et avec tout cela je n'ai jamais fléchi ton cœur !

BRUTUS.

Je n'ai jamais pu t'aimer : ton génie, ton âge, le mien, te donnaient sur moi trop d'ascendant. Je t'admirais, et je ne t'aimais point.

CÉSAR.

Est-ce que l'estime empêche l'amitié ?

BRUTUS.

Non, mais le respect l'affaiblit ; et peut-être qu'il y a un âge où l'on ne peut plus être aimé.

CÉSAR.

Tu dis vrai : le mérite inspire du respect ; mais il n'y a que la jeunesse qui soit aimable. C'est une vérité affreuse. Il est horrible d'avoir encore un cœur sensible à l'amitié, et d'être privé des grâces qui l'inspirent.

BRUTUS.

Voilà la source de l'ingratitude des jeunes gens. L'amitié de leurs parents, de leurs bienfaiteurs, leur est souvent onéreuse. Cependant je crois que les belles âmes peuvent surmonter leur instinct ou sortir en ce point des règles générales.

qui s'était engagée entre le souverain et les grands vassaux de la couronne, ceux-ci commirent une faute dont les conséquences ont été funestes pour eux et pour la nation : ils séparèrent leurs intérêts de l'intérêt du peuple, et se crurent assez forts par eux-mêmes pour maintenir les prérogatives qu'ils avaient usurpées dans des temps d'anarchie, et sous des rois faibles. S'ils s'étaient appuyés du peuple, comme les barons d'Angleterre avaient fait dans des circonstances semblables, ils auraient pu conserver comme eux une influence directe sur le gouvernement, et la nation aurait joui de ses anciens priviléges ; l'équilibre se serait établi naturellement entre les divers ordres de l'État, et aurait prévenu les guerres et les révolutions qui depuis trois siècles ont tourmenté la France.

Nos rois furent plus habiles que la haute noblesse ; ils se concilièrent l'amour et l'estime du tiers état : ils accordèrent quelques priviléges aux communes, mais ils ne donnèrent pas au peuple toute la liberté et les droits dont il aurait dû jouir d'après les constitutions primitives de la monarchie. Toutefois ces concessions les rendirent populaires, et, dans aucun pays de l'Europe, les souverains n'ont été plus aimés de leurs sujets qu'en France. Ce fut donc par des vues politiques que Louis XI se familiarisait avec les bourgeois de Paris, et ne dédaignait point de les admettre dans sa confiance. Leur affection lui fut plus d'une fois utile dans les différentes guerres qu'il eut à soutenir ; mais il les fit servir à ses projets, sans rien faire pour eux et pour la nation en général.

Quelques historiens, entre autres Duclos, ont cherché à nous donner une haute idée du génie politique de Louis XI : il est vrai qu'il réunit à la couronne plusieurs provinces, et qu'il abaissa l'orgueil des grands ; mais il commit deux fautes capitales qui suffiraient pour faire douter s'il ne dut pas ses succès à la fortune plutôt qu'à sa prudence. La première fut de se livrer entre les mains de Charles le Téméraire, qui le força d'assister à la prise de la ville de Liége, dont il était l'allié et le protecteur ; la seconde, plus grave encore, fut de ne pas prévenir le mariage de Marie de Bourgogne avec l'empereur Maximilien, union qui a été pour la France pendant plusieurs siècles une source de guerres et de calamités.

Louis XI rapportait tout à sont intérêt. L'amitié ni la reconnaissance n'entrèrent jamais dans son cœur. Fils ingrat, père dénaturé, maître cruel, roi sanguinaire et superstitieux, il ne fut vraiment habile que dans l'art de tromper. On le soupçonne d'avoir fait empoisonner son frère le duc de Berry. Il est le seul roi dans l'histoire qui, par le raffinement de sa cruauté, ait rendu la justice même odieuse. Enfin il vécut en tyran et mourut en lâche. Il aurait fallu un Tacite ou un Montesquieu pour écrire son histoire. On dit que ce dernier s'en était occupé, et que par mégarde son secrétaire avait jeté le manuscrit au feu. C'est une perte qui peut-être ne sera jamais réparée. S.

CÉSAR.

La tienne était haute et sensible, et cependant.....

BRUTUS.

Je m'étais laissé imposer par les discours et la philosophie de Caton; j'aimais ardemment la gloire: cette passion étouffa dans mon cœur toutes les autres. Mais daigne croire qu'il m'en a coûté pour trahir ce que je devais à ton amitié et à ton mérite.

CÉSAR.

Va, je t'ai pardonné même en mourant. L'amitié va plus loin que la vertu, et passe en magnanimité la philosophie que tu as préférée.

BRUTUS.

Tu parles de l'amitié des grandes âmes telles que la tienne. Mais ce pardon généreux que tu m'accordes augmente mon repentir; et je n'ai de regret à la vie que par l'impuissance où me met la mort de te témoigner ma reconnaissance.

DIALOGUE X.

MOLIÈRE ET UN JEUNE HOMME.

LE JEUNE HOMME.

Je suis charmé de vous voir, divin Molière. Vous avez rempli toute l'Europe de votre nom, et la réputation de vos ouvrages augmente de jour à autre dans le monde.

MOLIÈRE.

Je ne suis point touché, mon cher ami, de cette gloire. J'ai mieux connu que vous, qui êtes jeune, ce qu'elle vaut.

LE JEUNE HOMME.

Seriez-vous mécontent de votre siècle, qui vous devait tant?

MOLIÈRE.

Quelques-uns de mes contemporains m'ont rendu justice: c'étaient même les meilleurs esprits; mais le plus grand nombre me regardait comme un comédien qui faisait des vers. Le prince me protégeait, quelques courtisans m'aimaient; cependant j'ai souffert d'étranges humiliations.

LE JEUNE HOMME.

Cela est-il possible? Je ne fais que de quitter le monde; on y fait très-peu de cas des talents: mais j'y ai ouï dire que ceux qui avaient ouvert la carrière avaient joui de plus de considération

MOLIÈRE.

Ceux qui ont ouvert la carrière en méritaient peut-être davantage, et en ont obtenu, comme je vous l'ai dit, des esprits justes; mais elle n'a jamais été proportionnée à leur mérite, et a été contre-pesée par de grands dégoûts.

LE JEUNE HOMME.

Sans doute ils étaient traversés, persécutés, calomniés par leurs envieux; mais les gens en place et les grands ne leur rendaient-ils pas justice?

MOLIÈRE.

Les grands riaient des querelles des auteurs: plusieurs se laissaient prévenir par les gens de lettres subalternes qu'ils protégeaient; ils avaient la faiblesse d'épouser leurs passions et leur injustice contre les grands hommes qui étaient moins dans leur dépendance.

LE JEUNE HOMME.

C'est au moins une consolation que la postérité vous ait rendu justice.

MOLIÈRE.

La postérité ne me la rendra point telle que j'ai pu la mériter. Ne vois-je pas ici les plus grands hommes de l'antiquité, Homère, Virgile, Euripide, qui sont encore poursuivis dans le tombeau par ce même esprit de critique qui les a dégradés pendant leur vie? Dans le même temps qu'ils sont adorés de quelques personnes sensées dont ils enchantent l'imagination, ils sont méprisés et tournés en ridicule par les esprits médiocres qui manquent de goût [1]. Je voyais passer le Tasse, il y a quelques jours, suivi des quelques beaux esprits qui lui faisaient leur cour. Plusieurs ombres de grands seigneurs qui étaient avec moi, me demandèrent qui c'était. Sur cela le duc de Ferrare prit la parole, et répondit que c'était un poëte auquel il avait fait donner des coups de bâton pour châtier son insolence. Voilà comme les gens du monde et les grands savent honorer le génie.

[1] Si les grands génies de l'antiquité qui *enchantent l'imagination des personnes sensées, sont méprisés et tournés en ridicule par les esprits médiocres*, je ne vois pas trop de quoi ils ont à se plaindre, et Molière avec eux : car, comme Vauvenargues l'a si bien dit lui-même dans la Maxime LXV, « Nous « sommes moins offensés du mépris des sots, que d'être mé- « diocrement estimés des gens d'esprit. » B.

LE JEUNE HOMME.

J'ai souvent ouï dans le monde de pareils discours, et j'en étais indigné. Car enfin, qu'est-ce qu'un grand poëte, sinon un grand génie, un homme qui domine les autres hommes par son imagination; qui leur est supérieur en vivacité; qui connaît, par un sentiment plein de lumière, les passions, les vices et l'esprit des hommes; qui peint fidèlement la nature, parce qu'il la connaît parfaitement, et qu'il a des idées plus vives de toutes choses que les autres; une âme qui est capable de s'élever, un génie ardent, laborieux, éloquent, aimable; qui ne se borne point à faire des vers harmonieux, comme un charpentier fait des cadres et des tables dans son atelier, mais qui porte dans le commerce du monde son feu, sa vivacité, son pinceau et son esprit, et qui conserve, par conséquent, parmi les hommes, le même mérite qui le fait admirer dans son cabinet?

MOLIÈRE.

Les gens qui réfléchissent savent tout cela, mon cher ami, mais ces gens-là sont en petit nombre.

LE JEUNE HOMME.

Hé! pourquoi s'embarrasser des autres?

MOLIÈRE.

Parce qu'on a besoin de tout le monde; parce qu'ils sont les plus forts; parce qu'on en souffre du mal quand on n'en reçoit pas de bien; enfin, parce qu'un homme qui a les vues un peu grandes voudrait régner, s'il pouvait, dans tous les esprits, et qu'on est toujours inconsolable de n'obtenir que la moindre partie de ce qu'on mérite[1].

[1] Dans le temps où Vauvenargues écrivait ce dialogue, il y avait encore en France beaucoup de ces esprits médiocres qui croyaient se distinguer de la foule en méprisant les plus beaux chefs-d'œuvre de l'antiquité, qu'ils étaient incapables de comprendre et de juger : ils s'imaginaient montrer de la force d'esprit et de la philosophie en affectant de dédaigner ce qui avait été consacré par l'admiration des siècles. L'origine de cette manie ridicule remonte aux dernières années du dix-septième siècle; elle se perpétua dans le dix-huitième par l'influence de la Motte, qui n'était point un écrivain sans mérite, mais dont la littérature était très-bornée, et surtout par l'influence de Fontenelle, qui fut pendant cinquante ans à la tête des hommes de lettres. Fontenelle était un homme extrêmement adroit, qui avait d'autres titres à la renommée que ses travaux purement littéraires, et qui, sentant ce qui lui manquait, aurait volontiers rabaissé les chefs-d'œuvre qu'il ne pouvait égaler. Il suffisait d'ailleurs que Boileau et Racine, contre lesquels il nourrit une inimitié séculaire, se fussent prononcés en faveur de la raison et des anciens, pour qu'il penchât du côté opposé. On peut rapporter à ce philosophe, si modéré en apparence, la plupart des hérésies littéraires qui ont obtenu quelque crédit dans le dernier siècle; et peut-être même le goût se serait-il entièrement corrompu, si des hommes tels que Voltaire, Montesquieu, Buffon, Rousseau, n'eussent maintenu ses principes par leurs leçons et par leurs exemples.

Les écrivains du dix-septième siècle n'étaient pas mieux traités par Fontenelle que les anciens. Il ne pardonna jamais à Racine et à Boileau les épigrammes qu'ils avaient lancées contre sa malheureuse tragédie d'Aspar. Il ne rendait pas au premier la justice qui lui était due, et refusait le génie à l'auteur de l'*Art poétique*. Il aurait même volontiers attaqué Voltaire, si la crainte des représailles n'eût un peu refroidi son ressentiment contre un homme qui avait tant de supériorité sur lui.

Nous sommes très-heureusement délivrés de ces opinions fausses et ridicules qui ont fait tant de mal dans le dernier siècle : on est revenu à l'étude et à l'admiration des anciens avec une ardeur qui promet à la littérature française une nouvelle époque de génie et de gloire. Je pourrais citer des traductions et des ouvrages originaux où l'on retrouve les grâces et le charme du génie antique. On a banni de la prose cette pompe indigente de paroles, cette recherche puérile d'antithèses, cette affectation du bel esprit qui déshonorait, il n'y a pas encore longtemps, même les productions de quelques membres de l'Académie. On s'est également débarrassé de cette sécheresse que l'esprit d'analyse, porté à l'excès, avait introduite dans notre littérature. Il ne faut pas confondre cet abus de l'analyse avec l'esprit vraiment philosophique, dont aucun genre ne peut se passer : c'est lui seul qui peut donner de la force au raisonnement, de la justesse aux idées. Sans son secours, l'imagination ne produirait que des monstres semblables à celui que nous dépeint Horace dans les premiers vers de l'épître aux Pisons. Montaigne, Boileau, Molière, la Fontaine, Voltaire, Montesquieu, Rousseau, ont allié l'esprit philosophique à l'imagination, et l'on ne voit pas que l'un ait jamais nui à l'autre. On peut abuser de l'esprit philosophique comme on abuse de l'imagination et des meilleures choses; mais, après tout, il faudra toujours en revenir à cet axiome d'un poëte philosophe : « *Le bien penser est la source du bien écrire.* » S.

DIALOGUE XI.

RACINE ET BOSSUET.

BOSSUET.

Je récitais tout à l'heure, mon cher Racine, quelques-uns de vos vers que je n'ai pas oubliés. Je suis enchanté de la richesse de vos expressions, de la vérité de votre pinceau et de vos idées, de votre simplicité, de vos images, et même de vos caractères, qui sont si peu estimés; car je leur trouve un très-grand mérite, et le plus rare, celui d'être pris dans la nature. Vos personnages ne disent jamais que ce qu'ils doivent, parlent avec noblesse, et se caractérisent sans affectation. Cela est admirable.

RACINE.

Je ne suis pas surpris que vous m'aimiez un peu. Je vous ai toujours admiré; vous aviez le génie poétique et l'invention dans l'expression, qui est le talent même que mes ennemis sont obligés de m'accorder. Il y a plus d'impétuosité et de plus grands traits dans vos ouvrages que dans ceux des plus grands poëtes.

BOSSUET.

Hélas! mon ami, mes ouvrages ne sont presque plus connus que d'un très-petit nombre de gens de lettres et d'hommes pieux. Les matières que j'ai traitées ne sont nullement du goût des gens du monde.

RACINE.

Ils devraient du moins admirer vos oraisons funèbres.

BOSSUET.

Ce titre seul les rebute; on n'aime ni les louanges, ni les choses tristes.

RACINE.

Que dites-vous donc? je ne puis vous croire; le genre dont nous parlons est le plus terrible : car les hommes ne sont effrayés que de la mort. Or qu'est-ce que le sujet de vos oraisons funèbres, sinon la mort, c'est-à-dire, la seule chose qui inspire de la terreur à l'esprit humain? Se pourrait-il que les hommes ne fussent pas frappés par des discours qui ne s'exercent que sur le sujet le plus frappant et le plus intéressant pour l'humanité? J'avais cru que c'était le véritable champ du pathétique et du sublime.

BOSSUET.

La nation française est légère; on aime mieux le conte du *Bélier*[1] ou celui de *Joconde*[2] que tout ce pathétique dont vous parlez.

RACINE.

Si cela est, Corneille et moi, nous ne devons pas nous flatter de conserver longtemps notre réputation.

BOSSUET.

Vous vous trompez; les bons auteurs du théâtre ne mourront jamais, parce qu'on les fait revivre tous les ans, et on empêche le monde de les oublier : d'ailleurs les poëtes se soutiennent toujours mieux que les orateurs, parce qu'il y a plus de gens qui font des vers qu'il n'y en a qui écrivent en prose; parce que les vers sont plus faciles à retenir et plus difficiles à faire; parce qu'enfin les poëtes traitent des sujets toujours intéressants, au lieu que les orateurs, dont l'éloquence ne s'exerce ordinairement que sur de petits faits, périssent avec la mémoire de ces sujets mêmes.

[1] Conte d'Hamilton. B.
[2] Conte de la Fontaine. B.

RACINE.

Les vrais orateurs comme vous devraient du moins se soutenir par les grandes pensées qu'ils ont semées dans leurs écrits, par la force et la solidité de leurs raisonnements; car tout cela doit se trouver dans un ouvrage d'éloquence. Nous autres poëtes, nous pouvons quelquefois manquer par le fond des choses, si nous sommes harmonieux, si nous avons de l'imagination dans l'expression; il nous suffit, d'ailleurs, de penser juste sur les choses de sentiment, et on n'exige de nous ni sagacité ni profondeur : il faut être un grand peintre pour être poëte; mais on peut être un grand peintre sans avoir une grande étendue d'esprit et des vues fines.

BOSSUET.

On peut aussi avoir cette étendue d'esprit, cette finesse, cette sagesse, cet art qui est nécessaire aux orateurs, et y joindre le charme de l'harmonie et la vivacité du pinceau : vous êtes la preuve de ce que je dis.

RACINE.

De même un orateur peut avoir toutes les parties[1] d'un poëte, et il n'y a même que l'harmonie qui en fasse la différence; encore faut-il qu'il y ait une harmonie dans la bonne prose.

BOSSUET.

Je pense comme vous et comme un grand poëte qui vous a suivi[2], mon cher Racine : la poésie est *l'éloquence harmonieuse.*

RACINE.

L'auteur dont vous parlez est aussi éloquent en prose qu'en vers; il a cet avantage sur tous les poëtes, qui n'ont point su écrire en prose; ainsi on peut s'en rapporter à son jugement : c'est lui qui a dit de vous, que vous étiez *le seul écrivain français en prose qui fût éloquent.* Si ce grand homme ne s'est point trompé, il faudrait conve-

[1] Je sais gré à Vauvenargues d'avoir employé cette expression; elle était bannie du langage depuis le siècle de Montaigne, qui s'en est souvent servi dans ses *Essais*, et toujours à propos. Je crois que Voltaire a réclamé en sa faveur en quelque endroit de ses ouvrages, et les Anglais, accoutumés depuis longtemps à vivre de pillage, l'ont empruntée de nos premiers écrivains, et l'ont soigneusement conservée. On trouverait dans Amyot et dans Montaigne d'autres expressions aussi énergiques qu'on pourrait rajeunir avec succès. Nous ne connaissons pas toutes les ressources et toutes les richesses de notre langue, et en général on ne lit pas assez les écrivains du seizième siècle. S.
[2] Voltaire. B.

nir que le génie de l'éloquence est plus rare que celui de la poésie.

BOSSUET.

Je ne crois pas qu'il soit moins commun, mais je crois qu'il l'est bien autant : les véritablement grands hommes dans tous les genres sont toujours très-rares.

RACINE.

Qu'appelez-vous, je vous prie, de grands hommes ?

BOSSUET.

Tous ceux qui surpassent les autres par le cœur et par l'esprit, qui ont la vue plus nette et plus fine, qui discernent mieux les choses humaines, qui jugent mieux, qui s'expriment mieux, qui ont l'imagination plus forte et le génie plus vaste.

RACINE.

Voilà en effet ce qui fait de très-grands hommes. De tels esprits sont faits pour s'estimer et pour s'aimer, malgré la différence de leur travail et de leurs objets ; c'est aux petits esprits à dégrader ou les uns ou les autres, selon le parti qu'ils ont pris : comme ceux qui sont attachés à quelque faction décrient les chefs du parti contraire, tandis que ces mêmes chefs s'estiment et se craignent réciproquement.

DIALOGUE XII.

LE CARDINAL DE RICHELIEU ET LE GRAND CORNEILLE.

CORNEILLE.

Est-il vrai que Votre Éminence ait été jalouse de mes écrits ?

RICHELIEU.

Pourquoi ne l'aurais-je pas été ? un ministre de peu d'esprit aurait pu être assez ébloui de sa puissance pour mépriser vos talents ; mais, pour moi, je connaissais le prix du génie, et j'étais jaloux d'une gloire où la fortune n'avait point de part. Avais-je donc tant de tort ?

CORNEILLE.

Cette jalousie honorait Corneille, et ne devait pas nuire à la réputation de son protecteur ; car vous daigniez l'être, et *vous récompensiez*, dit un auteur[1], *comme ministre, ce même génie dont vous étiez jaloux comme poëte*. La seule chose qui m'ait étonné, c'est que Votre Éminence ait favorisé des écrivains indignes de sa protection[1].

RICHELIEU.

Je suis venu dans un mauvais temps, mon cher Corneille ; il y avait peu de gens de mérite pendant mon ministère, et je voulais encourager les hommes à travailler, en accordant une protection marquée à tous les arts ; il est vrai que je ne vous ai pas assez distingué : en cela je suis très-blâmable.

CORNEILLE.

Moins que veut bien avouer Votre Éminence. Il est vrai que j'avais quelque génie ; mais je ne fus pas courtisan. J'avais naturellement cette inflexibilité d'esprit que j'ai donnée si souvent à mes héros. Comme eux, j'avais une vertu dure, un esprit sans délicatesse et trop resserré dans les bornes de mon art ; il n'est pas étonnant qu'un grand ministre, accoutumé aux devoirs et à la flatterie des plus puissants de l'État, ait négligé un homme de mon caractère.

RICHELIEU.

Ajoutez que je n'ai point connu tout ce que vous valiez. Mon esprit était peut-être resserré, comme le vôtre, dans les bornes de son talent. Vous n'aviez pas l'esprit de la cour, et moi, je n'avais pour les lettres qu'un goût défectueux[2].

[1] Voltaire a dit dans son *Commentaire sur Corneille*, au sujet du mot *bienfaits*, employé par l'auteur d'*Horace* dans l'Épître dédicatoire de cette pièce au cardinal de Richelieu : *Ce mot* bienfaits *fait voir que le cardinal de Richelieu savait récompenser en premier ministre, ce même talent qu'il avait persécuté dans l'auteur du* Cid. — Voltaire a encore dit quelque chose d'analogue dans le *Temple du Goût*. Voyez les Variantes de ce poëme, t. X, p. 188, de l'édition de ses Œuvres complètes en 66 vol., Paris, Renouard, 1819. B.

[1] On peut citer parmi ces écrivains Desmarets, Colletet, Faret et Chapelain. Il admit quelque temps le grand Corneille dans cette troupe ; mais le mérite de Corneille se trouva incompatible avec ces poëtes, et il fut aussitôt exclus. Richelieu faisait des vers, et ce fut même pour faire représenter la tragédie de *Mirame*, dont il avait donné le sujet, et dans laquelle il avait fait plus de cinq cents vers, qu'il fit bâtir la salle du Palais-Royal. B.

[2] On veut absolument que le cardinal de Richelieu ait été jaloux des succès de Corneille : cela me paraît aussi vraisemblable que si Racine eût été jaloux des victoires du grand Condé. Boileau est le premier qui ait accrédité cette opinion en disant :

En vain contre le Cid un ministre se ligue,
Tout Paris pour Chimène a les yeux de Rodrigue

On en conclut, ce qui n'était peut-être pas dans la pensée du poëte, que Richelieu n'avait pu voir sans jalousie le triomphe de Corneille. Fontenelle a été plus loin que Boileau : il dit expressément que le cardinal fut aussi alarmé du succès prodigieux du *Cid* que s'il eût vu les Espagnols aux portes de

DIALOGUE XIII.

RICHELIEU ET MAZARIN.

MAZARIN [1].

Est-il possible, mon illustre ami, que vous n'ayez jamais usé de tromperie dans votre ministère?

RICHELIEU.

Hé! croyez-vous vous-même, mon cher cardinal, qu'on puisse gouverner les hommes sans les tromper?

MAZARIN.

Je n'ai que trop montré, par ma conduite, que je ne le croyais pas; mais on m'en a fait un grand crime.

RICHELIEU.

C'est que vous poussiez un peu trop loin la tromperie; c'est que vous trompiez par choix et par faiblesse, plus que par nécessité et par raison.

MAZARIN.

Je suivais en cela mon caractère timide et défiant. Je n'avais pas assez de fermeté pour résister en face aux courtisans; mais je reprenais ensuite par ruse ce que j'avais cédé par faiblesse.

RICHELIEU.

Vous étiez né avec un esprit souple, délié, profond, pénétrant; vous connaissiez tout ce qu'on peut tirer de la faiblesse des hommes, et vous avez été bien loin dans cette science.

MAZARIN.

Oui, mais on m'a reproché de n'avoir pas connu leur force.

RICHELIEU.

Très-injustement, mon ami. Vous la connaissiez et vous la craigniez; mais vous ne l'estimiez point. Vous étiez vous-même trop faible pour vous en servir ou pour la vaincre; et ne pouvant la combattre de front, vous l'attaquiez par la finesse, et vous lui résistiez souvent avec succès.

MAZARIN.

Cela est assez singulier, que je la méprisasse, et que cependant je la craignisse.

RICHELIEU.

Rien n'est plus naturel, mon cher ami. Les hommes n'estiment guère que les qualités qu'ils possèdent.

MAZARIN.

Après tout cela, que pensez-vous de mon ministère et de mon génie?

RICHELIEU.

Votre ministère a souffert de justes reproches, parce que vous aviez de grands défauts. Mais vous aviez en même temps un esprit supérieur à ces défauts mêmes; vous joigniez à la vivacité de vos lumières une ambition vaste et invincible. Par là vous avez surmonté tous les obstacles de votre carrière, et vous avez exécuté de grandes choses.

MAZARIN.

Je ne laisse pas de reconnaître que vous aviez un génie supérieur au mien. Je vous surpassais

Paris. Cette exagération de la part du petit-neveu de Corneille s'est généralement répandue, et elle prête tant à la déclamation, elle est si favorable à la vanité des auteurs, qu'il est difficile d'en douter sans soulever une foule d'esprits qui la regardent comme une vérité historique. Cela ne m'empêchera pas d'en dire mon sentiment d'après l'opinion que j'ai conçue du cardinal de Richelieu et de l'esprit de son ministère, l'une des époques les plus intéressantes de notre histoire.

Le souvenir des guerres civiles n'était pas encore effacé du cœur des Français; la paix était rétablie dans l'État, mais il était aisé de voir qu'il existait dans les esprits une fermentation sourde, qui aurait éclaté sous une administration moins énergique que celle du cardinal de Richelieu. Ce ministre avait trop de lumières pour ne pas apercevoir cette agitation générale et les conséquences qui pouvaient en résulter. Il prit une résolution digne de son génie, se mit à la tête de l'opinion publique pour la diriger, et fournit un aliment à l'activité des esprits. Ce fut alors qu'il fonda l'Académie Française, qu'il encouragea les lettres, les sciences et les arts, protégea ceux qui les cultivaient, les appela autour de lui, leur donna de la considération et fixa tous les regards sur la gloire littéraire et les travaux de la pensée. Cette impulsion donnée surpassa les espérances du cardinal. Les Français, accoutumés aux querelles de religion, s'occupèrent alors de débats et de discussions littéraires. Un sonnet, un madrigal, attiraient l'attention de la cour et de la ville. A cette époque parut le premier chef-d'œuvre de Corneille; il excita un enthousiasme et une admiration générale. On ne s'entretenait que du *Cid*, on ne se lassait point de le voir. Tout fut oublié pour le *Cid*. Le ministre saisit cette occasion pour suivre son plan. Il fit faire la critique de cette tragédie, comme Alcibiade fit couper la queue de son chien, afin que les Athéniens, occupés de cette bizarrerie, ne cherchassent point à contrarier ses vues politiques. Je ne vois dans la conduite du cardinal de Richelieu que beaucoup d'adresse, et point du tout un sentiment d'envie, indigne d'un grand ministre. Observez de plus qu'à cette époque même Corneille jouissait d'une pension que lui faisait le cardinal. L'envie n'est pas si généreuse. Au reste, le mouvement imprimé aux esprits par la politique de Richelieu ne s'est plus arrêté : il a élevé la France à un haut degré de gloire littéraire, et c'est peut-être à cette conception politique que nous devons les chefs-d'œuvre qui ont illustré le règne de Louis XIV et celui de son successeur. S.

[1] *Mazarin* (Jules), né à Piscina dans l'Abruzze, le 14 juillet 1602, de la famille des Martinozzi, mourut le 9 mars 1661. B.

peut-être en subtilité et en finesse; mais vous m'avez primé par la hauteur et par la vigoureuse hardiesse de votre âme.

RICHELIEU.

Nous avons bien fait l'un et l'autre; mais la fortune nous a bien servis.

MAZARIN.

Cela est vrai; mais de moindres esprits n'auraient pas profité de leur fortune. La prospérité n'est qu'un écueil pour les âmes faibles.

DIALOGUE XIV.

FÉNÉLON ET RICHELIEU.

FÉNÉLON.

Je n'ai qu'une seule chose à vous reprocher, votre ambition sans bornes et sans délicatesse.

RICHELIEU.

C'est cette ambition des grands hommes, aimable philosophe, qui fait la grandeur des États.

FÉNÉLON.

C'est elle aussi qui les détruit et qui les abîme sans ressource.

RICHELIEU.

C'est-à-dire qu'elle fait toutes choses sur la terre. C'est elle qui domine partout et qui gouverne l'univers.

FÉNÉLON.

Dites plutôt que c'est l'activité et le courage.

RICHELIEU.

Oui, l'activité et le courage. Mais l'un et l'autre ne se trouvent guère qu'avec une grande ambition et avec l'amour de la gloire.

FÉNÉLON.

Eh quoi! Votre Éminence croirait-elle que la prudence et la vertu ne pourraient résister à l'ambition, gouverner sans elle et l'assujettir!

RICHELIEU.

Cela n'est guère arrivé, mon cher ami; et il y a bien de l'apparence que ce qui n'arrive point ou qui n'arrive que rarement, n'est point selon les lois de la nature.

FÉNÉLON.

N'a-t-on pas vu des ministres et des princes sans ambition?

RICHELIEU.

Ces ministres et ces princes, mon aimable ami, ne gouvernaient point par eux-mêmes; les plus habiles avaient sous eux des esprits ambitieux qui les conduisaient à leurs fins sans qu'ils le sussent.

FÉNÉLON.

Je vous en nommerai plusieurs qui ont gouverné par eux-mêmes.

RICHELIEU.

Hé! qui vous a dit que ceux que vous me nommeriez n'avaient pas dans le cœur une ambition secrète qu'ils cachaient aux peuples? Les grandes affaires, l'autorité, élèvent les âmes les plus faibles, et fécondent ce germe d'ambition que tous les hommes apportent au monde avec la vie. Vous, qui vous êtes montré si ami de la modération dans vos écrits, ne vouliez-vous pas vous insinuer dans les esprits, faire prévaloir vos maximes? n'étiez-vous pas fâché qu'on les négligeât?

FÉNÉLON.

Il est vrai que j'étais zélé pour mes maximes; mais parce que je les croyais justes, et non parce qu'elles étaient miennes.

RICHELIEU.

Il est aisé, mon cher ami, de se faire illusion là-dessus. Si vous aviez eu un esprit faible, vous auriez laissé le soin à tout autre de redresser le genre humain : mais parce que vous étiez né avec de la vertu et de l'activité, vous vouliez assujettir les hommes à votre génie particulier. Croyez-moi, c'est là de l'ambition.

FÉNÉLON.

Cela peut bien être. Mais cette ambition qui va en tout au bien des peuples, est bien différente de celle qui rapporte tout à soi et que j'ai combattue.

RICHELIEU.

Ai-je prétendu le contraire, mon aimable ami? L'ambition est l'âme du monde; mais il faut qu'elle soit accompagnée de vertus, d'humanité, de prudence et de grandes vues, pour faire le

bonheur des peuples et assurer la gloire de ceux qui gouvernent.

DIALOGUE XV.

BRUTUS ET UN JEUNE ROMAIN.

LE JEUNE HOMME.

Ombre illustre, daignez m'aimer. Vous avez été mon modèle tant que j'ai vécu : j'étais ambitieux comme vous, je m'efforçais de suivre vos autres vertus. La fortune m'a été contraire; j'ai trompé sa haine; je me suis dérobé à sa rigueur en me tuant.

BRUTUS.

Vous avez pris ce parti-là bien jeune, mon ami. Ne vous restait-il plus de ressources dans le monde?

LE JEUNE HOMME.

J'ai cru qu'il ne m'en restait d'autre que le hasard, et je n'ai pas daigné l'attendre.

BRUTUS.

A quel titre demandiez-vous de la fortune? Étiez-vous né d'un sang illustre?

LE JEUNE HOMME.

J'étais né dans l'obscurité; je voulais m'ennoblir par la vertu et par la gloire.

BRUTUS.

Quels moyens aviez-vous choisis pour vous élever? car, sans doute, vous n'aviez pas un désir vague de faire fortune sans vous attacher à un objet particulier?

LE JEUNE HOMME.

Je croyais pouvoir espérer de m'avancer par mon esprit et par mon courage; je me sentais l'âme élevée.

BRUTUS.

Vous cultiviez avec cela quelque talent? car vous n'ignoriez pas qu'on ne s'avance point par la magnanimité, lorsqu'on n'est pas à portée de la développer dans les grandes affaires.

LE JEUNE HOMME.

Je connaissais un peu le cœur humain; j'aimais l'intrigue; j'espérais de me rendre maître de l'esprit des autres. Par là on peut aller à tout.

BRUTUS.

Oui, lorsqu'on est avancé dans la carrière et connu des grands. Mais qu'aviez-vous fait pour vous mettre en passe et vous faire connaître? Vous distinguiez-vous à la guerre?

LE JEUNE HOMME.

Je me présentais froidement à tous les dangers, et je remplissais mes devoirs; mais j'avais peu de goût pour les détails de mon métier. Je croyais que j'aurais bien fait dans les grands emplois; mais je négligeais de me faire une réputation dans les petits.

BRUTUS.

Et vous flattiez-vous qu'on devinerait ce talent que vous aviez pour les grandes choses, si vous ne l'annonciez dans les petites?

LE JEUNE HOMME.

Je ne m'en flattais que trop, ombre illustre; car je n'avais nulle expérience de la vie, et on ne m'avait point instruit du monde. Je n'avais pas été élevé pour la fortune.

BRUTUS.

Aviez-vous du moins cultivé votre esprit pour l'éloquence?

LE JEUNE HOMME.

Je la cultivais autant que les occupations de la guerre le pouvaient permettre; j'aimais les lettres et la poésie; mais tout cela était inutile sous l'empire de Tibère, qui n'aimait que la politique, et qui méprisait les arts dans sa vieillesse. L'éloquence ne menait plus à Rome aux dignités : c'était un talent inutile pour la fortune, et qu'on n'avait pas même occasion de mettre en pratique.

BRUTUS.

Vous deviez donc vous attacher aux choses qui pouvaient vous rendre agréable à votre maître, et utile à votre patrie dans l'état où elle se trouvait alors.

LE JEUNE HOMME.

J'ai reconnu la vérité de ce que vous dites; mais je l'ai connue trop tard, et je me suis tué moi-même pour me punir de mes fautes.

BRUTUS.

Vos fautes ne sont pas inexcusables, mon ami.

Vous n'aviez pas pris les vrais chemins de la fortune; mais vous pouviez réussir par d'autres moyens, puisque mille gens se sont avancés sans mérite et sans industrie estimable. Vous vous condamnez trop sévèrement : vous êtes comme la plupart des hommes, qui ne jugent guère de leur conduite que par le succès.

LE JEUNE HOMME.

Il m'est très-doux, grande ombre, que vous m'excusiez. Je n'ai jamais osé ouvrir mon cœur à personne tant que j'ai vécu : vous êtes le premier à qui j'ai avoué mon ambition, et qui m'avez pardonné ma mauvaise fortune.

BRUTUS.

Hélas! si je vous avais connu dans le monde, j'aurais tâché de vous consoler dans vos disgrâces. Je vois que vous ne manquiez ni de vertu, ni d'esprit, ni de courage. Vous auriez fait votre fortune dans un meilleur temps, car vous avez l'âme romaine.

LE JEUNE HOMME.

Si cela est ainsi, mon cher Brutus, je ne dois point regretter mon malheur. La fortune est partiale et injuste; ce n'est pas un grand mal de la manquer, lorsqu'on peut se répondre qu'on l'a méritée; mais quand on la possède indignement et à titre injuste, c'est peu de chose. Elle ne sert qu'à faire de plus grandes fautes et à augmenter tous les vices.

DIALOGUE XVI.

CATILINA ET SENECION.

SENECION[1].

Avouez, Catilina, que vous vous ennuyez ici étrangement. Vous n'avez plus personne ni à persuader, ni à tromper, ni à corrompre. L'art que vous possédiez de gagner les hommes, de vous proportionner à eux, de les flatter par l'espérance, de les tenir dans vos intérêts, ou par les plaisirs, ou par l'ambition, ou par la crainte, cet art vous est ici tout à fait inutile.

CATILINA.

Il est vrai que je mène ici une vie à peu près oisive et aussi languissante que celle que vous avez menée vous-même dans le monde et à la cour de Néron.

SENECION.

Moi! je n'ai pas mené une vie languissante : j'étais favori de mon maître; j'étais de tous ses amusements et de tous ses plaisirs; les ministres avaient de grands égards pour moi, et les courtisans me portaient envie.

CATILINA.

Saviez-vous faire usage de votre faveur? protégiez-vous les hommes de mérite? vous en serviez-vous?

SENECION.

Des gens de mérite? je n'en connaissais point. Il y avait quelques hommes obscurs à Rome qui se piquaient de vertu; mais c'étaient des imbéciles que l'on ne voyait point en bonne compagnie, et qui n'étaient bons à rien.

CATILINA.

Mais il y avait aussi des gens d'esprit; et sans doute vous.....

SENECION.

Oui, il y avait à la cour quelques jeunes gens qui avaient de l'imagination, qui étaient plaisants, singuliers et de très-bonne compagnie. Je passais ma vie avec eux.

CATILINA.

Quoi! il n'y avait de gens d'esprit que dans ce petit cercle d'hommes qui composaient la cour de l'empereur?

SENECION.

Je connaissais aussi quelques pédants, des poëtes, des philosophes, des gens à talent en tout genre; mais je tenais ces espèces dans la subordination. Je m'en amusais quelquefois, et les congédiais ensuite sans me familiariser avec eux.

CATILINA.

On m'avait dit que vous-même faisiez des vers; que vous déclamiez; que vous vous piquiez d'être philosophe.

SENECION.

Je m'amusais de tous ces talents qui étaient en moi; mais je m'appliquais à des choses plus utiles et plus raisonnables.

CATILINA.

Et quelles étaient donc ces choses plus raisonnables?

[1] Favori de Néron. B.

SENECION.

Ho! vous en voulez trop savoir. Voudriez-vous que j'eusse passé ma vie sur des livres et dans mon cabinet, comme ces misérables qui n'avaient d'autre ressource que leur talent? Je vous avoue que ces gens-là avaient bien peu d'esprit. Je les recevais chez moi pour leur apprendre que j'avais plus d'esprit qu'eux; je leur faisais sentir à tout moment qu'ils n'étaient que des imbéciles; je les accablais quelquefois d'amitiés et d'honnêtetés; je croyais qu'ils comptaient sur moi. Mais le lendemain je ne leur parlais plus; je ne faisais pas semblant de les voir: ils s'en allaient désespérés contre moi. Mais je me moquais de leur colère, et je savais qu'ils seraient trop heureux que je leur accordasse encore ma protection.

CATILINA.

Ainsi vous vous réserviez de vous attacher d'autres hommes plus propres à servir vos desseins. Car, apparemment, vous ne comptiez pas sur le cœur de ceux que vous traitiez si mal.

SENECION.

Moi! j'avais la faveur de mon maître, je n'avais besoin de personne. Je n'aurais pas manqué de créatures si j'avais voulu : les hommes se jetaient en foule au-devant de moi; mais je me contentais de ménager les grands et ceux qui approchaient l'empereur. J'étais inexorable pour les autres, qui me recherchaient parce que je pouvais leur être utile, et qu'eux-mêmes n'étaient bons à rien.

CATILINA.

Et que seriez-vous devenu si Néron eût cessé de vous aimer? Ces grands qui étaient tous jaloux de votre fortune vous auraient-ils soutenu dans vos disgrâces? Qui vous aurait regretté? qui vous eût plaint? qui aurait pris votre parti contre le peuple, animé contre vous par votre orgueil et votre mollesse?

SENECION.

Mon ami, quand on perd la faveur du prince, on perd toujours tout avec elle.

CATILINA.

On ne perd point le génie et le courage, lorsqu'on en a véritablement; on ne perd point l'amour des misérables, qui sont toujours en très-grand nombre; on conserve l'estime des gens de mérite. Le malheur même augmente quelquefois la réputation des grands hommes; leur chute entraîne nécessairement celle d'une infinité de gens de mérite qui leur étaient attachés. Ceux-ci ont intérêt de les relever, de les défendre dans le public, et se sacrifient quelquefois de très-bon cœur pour les servir.

SENECION.

Ce que vous dites est peut-être vrai dans une république; mais, sous un roi, je vous dis qu'on dépend uniquement de sa volonté.

CATILINA.

Vous avez servi sous un mauvais prince qui n'était environnné que de flatteurs et d'esprits bas et mercenaires. Si vous aviez vécu sous un meilleur règne, vous auriez vu qu'on dépendait, à la vérité, de la volonté du prince, mais que la volonté d'un prince éclairé revenait aisément vers ceux qui se mettaient en état de le bien servir, qui avaient pour eux la voix publique, et des caractères qui rappelaient à l'esprit du maître leurs talents dans les circonstances favorables.

SENECION.

Je n'ai point éprouvé ce que vous dites, et j'ai mené une vie assez heureuse sans suivre vos maximes.

CATILINA.

Vous appelez une vie heureuse celle que vous avez passée tout entière avec un prince qui avait une folie barbare, qui consumait les jours et les nuits dans de longs et fastidieux repas; une vie qui n'a été occupée qu'à assister au lever et au dîner de votre maître, à posséder quelques femmes que vous méprisiez, à vous parer, à vous faire voir, à recevoir les respects d'une cour qui vous méprisait, où vous n'aviez aucun vrai ami, aucune créature, aucun homme attaché à vous!

SENECION.

Ne dirait-on pas, à vous entendre, que votre vie a été plus agréable et plus glorieuse?

CATILINA.

Ce n'est pas à moi à vous dire qu'elle a été glorieuse; mais je puis au moins vous répondre qu'elle a été plus agréable que la vôtre: j'ai joui des mêmes plaisirs que vous, mais je ne m'y suis pas borné; je les ai fait servir à des desseins sérieux et à une fin plus flatteuse. J'ai aimé et es-

timé les hommes de bonne foi, parce que j'étais capable de discerner le mérite, et que j'avais un cœur sensible. Je me suis attaché tous les misérables, sans cesser de vivre avec les grands. Je tenais à tous les états par mon génie vaste et conciliant; le peuple m'aimait; je savais me familiariser avec les hommes sans m'avilir; je me relâchais sur les avantages de ma naissance, content de primer par mon génie et par mon courage. Les grands ne négligent souvent les hommes de mérite que parce qu'ils sentent bien qu'ils ne peuvent les dominer par leur esprit. Pour moi, je me livrais tout entier aux plus courageux et aux habiles, parce que je n'en craignais aucun : je me proportionnais aux autres; je gagnais le cœur de ceux qui, par leurs principes, n'estimaient point mes sentiments; mon parti m'adorait; j'aurais assujetti la république si j'avais pu éviter certaines fautes. Pour vous, sans la scélératesse et la folie de votre maître, vous n'auriez jamais été qu'un homme obscur et accablé de ses propres vices. Adieu [1].

DIALOGUE XVII.

RENAUD ET JAFIER, CONJURÉS.

JAFIER.

Eh bien! mon cher Renaud, es-tu désabusé de l'ambition et de la fortune?

RENAUD.

Mon ami, j'ai péri en homme de courage, dans une entreprise qui éternisera mon nom et l'injustice de mes destinées : je ne regrette point ce que j'ai fait.

JAFIER.

Mais tu avais pris un mauvais chemin pour faire ta fortune : mille gens sont parvenus, sans péril et sans peine, plus haut que toi. J'ai connu un homme sans nom, qui avait amassé des richesses immenses par le débit d'un nouvel opiat pour les dents.

RENAUD.

J'ai connu, comme toi, des hommes que le hasard ou une servile industrie ont avancés : mais je n'étais pas né pour m'élever par ces moyens; je n'ai jamais porté envie à ces misérables.

JAFIER.

Et pourquoi avais-tu de l'ambition, si tu méprisais l'injustice de la fortune?

RENAUD.

Parce que j'avais l'âme haute, et que j'aimais à lutter contre mon mauvais destin : le combat me plaisait sans la victoire.

JAFIER.

Il est vrai que la fortune t'avait fait naître hors de ta place.

RENAUD.

Et la nature, mon cher Jafier, m'y appelait et se révoltait.

JAFIER.

Ne pouvais-tu vivre tranquillement sans autorité et sans gloire?

RENAUD.

J'aimais mieux la mort qu'une vie oisive; je savais bien vivre sans gloire, mais non sans activité et sans intrigue.

JAFIER.

Avoue cependant que tu te conduisais avec imprudence. Tu portais trop haut tes projets. Ignorais-tu qu'un gentilhomme français comme toi, qui avait peu de bien, qui n'était recommandable ni par son nom, ni par ses alliances, ni par sa fortune, devait renoncer à ces grands desseins?

RENAUD.

Ami, ce fut cette pensée qui me fit quitter ma patrie, après avoir tenté tout ce qui dépendait

[1] Tacite parle de ce Senecion, dont le prénom était Tullius. C'était un chevalier romain dont Néron avait fait le confident des secrets qu'il voulait cacher à sa mère Agrippine. Tullius Senecion devint un des favoris du tyran, le complice de ses crimes et le compagnon de ses débauches. Il fut enveloppé dans la fameuse conspiration où périrent Épicharis, Sénèque et Lucain : on dit qu'il mourut avec plus de courage qu'on n'avait lieu de l'attendre d'un homme livré aux plaisirs.

Je trouve que l'auteur de ces dialogues excuse avec trop de complaisance les crimes de l'ambition. Le portrait que Salluste fait de Catilina ne s'accorde point avec l'idée qu'on en donne dans ce dialogue. « Il avait, dit l'historien romain, l'âme forte, le corps robuste, mais l'esprit méchant et l'âme dépravée. Jeune encore, il aimait les troubles, les séditions et les guerres civiles. Il se plaisait au meurtre et au pillage, et ses premières années furent un apprentissage de scélératesse. Il supportait avec une fermeté incroyable la faim, le froid et les veilles. Audacieux, habile dans l'art de séduire et de feindre, avide du bien d'autrui, prodigue du sien, violent dans ses passions, assez éloquent, mais dénué de raison, il n'eut que de vastes desseins et ne se porta qu'à des choses extrêmes, presque impossibles, au-dessus de l'ambition et de la fortune d'un simple citoyen. » Salluste, *Bel. Catil.* cap. V. S.

de moi pour m'y élever. J'errais en divers pays; je vins à Venise, et tu sais le reste.

JAFIER.

Oui, je sais que tu fus sur le point d'élever ta fortune sur les débris de cette puissante république; mais quand tu aurais réussi, tu n'aurais jamais eu la principale gloire ni le fruit de cette entreprise, qui était conduite par des hommes plus puissants que toi.

RENAUD.

C'est le sort des hommes de génie qui n'ont que du génie et du courage. Ils ne sont que les instruments des grands qui les emploient; ils ne recueillent jamais ni la gloire ni le fruit principal des entreprises qu'ils ont conduites, et que l'on doit à leur prudence; mais le témoignage de leur conscience leur est bien doux. Ils sont considérés, du moins, des grands qu'ils servent; ils les maîtrisent quelquefois dans leur conduite; et enfin quelques-uns parviennent, s'élèvent au-dessus de leurs protecteurs, et emportent au tombeau l'estime des peuples.

JAFIER.

Ce sont ces sentiments qui t'ont conduit sur l'échafaud.

RENAUD.

Crois-tu que j'aie regretté la vie? Un homme qui craint la mort n'est pas même digne de vivre[1].

[1] Ce dialogue est une simple esquisse. Rien n'y est approfondi; et cependant l'auteur aurait pu y faire entrer de beaux tableaux et de beaux développements. L'histoire de la conjuration de Venise, par l'abbé de Saint-Réal, lui aurait fourni les matériaux nécessaires. Il y avait quelque chose de sombre et de mystérieux dans le gouvernement de Venise qui attache l'imagination et qui a répandu du charme et de l'intérêt sur les ouvrages où il en a été question. Au reste, il est à peu près évident que tous les détails de cette fameuse conspiration sont sortis de l'imagination de l'abbé de Saint-Réal, qui écrivait l'histoire à peu près comme Varillas son modèle, sans se mettre en peine de la vérité des faits et de l'exactitude des détails.

J'ai cru m'apercevoir, en lisant avec attention ces dialogues de Vauvenargues, qu'il y avait dans son âme des semences d'ambition. On sait qu'il fit quelques démarches infructueuses pour entrer dans la carrière diplomatique; mais il fallait, pour réussir de son temps, un esprit d'intrigue et de servilité incompatible avec son caractère naturellement noble et porté aux grandes choses et aux grandes pensées. Il est malheureux pour des âmes de cette trempe de naître dans un siècle d'égoïsme et de petitesse; elles s'y trouvent contraintes, resserrées, et leur essor, sans cesse comprimé, les jette dans la mélancolie et quelquefois même dans l'abattement. Je ne lis point le dialogue entre Brutus et un jeune Romain sans soupçonner que l'auteur, en faisant parler ce dernier personnage, a voulu peindre les dispositions de son esprit et quelques-uns des événements de sa vie. Je ne suis pas de ceux qui condamnent l'ambition d'une manière absolue; j'en juge par les effets qu'elle produit. Si elle est utile aux hommes, si elle est accompagnée de la vertu, je la considère comme un des plus nobles mouvements de l'âme; si elle ne recherche le crédit et l'autorité que pour satisfaire d'autres passions viles, telles que l'avarice, la haine, la cruauté, je la déteste et la méprise au sein même de son opulence et de son pouvoir. S.

DIALOGUE XVIII.

PLATON ET DENIS LE TYRAN.

DENIS.

Oui, je le maintiens, mon cher philosophe, la pitié, l'amitié, la générosité, ne font que glisser sur le cœur de l'homme; pour l'équité, il n'y en a aucun principe dans sa nature.

PLATON.

Quand il serait vrai que les sentiments d'humanité ne seraient point durables dans le cœur de l'homme.....

DENIS.

Cela ne peut être plus vrai; il n'y a de durable dans le cœur de l'homme que l'amour-propre.

PLATON.

Eh bien! que concluez-vous de cette supposition?

DENIS.

Je conclus que j'ai eu raison de me défier de tous les hommes, de rapporter tout à moi, de n'aimer que moi.

PLATON.

Vous niez donc que les hommes soient obligés à être justes?

DENIS.

Pourquoi y seraient-ils obligés, puisque la nature ne les a pas faits tels?

PLATON.

Parce que la nature les a faits raisonnables, et que si elle ne leur a pas accordé l'équité, elle leur a donné la raison pour la leur faire connaître et pratiquer; car vous ne niez pas, du moins, que la raison ne montre la nécessité de la justice?

DENIS.

La raison veut que les habiles et les forts gouvernent, et qu'ils fassent observer aux autres hommes l'équité : voilà ce que je vous accorde.

PLATON.

C'est-à-dire que vous, qui étiez plus fort et plus habile que vos sujets, vous n'étiez pas obligé envers eux à être juste. Mais vous avez trouvé des hommes encore plus heureux et plus habiles que vous; ils vous ont chassé de la place que vous aviez usurpée. Après avoir éprouvé si durement les inconvénients de la violence, devriez-vous persister dans votre erreur? Mais puisque votre expérience n'a pu vous instruire, je le tenterais vainement. Adieu; je ne veux point infecter mon esprit du poison dangereux de vos maximes.

DENIS.

Et moi, je veux toujours haïr les vôtres : la vertu me condamne avec trop de rigueur pour que je puisse jamais la souffrir.

RÉFLEXIONS

SUR DIVERS SUJETS.

I.

Sur l'histoire des hommes illustres.

Les histoires des hommes illustres trompent la jeunesse. On y présente toujours le mérite comme respectable, on y plaint les disgrâces qui l'accompagnent, et on y parle avec mépris de l'injustice du monde à l'égard de la vertu et des talents. Ainsi, quoiqu'on y fasse voir les hommes de génie presque toujours malheureux, on peint cependant leur génie et leur condition avec de si riches couleurs, qu'ils paraissent dignes d'envie dans leurs malheurs mêmes. Cela vient de ce que les historiens confondent leurs intérêts avec ceux des hommes illustres dont ils parlent. Marchant dans les mêmes sentiers, et aspirant à peu près à la même gloire, ils relèvent autant qu'ils peuvent l'éclat des talents; on ne s'aperçoit pas qu'ils plaident leur propre cause, et comme on n'entend que leur voix, on se laisse aisément séduire à la justice de leur cause, et on se persuade aisément que le parti le meilleur est aussi le plus appuyé des honnêtes gens. L'expérience détrompe là-dessus. Pour peu qu'on ait vu le monde, on découvre bientôt son injustice naturelle envers le mérite, l'envie des hommes médiocres, qui traverse jusqu'à la mort les hommes excellents, et enfin l'orgueil des hommes élevés par la fortune, qui ne se relâche jamais en faveur de ceux qui n'ont que du mérite. Si on savait cela de meilleure heure, on travaillerait avec moins d'ardeur à la vertu; et quoique la présomption de la jeunesse surmonte tout, je doute qu'il entrât autant de jeunes gens dans la carrière.

II.

Sur la morale et la physique.

C'est un reproche ordinaire de la part des physiciens à ceux qui écrivent des mœurs, que la morale n'a aucune certitude comme les mathématiques et les expériences physiques. Mais je crois qu'on pourrait dire, au contraire, que l'avantage de la morale est d'être fondée sur peu de principes très-solides, et qui sont à la portée de l'esprit des hommes; que c'est de toutes les sciences la plus connue, et celle qui a été portée plus près de sa perfection : car il y a peu de vérités morales un peu importantes qui n'aient été écrites; et ce qui manque à cette science, c'est de réunir toutes ces vérités et de les séparer de quelques erreurs qu'on y a mêlées; mais c'est un défaut de l'esprit humain plus que de cette science, car les hommes ne sont guère capables de concevoir aucun sujet tout entier et d'en voir les divers rapports et les différentes faces. L'avantage de la morale est donc d'être plus connue que les autres sciences; de là on peut conclure qu'elle est plus bornée, ou qu'elle est plus naturelle aux hommes, ou l'un et l'autre à la fois : car on ne peut nier, je crois, qu'elle est plus naturelle aux hommes; et on est assez obligé de convenir, en même temps, que se renfermant tout entière dans un sujet si borné que le genre humain, elle a moins d'étendue que la physique, qui embrasse toute la nature. Ainsi l'avantage de la morale sur la physique est de pouvoir être mieux connue et mieux possédée, et l'avantage de la physique sur la morale est d'être plus vaste et plus étendue. La morale se glorifie d'être plus sûre et plus praticable; et la physique, au contraire, de passer les bornes de l'esprit humain, de s'étendre au delà de toutes ses conceptions, d'étonner et de confondre l'imagination par ce qu'elle lui fait apercevoir de la nature... Voilà du moins ce qui me paraît de ces deux sciences. Je trouve la morale plus utile, parce que nos connaissances ne sont guère profitables qu'autant qu'elles approchent de la

perfection : mais elle me paraît aussi un peu bornée; au lieu que le seul aspect des éléments de la physique accable mon imagination..... Je me sens frapper d'une vive curiosité à la vue de toutes les merveilles de l'univers, mais je suis dégoûté aussitôt du peu que l'on en peut connaître, et il me semble qu'une science si élevée au-dessus de notre raison n'est pas trop faite pour nous.

Cependant ce qu'on a pu en découvrir n'a pas laissé que de répandre de grandes lumières sur toutes les choses humaines : d'où je conclus qu'il est bon que beaucoup d'hommes s'appliquent à cette science et la portent jusqu'au degré où elle peut être portée, sans se décourager par la lenteur de leurs progrès et par l'imperfection de leurs connaissances.... Il faut avouer que c'est un grand spectacle que celui de l'univers : de quelque côté qu'on porte sa vue, on ne trouve jamais de terme. L'esprit n'arrive jamais ni à la dernière petitesse des objets, ni à l'immensité du tout; les plus petites choses tiennent à l'infini ou à l'indéfini. L'extrême petitesse et l'extrême grandeur échappent également à notre imagination; elle n'a plus de prise sur aucun objet dès qu'elle veut les approfondir. *Nous apercevons*, dit Pascal, *quelque apparence du milieu des choses, dans un désespoir éternel d'en connaître ni le principe ni la fin*, etc. [1]

La physique est incertaine à l'égard des principes du mouvement, à l'égard du vide ou du plein, de l'essence des corps, etc. Elle n'est certaine que dans les dimensions, les distances, les proportions et les calculs qu'elle emprunte de la géométrie.

M. Newton, au moyen d'une seule cause occulte, explique tous les phénomènes de la nature; et les anciens, en admettant plusieurs causes occultes, n'expliquaient pas la moindre partie de ces phénomènes. La cause occulte de M. Newton est celle qui produit la pesanteur et l'attraction mutuelle des corps; mais il n'est pas impossible peut-être que cette pesanteur et cette attraction ne soient à elles-mêmes leur propre cause : car il n'est pas nécessaire qu'une qualité que nous apercevons dans un sujet y soit produite par une cause; elle peut exister par elle-même.

On ne demande pas pourquoi la matière est étendue : c'est là sa manière d'exister; elle ne peut être autrement. Ne se peut-il pas faire que la pesanteur lui soit aussi essentielle que l'étendue? Pourquoi non?

Il n'est aucune portion de matière qui ne soit étendue : l'étendue est donc essentielle à la matière. Mais s'il n'y a aucune portion de matière qui ne soit pesante, ne faudrait-il pas ajouter la pesanteur à l'essence de la matière?

Si le mouvement n'est autre chose que la pesanteur des corps, nous voilà bien avancés dans le secret de la nature!

Toutes nos démonstrations ne tendent qu'à nous faire connaître les choses avec la même évidence que nous les connaissons par sentiment. Connaître par sentiment est donc le plus haut degré de connaissance; il ne faut donc pas demander une raison de ce que nous connaissons par sentiment.

III.

Sur Fontenelle.

M. de Fontenelle mérite d'être regardé par la postérité comme un des plus grands philosophes de la terre. Son *Histoire des oracles*, son petit traité *de l'Origine des fables*, une grande partie de ses *Dialogues*, sa *Pluralité des mondes*, sont des ouvrages qui ne devraient jamais périr, quoique le style en soit froid et peu naturel en beaucoup d'endroits. On ne peut refuser à l'auteur de ces ouvrages d'avoir donné de nouvelles lumières au genre humain. Personne n'a mieux fait sentir que lui cet amour immense que les hommes ont pour le merveilleux, cette pente extrême qu'ils ont à respecter les vieilles traditions et l'autorité des anciens. C'est à lui, en grande partie, qu'on doit cet esprit philosophique qui fait mépriser les déclamations et les autorités, pour discuter le vrai avec exactitude. Le désir qu'il a eu dans tous ses écrits de rabaisser l'antiquité l'a conduit à en découvrir tous les faux raisonnements, tout le fabuleux, les déguisements des histoires anciennes et la vanité de leur philosophie. Ainsi la querelle des anciens et des modernes, qui n'était pas fort importante en elle-même, a produit des dissertations sur les traditions et sur les fables de l'antiquité, qui ont découvert le caractère de l'esprit des hommes, détruit les superstitions et agrandi les vues de la morale. M. de Fontenelle a excellé encore à peindre la faiblesse et la vanité de l'esprit humain : c'est dans cette partie, et dans les vues qu'il a eues sur l'histoire ancienne et sur la superstition, qu'il me paraît véritablement original. Son esprit fin et profond ne l'a trompé que

[1] Voyez les *Pensées de Pascal*, Ire part. art. IV, pensée I

dans les choses de sentiment; partout ailleurs il est admirable.

IV.

Sur l'ode.

Je ne sais point si Rousseau a surpassé Horace et Pindare dans ses odes; s'il les a surpassés, je conclus que l'ode est un mauvais genre, ou du moins un genre qui n'a pas encore atteint à beaucoup près sa perfection. L'idée que j'ai de l'ode est que c'est une espèce de délire, un transport de l'imagination. Mais ce transport et ce délire, s'ils étaient vrais et non pas feints, devraient remplir les odes de sentiment; car il n'arrive jamais que l'imagination soit véritablement échauffée sans passionner l'âme : or je ne crains pas qu'on puisse dire que nos odes soient fort passionnées. Ce défaut de passion est d'autant plus considérable dans ces petits poëmes, que la plupart sont vides de pensées; et il me semble que tout ouvrage qui est vide de pensées doit être rempli de sentiment. Rien n'est plus froid que de très-beaux vers où l'on ne trouve que de l'harmonie et des images sans chaleur et sans enthousiasme.

Mais ce qui fait que Rousseau est si admiré malgré ce défaut de passion, c'est que la plupart des poëtes qui ont essayé de faire des odes, n'ayant pas plus de chaleur que lui, n'ont pu même atteindre à son élégance, à son harmonie, à sa simplicité et à la richesse de sa poésie. Ainsi il est admiré non-seulement pour les beautés réelles de ses ouvrages, mais aussi pour les défauts de ses imitateurs. Les hommes sont faits de manière qu'ils ne jugent guère que par comparaison; et jusqu'à ce qu'un genre ait atteint sa véritable perfection, ils ne s'aperçoivent point de ce qui lui manque; ils ne s'aperçoivent pas même qu'ils ont pris une mauvaise route, et qu'ils ont manqué le génie d'un certain genre, tant que le vrai génie et la vraie route leur sont inconnus. C'est ce qui a fait que tous les mauvais auteurs qui ont primé dans leur siècle ont passé incontestablement pour de grands hommes, personne n'osant contester à ceux qui faisaient mieux que les autres qu'ils fussent dans le bon chemin.

V.

Sur Montaigne et Pascal.

Montaigne pensait naturellement et hardiment; il joignait à une imagination inépuisable un esprit invinciblement tourné à réfléchir. On admire dans ses écrits ce caractère original qui manque rarement aux âmes vraies; on y retrouve partout ce génie qu'on ne peut d'ailleurs refuser aux hommes qui sont supérieurs à leur siècle. Montaigne a été un prodige dans des temps barbares: cependant on n'oserait dire qu'il ait évité tous les défauts de ses contemporains; il en avait lui-même de considérables qui lui étaient propres, qu'il a défendus avec esprit, mais qu'il n'a pu justifier, parce qu'on ne justifie point de vrais défauts. Il ne savait ni lier ses pensées, ni donner de justes bornes à ses discours, ni rapprocher utilement les vérités, ni en conclure. Admirable dans les détails, incapable de former un tout; savant à détruire, faible à établir; prolixe dans ses citations, dans ses raisonnements, dans ses exemples; fondant sur des faits vagues et incertains des jugements hasardeux; affaiblissant quelquefois de fortes preuves par de vaines et inutiles conjectures; se penchant souvent du côté de l'erreur pour contre-peser l'opinion; combattant par un doute trop universel la certitude; parlant trop de soi, quoi qu'on dise, comme il parlait trop d'autre chose; incapable de ces passions altières et véhémentes qui sont presque les seules sources du sublime; choquant, par son indifférence et son indécision, les âmes impérieuses et décisives; obscur et fatigant en mille endroits, faute de méthode; en un mot, malgré tous les charmes de sa naïveté et de ses images, très-faible orateur, parce qu'il ignorait l'art nécessaire d'arranger un discours, de déterminer, de passionner et de conclure.

Pascal n'a surpassé Montaigne ni en naïveté, ni en imagination. Il l'a surpassé en profondeur, en finesse, en sublimité, en véhémence; il a porté à sa perfection l'éloquence d'art que Montaigne ignorait entièrement, et n'a point été égalé dans cette vigueur de génie par laquelle on rapproche les objets et on résume un discours; mais la chaleur et la vivacité de son esprit pouvaient lui donner des erreurs dont le génie ferme et modéré de Montaigne n'était pas aussi susceptible.

VI.

Sur la poésie et l'éloquence.

M. de Fontenelle dit formellement, en plusieurs endroits de ses ouvrages, que l'éloquence et la poésie sont peu de chose, etc... Il me semble qu'il n'est pas trop nécessaire de défendre l'éloquence. Qui devrait mieux savoir que M. de Fontenelle, que la plupart des choses humaines, je dis celles dont la nature a abandonné la conduite

aux hommes, ne se font que par la séduction? C'est l'éloquence qui non-seulement convainc les hommes, mais qui les échauffe pour les choses qu'elle leur a persuadées, et qui par conséquent se rend maîtresse de leur conduite. Si M. de Fontenelle n'entendait par l'éloquence qu'une vaine pompe de paroles, l'harmonie, le choix, les images d'un discours, encore que toutes ces choses contribuent beaucoup à la persuasion, il pourrait cependant en faire peu d'estime, parce qu'elles n'auraient pas grand pouvoir sur des esprits fins et profonds comme le sien. Mais M. de Fontenelle ne peut ignorer que la grande éloquence ne se borne point à l'imagination, et qu'elle embrasse la profondeur du raisonnement, qu'elle fait valoir, ou par un grand art et par une régulière netteté, ou par une chaleur d'expression et de génie qui entraîne les esprits les plus opiniâtres. L'éloquence a encore cet avantage, qu'elle rend les vérités populaires, qu'elle les fait sentir aux moins habiles, et qu'elle se proportionne à tous les esprits. Enfin, je crois qu'on peut dire qu'elle est la marque certaine de la vigueur de l'esprit, et l'instrument le plus puissant de la nature humaine... A l'égard de la poésie, je ne crois pas qu'elle soit fort distincte de l'éloquence. Un grand poëte[1] la nomme *l'éloquence harmonieuse:* je me fais honneur de penser comme lui. Je sais bien qu'il peut y avoir dans la poésie de petits genres qui ne demandent que quelque vivacité d'imagination et l'art des vers; mais dira-t-on que la physique est peu de chose parce qu'il y a des parties de la physique qui ne sont pas d'une grande étendue ou d'une grande utilité? La grande poésie demande nécessairement une grande imagination, avec un génie fort et plein de feu. Or on n'a point cette grande imagination et ce génie vigoureux, sans avoir en même temps de grandes lumières et des passions ardentes qui éclairent l'âme sur toutes les choses de sentiment, c'est-à-dire, sur la plus grande partie des objets que l'homme connaît le mieux. Le génie qui fait les poëtes est le même qui donne la connaissance du cœur de l'homme. Molière et Racine n'ont si bien réussi à peindre le genre humain, que parce qu'ils ont eu l'un et l'autre une grande imagination. Tout homme qui ne saura pas peindre fidèlement les passions, la nature, ne méritera pas le nom de grand poëte. Ce mérite si essentiel ne le dispense pas d'avoir les autres : un grand poëte est obligé d'avoir des idées justes, de conduire sagement tous ses ouvrages, de former des plans réguliers et de les exécuter avec vigueur. Qui ne sait qu'il est peut-être plus difficile de former un bon plan pour un poëme que de faire un système raisonnable sur quelque petit sujet philosophique? Je sais bien qu'on m'objectera que Milton, Shakspeare et Virgile même n'ont pas brillé dans leurs plans : cela prouve que leur talent peut subsister sans une grande régularité; mais il ne prouve point qu'il l'exclue. Combien peu avons-nous d'ouvrages de morale et de philosophie où il règne un ordre irréprochable! Est-il surprenant que la poésie se soit si souvent écartée de cette sagesse de conduite, pour chercher des situations et des peintures pathétiques; tandis que nos ouvrages de raisonnement, où on n'a recherché que la méthode et la vérité, sont la plupart si peu vrais et si peu méthodiques? C'est donc par la faiblesse naturelle de l'esprit humain que quelques poëtes manquent de conduite, et non parce que le défaut de conduite est propre à l'esprit poétique. Je suis fâché qu'un esprit supérieur comme M. de Fontenelle veuille bien appuyer de son autorité les préjugés du peuple contre un art aimable, et dont le génie est donné a si peu d'hommes. Tout génie qui fait concevoir plus vivement les choses humaines, comme on ne peut le refuser à la poésie, doit porter partout plus de lumière. Je sais que ce sont des lumières de sentiment, qui ne serviraient peut-être pas toujours à bien discuter les objets; mais n'y a-t-il point d'autre manière de connaître que par discussion? et peut-on conclure quelque chose contre la justesse d'un esprit qui ne sera pas propre à discuter? Qu'y a-t-il après tout d'estimable dans l'humanité? Sera-ce les connaissances physiques et l'esprit qui sert à les acquérir? Mais pourquoi donner cette préférence à la physique? Pourquoi l'esprit qui sert à connaître l'esprit lui-même, ne sera-t-il pas aussi estimable que celui qui recherche les causes naturelles avec tant de lenteur et d'incertitude? Le plus grand mérite des hommes est d'avoir la faculté de connaître; et la connaissance la plus parfaite et la plus utile qu'ils puissent acquérir peut bien être celle d'eux-mêmes. Je supplie ceux qui sont persuadés de ces vérités, de me pardonner les preuves que j'en apporte; elles ne peuvent être regardées comme inutiles, puisque la plus grande partie des hommes les ignorent, et que le plus grand philosophe de ce siècle veut bien favoriser cette ignorance.

Je sais bien que les grands poëtes pourraient employer leur esprit à quelque chose de plus utile

[1] Voltaire. B.

pour le genre humain que la poésie. Je sais bien que l'attrait invincible du génie les empêche encore d'ordinaire de s'appliquer à d'autres choses; mais n'ont-ils pas cela de commun avec ceux qui cultivent les sciences? Parmi un si grand nombre de philosophes, combien peu s'en trouve-t-il qui aient inventé des choses utiles à la société, et dont l'esprit n'eût pu être mieux employé ailleurs, s'il eût été capable pour d'autres choses de la même application! Est-il nécessaire, d'ailleurs, que tous les hommes s'appliquent à la politique, à la morale et aux connaissances les plus utiles? N'est-il pas au contraire infiniment mieux que les talents se partagent? Par là tous les arts et toutes les sciences fleurissent ensemble; de ce concours et de cette diversité se forme la vraie richesse des sociétés. Il n'est ni possible ni raisonnable que tous les hommes travaillent pour la même fin.

VII.

L'homme vertueux dépeint par son génie.

Quand je trouve dans un ouvrage une grande imagination avec une grande sagesse, un jugement net et profond, des passions très-hautes mais vraies, nul effort pour paraître grand, une extrême sincérité, beaucoup d'éloquence, et point d'art que celui qui vient du génie; alors je respecte l'auteur, je l'estime autant que les sages ou que les héros qu'il a peints. J'aime à croire que celui qui a conçu de si grandes choses n'aurait pas été incapable de les faire. La fortune qui l'a réduit à les écrire me paraît injuste. Je m'informe curieusement de tout le détail de sa vie; s'il a fait des fautes, je les excuse, parce que je sais qu'il est difficile à la nature *de tenir toujours le cœur des hommes au-dessus de leur condition.* Je le plains des piéges cruels qui se sont trouvés sur sa route, et même des faiblesses naturelles qu'il n'a pu surmonter par son courage. Mais lorsque, malgré la fortune et malgré ses propres défauts, j'apprends que son esprit a toujours été occupé de grandes pensées, et dominé par les passions les plus aimables, je remercie à genoux la nature de ce qu'elle a fait des vertus indépendantes du bonheur, et des lumières que l'adversité n'a pu éteindre.

VIII.

Sur Molière.

Un des plus grands traits de la vie de Sylla est d'avoir dit qu'il voyait dans César, encore enfant, plusieurs Marius, c'est-à-dire, un esprit plus ambitieux et plus fatal à la liberté. Molière n'est pas moins admirable d'avoir prévu, sur une petite pièce de vers que lui montra Racine au sortir du collége, que ce jeune homme serait le plus grand poëte de son siècle. On dit qu'il lui donna cent louis pour l'encourager à entreprendre une tragédie. Cette générosité de la part d'un comédien qui n'était pas riche, me touche autant que la magnanimité d'un conquérant qui donne des villes et des royaumes. Il ne faut pas mesurer les hommes par leurs actions, qui sont trop dépendantes de leur fortune, mais par leurs sentiments et leur génie.

IX.

Sur les mauvais écrivains.

Il y a, ce me semble, une chose qui domine dans les écrivains sans génie: c'est l'envie d'avoir de l'esprit, et la fatigue que ce soin leur coûte; car il est naturel que ces ouvrages de la volonté portent l'empreinte de leur origine. On voit un auteur qui travaille d'abord pour penser, et qui, après avoir formé quelques idées, toujours imparfaites, et bien plus subtiles que vraies, s'efforce de persuader ce qu'il ne croit pas; de faire sentir ce qu'il ne sent pas; d'enseigner ce que lui-même ignore; qui, pour développer ses réflexions, dit des choses tout aussi faibles et aussi obscures que ses pensés mêmes: car ce qu'on conçoit vivement, on n'a pas besoin de le commenter; mais ce qui est pensé sans justesse, on l'exprime sans précision. L'esprit se peint dans la parole, qui est son image; et les longueurs du discours sont le sceau des esprits stériles et des imaginations ténébreuses: aussi remarque-t-on dans les ouvrages de ceux dont je parle bien du *remplissage* et très-peu de pensées utiles. S'il fallait en juger par leurs écrits, un livre n'est pas un tableau où les yeux s'attachent d'eux-mêmes et saisissent avidement les fortes images du vrai: ce n'est pas l'invention d'un homme qui par son travail nous épargne à nous-mêmes la peine de nous appliquer pour nous instruire: cela devrait être; il n'est pas. Un homme modeste est obligé lui-même de se fatiguer pour trouver le mérite d'un ouvrage où l'on n'a voulu quelquefois que le divertir; et comme il n'imagine pas qu'un gros volume puisse ne contenir que peu de matière, ou que ce qui a coûté visiblement tant de travail soit si dépourvu d'agréments, il croirait vo-

lontiers que c'est sa faute s'il n'est pas plus amusé ou plus instruit. Je voudrais que ceux qui écrivent, poëtes, orateurs, philosophes, auteurs en tout genre, se demandassent du moins à eux-mêmes : Les pensées que j'ai proposées, les sentiments que j'ai voulu inspirer, cette conviction, cette lumière, cette évidence de la vérité, ces passions que j'ai tâché de faire naître, étaient-elles dans mon propre esprit? Je voudrais qu'ils gravassent en gros caractère dans leur atelier : Que l'auteur est pour le lecteur, mais que le lecteur n'est pas fait pour admirer l'auteur qui lui est inutile.

X.

Sur les philosophes modernes.

Le but des anciens philosophes était de porter les hommes à la vertu. Le dessein caché des modernes est de nous en détourner, en nous insinuant que nous en sommes incapables; et moi, je leur dis que nous en sommes capables. Car, quand je parle de la vertu, je n'entends point ces qualités imaginaires que la philosophie a inventées, et qu'il lui est facile de détruire, puisqu'elles ne sont que son ouvrage : je parle de cette supériorité des âmes fortes que l'éternel auteur de la nature a daigné accorder à quelques hommes; je parle d'une grandeur de rapport, qui est cependant très-réelle, car il n'y a point d'objets dans la nature qui n'aient des rapports nécessaires, et qui ne soient grands ou petits, forts ou faibles, bons ou mauvais, relativement les uns aux autres. Toute langue n'est que l'expression de ces rapports, et tout l'esprit du monde ne consiste qu'à les bien connaître. Que nous enseignent donc les philosophes, en disant qu'il n'y a ni vertu, ni grandeur, ni vice, ni force dans les hommes? Veulent-ils nier ces rapports et ces proportions immuables? Non; cela serait trop absurde. Prétendent-ils seulement que tout est petit et frivole dans le fini comparé à l'infini? Est-ce là le mystère de leurs ouvrages? et n'ont-ils que cela à nous apprendre? Peut-on abuser du langage avec autant de témérité, et se rendre plus ridicule par plus de folie?

Si quelqu'un s'avisait de faire un livre pour prouver qu'il n'y a point de nains ni de géants, fondé sur ce que les uns et les autres demeureraient en quelque manière confondus à nos propres yeux, si nous les comparions à la distance de la terre aux astres; mes amis, ne diriez-vous pas de cet ouvrage qu'il est la rêverie de quelque pédant, et le plus inutile de tous les écrits?

Mais si vous demandiez à un médecin un remède contre la fièvre, et qu'il vous répondît que tous les hommes sont destinés à mourir; si vous commandiez un habit bien large à votre tailleur, et qu'il eût la sottise de vous dire qu'il n'y a rien de large en ce monde, que l'univers même est étroit.... J'ai honte d'écrire de telles impertinences; mais il me semble que c'est à peu près les discours de nos philosophes. Nous leur demandons les chemins de la sagesse, et ils nous disent que tout est folie! Nous voudrions être encouragés à la vertu, et ils raisonnent à perte de vue sur la faiblesse de l'esprit humain! Pensent-ils que nous ignorons cette faiblesse? Mais vous-même, me diront-ils, croyez-vous qu'on ne sache pas ce que vous dites? Pratiquez-le donc, si vous le savez! et ne m'obligez pas de vous redire ce qu'on vous a dit, et dont vous profitez si peu; car, tant que vous parlerez comme vous faites, je croirai qu'on peut vous apprendre ce que vous croyez savoir, et je vous traiterai comme le peuple, qui comprend très-peu ce qu'il croit, qui fait rarement ce qu'il sait, et qui emprunte, selon ses besoins, des circonstances et ses mœurs et ses opinions.

XI.

Sur la difficulté de peindre les caractères.

Lorsque tout un peuple est frivole et n'a rien de grand dans ses mœurs, un homme qui hasarde des peintures un peu hardies doit passer pour un visionnaire. Ses tableaux manquent de vraisemblance, parce qu'on n'en trouve pas les modèles dans le monde. Car l'imagination des hommes se renferme dans le présent, et ne trouve de vérité que dans les images qui lui représentent ses expériences. Il faudrait donc, quand on veut peindre avec hardiesse, attacher de telles peintures à un corps d'histoire, ou du moins à une fiction, qui pût leur prêter, avec la vraisemblance de l'histoire, son autorité. C'est ce que la Bruyère a senti à merveille. Il ne manquait pas de génie pour faire de grands caractères; mais il ne l'a presque jamais osé. Ses portraits paraissent petits, quand on les compare à ceux du *Télémaque* ou des oraisons de Bossuet. Il a eu de bonnes raisons pour écrire comme il a fait, et on ne peut trop l'en louer. Cependant c'est être sévère que d'obliger tous les écrivains à se renfermer dans les mœurs de

leur temps ou de leur pays. On pourrait, si je ne me trompe, leur donner un peu plus de liberté, et permettre aux peintres modernes de sortir quelquefois de leur siècle, à condition qu'ils ne sortiraient jamais de la nature.

XII.

Sur les anciens et les modernes.

Un Athénien pouvait parler avec véhémence de la gloire à des Athéniens; un Français à des Français, nullement : il serait honni. L'imitation des anciens est fort trompeuse. Telle hardiesse qu'on admire avec raison dans Démosthène, passerait pour déclamation dans notre bouche. J'en suis fort fâché; nous sommes un peu trop philosophes. A force d'avoir ouï dire que tout était petit ou incertain parmi les hommes, nous croyons qu'il est ridicule de parler affirmativement et avec chaleur de quoi que ce soit. Cela a banni l'éloquence des écrits modernes : car l'unique objet de l'éloquence est de persuader et de convaincre. Or on ne va point à ce but quand on ne parle pas très-sérieusement. Celui qui est de sang-froid n'échauffe pas, celui qui doute ne persuade pas; rien n'est plus sensible. Mais la maladie de nos jours est de vouloir badiner de tout; on ne souffre qu'à peine un autre style.

CARACTÈRES.

PRÉFACE.

Ceux qui n'aiment que les portraits brillants et les satires ne doivent pas lire ces nouveaux Caractères. On n'a cherché à peindre ni les gens du monde, ni les ridicules des grands, quoiqu'on sache combien ces peintures sont plus propres à flatter ou la vanité, ou la malignité, ou la curiosité du peuple. L'auteur a préféré, autant qu'il a pu, ce qui convient en général à tous les hommes, à ce qui est particulier à quelques conditions; il a plus négligé le ridicule que toute autre chose, parce que le ridicule ne présente ordinairement les hommes que d'un seul côté, qu'il charge et grossit leurs défauts; qu'en faisant sortir vivement ce qu'il y a de vain et de faible dans la nature, il en déguise toute la grandeur; et qu'enfin il contente peu l'esprit d'un philosophe, plus touché de la peinture d'une seule vertu que de toutes ces petites défectuosités, dont les esprits faibles sont si avides.

On aurait aimé à développer en quelques endroits, non-seulement les qualités du cœur, mais même ces différences fines de l'esprit qui échappent quelquefois aux meilleurs yeux. Mais parce que de tels caractères auraient été des définitions plutôt que des portraits, on n'a pas osé s'y arrêter. Les hommes ne sont vivement frappés que des images, et ils entendent toujours mieux les choses par les yeux que par les oreilles.

On a imité Théophraste et la Bruyère autant qu'on l'a pu; mais parce qu'on l'a pu très-rarement, à peine s'apercevra-t-on que l'auteur se soit proposé ces grands modèles.

L'éloquence de la Bruyère, ses tours singuliers et hardis, et son caractère toujours original, ne sont pas des choses qu'on puisse imiter. Théophraste est moins délicat, moins orné, moins fort, moins sublime : ses portraits, chargés de détails, sont quelquefois un peu traînants; mais la simplicité et la vérité de ses images les ont fait passer jusqu'à nous. Tout auteur qui peint la nature est sûr de durer autant que son modèle, et de n'être jamais atteint par ses copistes.

Si j'osais reprocher quelque chose à la Bruyère, ce serait d'avoir trop tourné et trop travaillé ses ouvrages. Un peu plus de simplicité et de négligence aurait donné peut-être plus d'essor à son génie, et un caractère plus haut à ses expressions fières et sublimes.

Théophraste a d'autres défauts : son style me paraît moins varié que celui du peintre moderne; et il n'en a connu ni la hardiesse, ni la précision, ni l'énergie.

A l'égard des mœurs qu'ils ont décrites, ce sont celles des hommes de leur siècle, qu'ils ont imitées l'un et l'autre avec la plus naïve vérité. La Bruyère, qui a vécu dans un siècle plus raffiné et dans un royaume puissant, a peint une nation polie, riche, magnifique, savante et amoureuse de l'art. Théophraste, né au contraire dans une petite république, où les hommes étaient pauvres et moins fastueux, a fait des portraits qui, aujourd'hui, nous paraissent un peu petits.

S'il m'est permis de dire ce que je pense, je ne crois pas que nous devions tirer un grand avantage de ce raffinement ou de ce luxe de notre nation. La grandeur du faste ne peut rien ajouter à celle des hommes. La politesse même et la délicatesse, poussées au delà de leurs bornes, font regretter aux esprits naturels la simplicité qu'elles détruisent. Nous perdons quelquefois bien plus en nous écartant de la nature, que nous ne gagnons à la polir. L'art peut devenir plus barbare que l'instinct qu'il croit corriger.

Je n'oserais pousser plus loin mes réflexions à la tête d'un si petit ouvrage. La négligence avec laquelle on a écrit ces caractères, le défaut d'imagination dans l'expression, la langueur du style, ne permettent pas d'en hasarder un plus grand nombre. Il faudrait peut-être avoir honte de laisser paraître le peu qu'on en ose donner.

I.

Aceste, ou le misanthrope amoureux.

Aceste[1] se détourne à la rencontre de ceux

[1] Quelques personnes ont cru trouver une faute dans ce mot : cependant l'auteur a bien écrit *Aceste*, et non pas *Alceste*, comme ces personnes ont paru le croire. B.

qu'il voit venir au-devant de lui ; il fuit les plaisirs qui le cherchent ; il pleure et il cache ses larmes. Une seule personne qui ne l'aime pas, cause toute sa rêverie et cette profonde tristesse. Aceste la voit en dormant, lui parle, se croit écouté ; il croit voyager avec elle dans un bois, à travers des rochers et des sables brûlants ; il arrive avec elle parmi des barbares : ce peuple s'empresse autour d'eux, et s'informe curieusement de leur fortune. Aceste se trouve à une bataille, et couvert de blessures et de gloire, il rêve qu'il expire dans les bras de sa maîtresse ; car l'imagination d'un jeune homme agite son sommeil de ces chimères que nos romanciers ne composent qu'après bien des veilles. Aceste est timide avec sa maîtresse ; il oublie quelquefois en la voyant ce qu'il s'est préparé de lui dire : plus souvent encore il lui parle sans préparation, avec cette impétuosité et cette force que sait inspirer la plus vive et la plus éloquente des passions. Sa grâce et sa sincérité l'emportent enfin sur les vœux d'un rival moins tendre que lui ; et l'amour, le temps, le caprice, récompensent des feux si purs. Alors il n'est plus ni timide ni inquiet, ni vain ni jaloux ; il n'a plus d'ennemis, il ne hait personne, il ne porte envie à personne : on ne peut dépeindre sa joie, ses transports, ses discours sans suite, son silence et sa distraction. Tous ceux qui dépendent de lui se ressentent de son bonheur : ses gens, qui ont manqué à ses ordres, ne le trouvent à leur retour ni sévère ni impatient ; il leur dit qu'ils ont bien fait de se divertir, qu'il ne veut troubler la joie de personne. Le premier misérable qu'il rencontre est comblé, sans l'avoir prévu, des marques de sa compassion. Si tous les hommes, dit Aceste, voulaient s'entr'aider, il n'y aurait point de malheureux ; mais l'affreuse et inexorable dureté des riches retient tout pour elle, et la seule avarice fait toutes les misères de la terre.

II.

L'important.

Un homme qui a médiocrement d'esprit et beaucoup d'amour-propre, appréhende le ridicule comme un déshonneur ; quoiqu'il soit pénétré de son mérite, la plus légère improbation l'aigrit, et la plaisanterie la plus douce l'embarrasse ; lui-même a cependant cette sincérité désagréable qui vient de l'humeur et de la sécheresse de l'esprit, source de la raillerie la plus amère. Il a l'esprit net mais étroit, et plus juste dans ses expressions que dans ses idées ; la roideur de son caractère fait haïr ses sincérités et sa probité fastueuse : ses manières dures l'ont aussi empêché de réussir auprès des femmes. Ce sont là les plus grands chagrins qu'il ait éprouvés dans sa vie ; mais ils ne l'ont pu corriger de ses défauts : suivi de toutes les erreurs de la jeunesse dans un âge déjà avancé, il joue encore l'important parmi les siens, et ne peut se passer du monde, qui est son idole.

III.

Pison, ou l'impertinent.

Ceux qui sont insolents avec leurs égaux s'échappent aussi quelquefois avec leurs supérieurs, soit pour se justifier de leur bassesse, soit par une pente invincible à la familiarité et à l'impertinence, qui leur fait perdre très-souvent le fruit de leurs services, soit enfin par défaut de jugement, et parce qu'ils ne sentent pas les bienséances. Tel s'est fait connaître Pison, jeune homme ambitieux et sans mœurs, sans pudeur, sans délicatesse ; d'un esprit hardi mais peu juste, plus intempérant que fécond, et plus laborieux que solide ; patient néanmoins, complaisant, capable de souffrir et de se modérer ; très-brave à la guerre, où il avait mis l'espérance de sa fortune, et propre à ce métier par son activité, par son courage et par son tempérament inaltérable dans les fatigues : trop ami cependant du faste ; engagé par ses espérances à une folle et ruineuse profusion ; accablé de dettes contre l'honneur ; peu sûr au jeu, mais sachant soutenir avec impudence un nom équivoque ; sachant sacrifier les petits intérêts, et la réputation même, à la fortune ; incapable de concevoir qu'on pût parvenir par la vertu ; privé de sentiment pour le mérite ; esclave des grands, né pour les servir dans le vice, pour les suivre à la chasse et à la guerre, et vieillir parmi les opprobres, dans une fortune médiocre.

IV.

Ergaste, ou l'officieux par vanité.

Ergaste n'avait ni esprit ni passions, mais une excessive vanité qui lui tenait lieu d'âme, et qui était le principe de tout ce qu'on voyait en lui, sentiments, pensées, discours ; c'était là tout son fonds et tout son être. Il n'aimait ni les femmes, ni le jeu, ni la musique, ni la bonne chère ; tous les hommes, tous les pays, tous les livres, lui

étaient égaux; il n'aimait rien. Tout ce qui donnait dans le monde de la considération lui était également propre, et il n'y cherchait que cela. Empressé par cette raison à faire valoir ses talents; servant beaucoup de gens sans obliger personne; facile et léger, il promettait en même temps à plusieurs personnes ce qu'il ne pouvait tenir qu'à une seule. Un étranger arrivait dans la ville qu'Ergaste ne connaissait point, il allait le voir le premier, lui offrait ses chevaux et sa maison, et faisait redemander à son ami un remise qu'il l'avait forcé de prendre peu auparavant. Toujours vain et précipité dans ses actions, et aussi peu capable de bien faire que de bien penser.

V.

Calistène.

Calistène ne connaît pas le plaisir qu'il peut y avoir dans un entretien familier, et à épancher son cœur dans le secret. S'il est seul avec une femme ou avec un homme d'esprit, il attend avec impatience le moment de se retirer. Quoiqu'il soit assez vif, il paraît froid. Quoiqu'il soit grand parleur, il ne parle point; il bâille, il regarde sa montre, il se lève, et il se rasseoit: on sent qu'il n'est point à sa place, et que quelque chose lui manque. Il lui faut un théâtre, une école, et un peuple qui l'environne; là il parle seul et longtemps, et parle quelquefois avec sagesse. Les obligations indispensables de sa place, ses études, ses distractions, ses attentions scrupuleuses pour les grands, la préoccupation de son mérite, ne lui laissent pas le loisir de cultiver ses amis, ni même d'avoir des amis. Il est ivre de ses talents et de la faveur du public. Le commerce des grands qui le recherchent lui a fait perdre le goût de ses égaux. Il s'ennuie de ceux qu'il estime, lorsqu'ils n'ont que de l'agrément et du mérite, quoiqu'il ne prime lui-même que par cet endroit. Il n'honore que la vertu, et ne néglige que les vertueux. Laborieux d'ailleurs, pénétrant, d'un esprit facile et orné, fécond par sa vivacité et sa mémoire, mais sans invention; tel qu'il faut pour tromper les yeux du peuple et pour captiver ses suffrages.

VI.

Cotin, ou le bel esprit.

Cotin se pique d'estimer les grandes choses, parce qu'il est vain. Il affecte de mépriser l'éloquence de l'expression et la justesse même des pensées, qui, à ce qu'il dit quelquefois, ne sont point essentielles au sublime. Il ignore que le génie ne se caractérise en quelque sorte que par l'expression. La seule éloquence qu'il aime est l'ostentation et l'enflure. Il réclame [1] ces vers pompeux et ces magnifiques tirades qu'on a tant vantés autrefois:

> Serments fallacieux, salutaire contrainte,
> Que m'imposa la force et qu'accepta ma crainte,
> Heureux déguisements d'un immortel courroux,
> Vains fantômes d'État, évanouissez-vous!
> . . . .
> Et vous qu'avec tant d'art cette feinte a voilée,
> Recours des impuissants, haine dissimulée,
> Digne vertu des rois, noble secret de cour,
> Éclatez, il est temps, et voici votre jour [2].

Cotin sait encore admirer des sentences et des antithèses, même hors de leur place; mais il ne connaît ni la force ni les mouvements des passions, ni leur désordre éloquent, ni leurs hardiesses, ni ce sublime simple qu'elles cachent dans leurs expressions naturelles; car les hommes vains n'ont point d'âme, et croient la grandeur dans l'esprit. Ils aiment les sciences abstraites, parce qu'elles sont épineuses et supposent un esprit profond. Ils confondent l'érudition et l'étalage avec l'étendue du génie. Partisans passionnés de tous les arts, afin de persuader qu'ils les connaissent, ils parlent avec la même emphase d'un statuaire, qu'ils pourraient parler de Milton. Tous ceux qui ont excellé dans quelque genre, ils les honorent des mêmes éloges; et si le métier de danseur s'élevait au rang des beaux-arts, ils diraient de quelque sauteur, *ce grand homme, ce grand génie;* ils l'égaleraient à Virgile, à Horace et à Démosthène.

VII.

Égée, ou le bon esprit.

Égée, au contraire, est né simple, paraît ne se piquer de rien, et n'est ni savant ni curieux; il hait cette vaine grandeur que les esprits faux idolâtrent, mais la véritable l'enchante et s'empare de tout son cœur. Son âme, obsédée des images du sublime et de la vertu, ne peut être attentive aux arts qui peignent de petits objets. Le pinceau naïf de Dancourt le surprend sans le passionner, parce que cet auteur comique n'a saisi que les petits traits et les grossièretés de la nature. Ainsi il met une fort grande différence entre ces peintures sublimes qui ne peuvent être

[1] Dans le manuscrit on lit *il réclame;* si l'auteur n'a pas voulu dire *il déclame*, il donnait au verbe *réclamer* une autre acception que celle reçue de nos jours. Il lui fait signifier, *il dit une seconde fois, il répète.* B.

[2] Corneille, Rodogune, acte II, sc. 1.

inspirées que par les sentiments qu'elles expriment, et celles qui n'exigent ni élévation ni grandeur d'esprit dans les peintres, quoiqu'elles demandent autant de travail et de génie. Égée laisse adorer, dit-il, aux artisans l'artisan plus habile qu'eux ; mais il ne peut estimer les talents que par le caractère qu'ils annoncent. Il respecte le cardinal de Richelieu comme un grand homme, et il admire Raphaël comme un grand peintre ; mais il n'oserait égaler des vertus d'un prix si inégal. Il ne donne point à des bagatelles ces louanges démesurées que dictent quelquefois aux gens de lettres l'intérêt ou la politique ; mais il loue très-sincèrement tout ce qu'il loue, et parle toujours comme il pense.

VIII.

Le critique borné.

Il n'y a point de si petit peintre qui ne porte son jugement du Poussin et de Raphaël. De même un auteur, tel qu'il soit, se regarde, sans hésiter, comme le juge de tout autre auteur. S'il rencontre des opinions dans un ouvrage qui anéantissent les siennes, il est bien éloigné de convenir qu'il a pu se tromper toute sa vie. Lorsqu'il n'entend pas quelque chose, il dit que l'auteur est obscur, quoiqu'il ne soit pour d'autres que concis ; il condamne tout un ouvrage sur quelques pensées, dont il n'envisage quelquefois qu'un seul côté. Parce qu'on démêle aujourd'hui les erreurs magnifiques de Descartes, qu'il n'aurait jamais aperçues de lui-même, il ne manque pas de se croire l'esprit bien plus juste que ce philosophe ; quoiqu'il n'ait aucun sentiment qui lui appartienne, presque point d'idées saines et développées, il est persuadé cependant qu'il sait tout ce qu'on peut savoir ; il se plaint continuellement qu'on ne trouve rien dans les livres de nouveau ; et si on y met quelque chose de nouveau, il ne peut ni le discerner, ni l'apprécier, ni l'entendre : il est comme un homme à qui on parle un idiome étranger qu'il ne sait point, incapable de sortir de ce cercle de principes connus dans le monde, qu'on apprend, en y entrant, comme sa langue.

IX.

Batylle, ou l'auteur frivole.

Batylle cite Horace et l'abbé de Chaulieu pour prouver qu'il faut égayer les sujets les plus sérieux, et mêler le solide à l'agréable ; il donne pour règle du style ces vers *délicats et légers :*

Qu'est-ce qu'esprit ? raison assaisonnée.
Par ce seul mot la dispute est bornée.
Qui dit esprit, dit sel de la raison ;
Donc sur deux points roule mon oraison :
Raison sans sel est fade nourriture ;
Sel sans raison n'est solide pâture.
De tous les deux se forme esprit parfait ;
De l'un sans l'autre un monstre contrefait.
Or quel vrai bien d'un monstre peut-il naître ?
Sans la raison, puis-je vertu connaître ?
Et sans le sel dont il faut l'apprêter,
Puis-je vertu faire aux autres goûter ?

J. B. Rousseau, *Épître à Clément Marot*, livre I, épître 3.

Selon ces principes qu'il commente, il n'oserait parler avec gravité et avec force, sans bigarrer son discours de quelque plaisanterie hors de sa place : car il ne connaît pas les agréments qui peuvent naître d'une grande solidité. Batylle ne sait donner à la vérité ni ces couleurs fortes qui sont sa parure, ni cette profondeur et cette justesse qui font sa hauteur ; ses pensées frivoles ont besoin d'un tour ingénieux pour se produire ; mais ce soin de les embellir en fait mieux sentir la faiblesse. Une grande imagination aime à se montrer toute nue, et sa simplicité, toujours éloquente, néglige les traits et les fleurs.

X.

Ernest, ou l'esprit présomptueux.

Un jeune homme qui a de l'esprit n'estime d'abord les autres hommes que par cet endroit ; et à mesure qu'il méprise davantage ce que le monde honore le plus, il se croit plus éclairé et plus hardi ; mais il faut l'attendre. Lorsqu'on est assez philosophe pour vouloir juger des principes par soi-même, il y a comme un cercle d'erreurs par lequel il est difficile de se dispenser de passer. Mais les grandes âmes s'éclairent dans ces routes obscures où tant d'esprits justes se perdent ; car elles ont été formées pour la vérité, et elles ont des marques pour la reconnaître qui manquent à tous ceux qui l'ont reçue de la seule autorité des préjugés.

Ernest, dans un âge qui excuse tout, ne promet pas cependant cet heureux retour ; né avec de l'esprit, il sert de preuve qu'il y a des vérités qu'on ne connaît que par le cœur. Semblable à ceux qui n'ayant point d'oreille font des systèmes ingénieux sur la musique, ou prennent le parti de nier l'harmonie, et disent qu'elle est arbitraire et idéale, Ernest ose assurer que la vertu n'est qu'un fantôme ; il est très-persuadé que les grands hommes sont ceux qui ont su le plus habilement

tromper les autres. César, selon lui, n'a été clément, Marius sévère, Scipion modéré, que parce qu'il convenait ainsi à leurs intérêts. Il croit que Caton et Brutus auraient été de petits-maîtres dans ce siècle, parce qu'il leur eût été plus honorable et plus utile. Si on lui nomme M. de Turenne ou le maréchal de Vauban, si sincèrement vertueux malgré la mode, il n'estime pas de tels personnages, qui n'ont été grands que par instinct, et les traite de petits génies, avec quelques femmes de ses amies qui ont de l'esprit *comme les anges*. En un mot, il est convaincu qu'on ne fait de véritablement grandes choses que par réflexion, et rapporte tout à l'esprit, comme tous ceux qui manquent par le cœur, et qui croyant ne dépendre que de la raison, sont éternellement les dupes de l'opinion et du plus petit amour-propre.

VARIANTES[1].

I.

Titus, ou l'activité.

Titus se lève seul et sans feu pendant l'hiver; et quand ses domestiques entrent dans sa chambre, ils trouvent déjà sur sa table plusieurs lettres qui attendent la poste. Il commence à la fois plusieurs ouvrages qu'il achève avec une rapidité inconcevable, et que son génie impatient ne lui permet pas de polir. Quelque chose qu'il entreprenne, il lui est impossible de la retarder; une affaire qu'il remettrait l'inquiéterait jusqu'au moment qu'il pourrait la reprendre. Incapable de se fixer à quelque art, ou à quelque affaire, ou à quelque plaisir que ce puisse être, il cultive en même temps plusieurs sociétés et plusieurs études. Son esprit ardent et insatiable ne lui laisse point de repos; la conversation même n'est pas un délassement pour lui. Il ne parle point, il négocie, il intrigue, il flatte, il cabale; il ne comprend pas que les hommes puissent parler pour parler, ou agir seulement pour agir; et quand la tyrannie des bienséances le retient inutilement en quelque endroit, ses pensées s'égarent ailleurs, ses yeux sont distraits, son visage est sensiblement altéré, et on voit sans beaucoup de peine que son âme souffre. S'il recherche quelque plaisir, il n'y emploie pas moins de manége que dans les affaires les plus sérieuses; et cet usage qu'il fait de son esprit l'occupe plus vivement que le plaisir même qu'il poursuit. Sain et malade, il conserve la même activité; l'âge même ne peut éteindre cette ardeur inquiète qui use ses jours, ni donner des bornes à son ambition, à ses voyages et à ses intrigues.

II.

Le paresseux.

Au contraire, un homme pesant se lève le plus tard qu'il peut, dit qu'il a besoin de sommeil, et qu'il faut qu'il dorme pour se porter bien. Il est toute la matinée à se laver la bouche; il tracasse en robe de chambre, prend du thé à plusieurs reprises, et ne sort jamais qu'à la nuit. S'il va voir une jeune femme, que cette visite importune, mais qui ne veut pas que personne sorte mécontent d'auprès d'elle, il lui laisse toute la peine de l'entretenir, ne s'aperçoit pas que lui-même parle peu, ou ne parle point, et n'imagine pas qu'il y ait au monde quelqu'un qui s'ennuie. Il rêve, il sommeille, il digère, il sue d'être assis; et son âme, qui est entièrement ramassée dans ses durs organes, pèse sur ses yeux, sur sa langue, et sur les imaginations les plus actives de ceux qui l'écoutent. Malheureux d'ignorer les craintes, les désirs et les inquiétudes qui agitent les autres hommes, puisqu'il ne jouit du repos qu'au prix plus touchant des plaisirs!

III.

Cléon, ou la folle ambition.

Cléon a passé sa jeunesse dans l'obscurité, entre la vertu et le crime. Vivement occupé de sa fortune avant de se connaître, et plein de projets chimériques dès l'enfance, il se repaissait de ces songes dans un âge mur. Son naturel ardent et mélancolique ne lui permettait pas de se distraire de cette sérieuse folie. Il comprenait à peine que les autres hommes pussent être touchés par d'autres biens; et s'il voyait des gens qui allaient à la campagne dans l'automne, pour jouir des présents de la nature, il ne leur enviait ni leur gaieté, ni leur bonne chère, ni leurs plaisirs. Pour lui, il ne se promenait point, il ne chassait point, il ne faisait nulle attention au changement des saisons; le printemps n'avait à ses yeux aucune grâce : s'il allait quelquefois à la campagne, c'était pendant la plus grande rigueur de

[1] Ces Variantes se rapportent aux Caractères déjà donnés dans les Œuvres de Vauvenargues.

l'hiver, afin d'être seul, et de méditer plus profondément quelque chimère. Il était triste, inquiet, rêveur, extrême dans ses espérances et dans ses craintes, immodéré dans ses chagrins et dans ses joies; peu de chose abattait son esprit violent, et les moindres succès le relevaient. Si quelque lueur de fortune le flattait de loin, alors il devenait plus solitaire, plus distrait et plus taciturne : il ne dormait plus; il ne mangeait point; la joie consumait ses entrailles comme un feu ardent qu'il portait au fond de lui-même. Les soucis ou les espérances le tenaient toujours aliéné. Sa cruelle et triste ambition dévorait la fleur de ses jours; et dans sa plus grande jeunesse, si quelqu'un, trompé par son âge, essayait de le divertir et d'ouvrir son âme à la joie, il sentait aussitôt en lui je ne sais quelle humeur hautaine qui inspirait de la retenue et qui repoussait le plaisir. Ses amis ne pénétraient point le profond secret de son cœur; et la médiocrité de sa fortune l'ayant obligé de cacher l'étendue de son ambition, ce sérieux inquiet et austère passait pour sagesse : tant les hommes sont peu capables de se concevoir les uns les autres!

IV.

Thersite.

Thersite a soin de ses cheveux et de ses dents. Il aime une excessive propreté, et il est élégant dans sa parure, autant qu'il est permis de l'être dans un camp. Il monte à cheval dès le matin; il accompagne exactement l'officier de jour, et ne néglige aucune des pratiques qui peuvent le faire connaître de ceux qui commandent. Il affecte de s'instruire par ses propres yeux des moindres choses : le major général ne dicte jamais l'ordre que Thersite ne le voie écrire; et comme il est le premier à marcher de sa brigade, et qu'on le cherche partout, on apprend qu'il est volontaire à un fourrage qui se fait sur les derrières du camp, et un autre marche à sa place. Ses camarades ne l'estiment point, ne l'aiment point; mais il ne vit pas avec eux; il les évite; et si quelque officier général lui demande le nom d'un officier de son régiment qui est de garde, Thersite affecte de répondre qu'il le connaît bien, mais qu'il ne se souvient pas de son nom. Il est empressé, officieux, familier, et pourtant très-bas avec tous les grands de l'armée. Il est l'ami des capitaines, de leurs gardes et de leurs secrétaires. Il leur vend des chevaux et des fourgons, et gagne leur argent au jeu. S'il y a malheureusement de la désunion entre les chefs, il tâche de tenir à tous les partis. Il fait sa cour chez les deux maréchaux, et raconte le soir chez Fabius ce qu'il a ouï dire le matin dans l'autre camp. Personne ne sait mieux que lui les tracasseries de l'armée. Il est de ces soupers de société où l'on se divertit des maux publics, et où l'on jette finement du ridicule sur tous ceux qui font leur devoir. Thersite a toujours dans sa poche les cartes du pays où l'on fait la guerre; il étend une de ces cartes sur la table, et il fait remarquer avec le doigt les fautes qu'on a faites. Il parle ensuite d'un projet de campagne qu'il a fait lui-même, et dit qu'il écrit des mémoires de toutes les opérations dont il a pu être témoin. Il est nouvelliste, il est politique. Il n'y a point de talent ni de mérite dont il ne se pique; celui qu'il possède le mieux est l'art de railler la vertu, et de se faire supporter des gens en place. Il n'y a point de si vil service qu'il ne soit tout prêt de leur rendre; et s'il se trouve chez le duc Eugène lorsque celui-ci se débotte, Thersite fait un mouvement pour lui présenter ses souliers; mais comme il s'aperçoit qu'il y a autour de lui beaucoup de monde, il laisse prendre les souliers à un valet et rougit en se relevant.

V.

Lisias, ou la fausse éloquence.

Lisias sait orner ce qu'il pense, et raconte mieux qu'il ne juge. Il aime à parler; il écoute peu; il se fait écouter longtemps et s'étend sur des bagatelles, afin d'y placer toutes ses fleurs. Il ne pénètre point ceux à qui il parle; il ne cherche point à les pénétrer. Bien loin d'aspirer à flatter leurs passions ou leurs espérances, il paraît supposer que tous les hommes ne sont nés que pour l'admirer, et pour recueillir les paroles qui daignent sortir de sa bouche. Il n'a de l'esprit que pour lui; il ne laisse pas même aux autres le temps d'en avoir pour lui plaire. Si quelqu'un d'étranger chez lui a la hardiesse de le contredire, Lisias continue à parler; ou s'il est obligé de lui répondre, il affecte d'adresser la parole à tout autre que celui qui pourrait le redresser. Il prend pour juge de ce qu'on lui dit quelque complaisant qui n'a garde de penser autrement que lui. Il sort du sujet dont on parle, et s'épuise en comparaisons. A propos d'une petite expérience de physique, il parle de tous les systèmes de physique. Il croit les orner, les déduire, et personne ne les entend. Il finit en di

sant qu'un homme qui invente un fauteuil plus commode, rend plus de service à l'État que celui qui fait un nouveau système de philosophie. Ainsi il méprise lui-même les choses qu'il se pique cependant d'avoir apprises; car il lit jusqu'aux voyageurs, et jusqu'aux relations des missionnaires. Il raconte de point en point les coutumes d'Abyssinie et les lois de l'empire de la Chine. Il dit ce qui fait la beauté en Éthiopie, et il conclut que la beauté est arbitraire, puisqu'elle change selon les pays. Sa conversation est un étalage perpétuel de son érudition et de son éloquence. Ses années et ses dignités lui ont inspiré cet orgueil qui lui fait dédaigner l'esprit des autres. Moins bien établi dans le monde, il parlait quelquefois pour plaire et se faire mieux écouter; mais l'âge, en fixant la fortune et les espérances des hommes, détruit leurs vertus.

VI.

Le mérite frivole.

Un homme du monde est celui qui a beaucoup d'esprit inutile, qui sait dire des choses flatteuses qui ne flattent point, des choses sensées qui n'instruisent point; qui ne peut persuader personne, quoiqu'il parle bien; doué de cette sorte d'éloquence qui sait créer ou embellir les bagatelles, et qui anéantit les grands sujets; aussi pénétrant sur le ridicule et sur tous les dehors des hommes, qu'il l'est peu sur le fond de leur esprit; un homme riche en paroles et en extérieur, qui ne pouvant primer par le bon sens, s'efforce de paraître par la singularité; qui craignant de peser par la raison, pèse par son inconséquence et ses écarts; qui a besoin de changer sans cesse de lieux et d'objets, et ne peut suppléer par la variété de ses amusements le défaut de son propre fonds.

VII.

Trasille, ou les gens à la mode.

Trasille n'a jamais souffert qu'on fît des réflexions en sa présence et que l'on eût la liberté de parler juste. Il est vain, caustique et railleur, n'estime et n'épargne personne, change incessamment de discours, ne se laisse ni manier, ni user, ni approfondir, et fait plus de visites en un jour que Dumoulin[1], ou qu'un homme qui sollicite pour un grand procès. Ses plaisanteries sont amères. Il loue rarement; il y a même peu de louanges qu'il daigne écouter. Il est dur, avare, impérieux. Il a de l'ambition par arrogance, et quelque crédit par audace. Les femmes le courent; il les joue. Il ne connaît pas l'amitié. Il est tel que le plaisir même ne peut l'attendrir un moment.

VIII.

Théophile, ou la profondeur.

Théophile a été touché dès sa jeunesse d'une forte curiosité de connaître le genre humain et le différent caractère des nations. Poussé par ce puissant instinct, et peut-être aussi par l'erreur de quelque ambition plus secrète, il a consumé ses beaux jours dans l'étude et dans les voyages; et sa vie, toujours laborieuse, a toujours été agitée. Son goût s'est tourné de bonne heure du côté des grandes affaires et de l'éloquence solide. Il est simple dans ses paroles, mais hardi et fort. Il parle quelquefois avec une liberté qui ne peut lui nuire, et qui écarte cependant la défiance de l'esprit d'autrui. Il paraît d'ailleurs comme un homme qui ne cherche point à pénétrer les autres, mais qui suit la vivacité de son humeur. Lorsqu'il veut faire parler un homme froid, il le contredit quelquefois pour l'animer; et si celui-ci dissimule, sa dissimulation et son silence parlent à Théophile : car il sait quelles sont les choses que l'on cache, tant il est difficile de lui échapper. Il tourne, il manie un esprit, il le feuillette, si j'ose ainsi dire, comme on discute un livre qu'on a sous les yeux, et qu'on ouvre à divers endroits; et cela d'un air si naïf, si peu préparé, si rapide, que ceux qu'il a surpris par ses paroles se flattent eux-mêmes de lire dans ses plus secrètes pensées. Sa simplicité leur impose : son esprit profond ne peut être ainsi mesuré. La force et la droiture de son jugement lui suffisent pour pénétrer les autres hommes; mais il échappe à leur curiosité sans artifice, par la seule étendue de son génie. Théophile est la preuve que l'habileté n'est pas uniquement un art, comme les hommes faux se le figurent. Une forte imagination, un grand sens, une âme éloquente, subjuguent sans effort et sans finesse les esprits les plus défiants; et cette supériorité des grands génies les cache bien plus sûrement que le mensonge, ou que la dissimulation, toujours inutiles aux fourbes contre la prudence.

[1] *Dumoulin*, dont le vrai nom est *Molin* (N.), célèbre médecin, mort à Paris en 1755, à l'âge de quatre-vingt-neuf ans, sans postérité, et riche de seize cent mille livres. B.

IX.

Turnus, ou le chef de parti.

Turnus est le médiateur de ceux qui, par le caractère de leurs sentiments ou par la disposition de leur fortune, ont besoin d'un milieu qui les rapproche et qui concilie leurs esprits. Deux hommes qui ne se comprennent point, trouvent tous les deux près de lui la justice qu'ils se refusent et l'estime qui leur est due. Sans sortir de son caractère, il atteint naturellement et sans effort à l'esprit et aux sentiments des autres hommes. Ses insinuations pleines de force lui assujettissent le cœur de ceux que l'autorité de ses emplois a déjà attachés à sa fortune. S'il est à l'armée, en voyage, s'il s'arrête un seul jour dans une ville, il s'y fait dans ce peu de temps des créatures. Quelques-uns abandonnent leur province dans la seule espérance de le retrouver et d'en être protégés dans la capitale. Ils ne sont point trompés dans leur attente; Turnus les reçoit parmi ses amis, et il leur tient lieu de patrie. Il ne ressemble point à ceux qui, capables par vanité et par industrie de se faire des créatures, les perdent par légèreté ou par paresse, qui promettent toujours plus qu'ils ne tiennent, et ne retirent de leurs artifices qu'une réputation plus pernicieuse que la vérité. Turnus [1] ne cultive les hommes que pour satisfaire son génie bienfaisant et accessible, pour jouir de cet ascendant que la nature donne à la bonté sur les cœurs. Il est amoureux de l'empire que l'on peut acquérir par la vertu, ou par les séductions de l'éloquence. Son esprit flexible sait prendre des formes trompeuses; mais son âme est droite et sincère.

X.

Lentulus, ou le factieux.

Lentulus se tient renfermé dans le fond d'un vaste édifice qu'il a fait bâtir, et où son âme austère s'occupe en secret de projets ambitieux et téméraires. Là le peuple dit qu'il travaille le jour et la nuit pour tendre des piéges à ses ennemis, pour éblouir les étrangers par des écrits et amuser les grands par des promesses. Sa maison quelquefois est pleine de gens inconnus, qui attendent pour lui parler, qui vont et qui viennent. Quelques-uns n'y entrent que la nuit et travestis, et on les voit sortir devant l'aurore. Lentulus fait des associations avec des grands qui le haïssent, pour se soutenir contre d'autres grands dont il est craint. Inaccessible aux hommes inutiles, il a des agents parmi le peuple qui ménagent pour lui sa bienveillance; et quand il se montre en public, ses émissaires, zélés pour sa gloire, excitent les enfant à l'applaudir. Lentulus porte jusque dans les armées et dans le tumulte des camps, cette application infatigable qui le cache aux hommes oisifs; et pendant qu'il est obsédé de ses créatures, qu'il donne des ordres, ou qu'il médite des intrigues, le peuple volage des centurions se lasse à sa porte et laisse échapper des murmures contre un général invisible. On croit qu'il emploie sa retraite à traverser secrètement les entreprises du consul qui commande en chef. On dit qu'il fait en sorte que les subsistances manquent au quartier général, pendant que tout abonde dans son propre camp. Le consul appuie lui-même ces bruits [1] injurieux, et toute l'armée se partage entre ses deux chefs désunis. S'il arrive alors que les troupes de la république reçoivent quelque échec de l'ennemi, aussitôt les courriers de Lentulus font retentir la capitale de ses plaintes contre le consul; le peuple s'assemble dans les places par pelotons, et les créatures de Lentulus ont grand soin de lire des lettres par lesquelles il paraît qu'il a sauvé l'armée d'une entière défaite; toutes les gazettes répètent les mêmes bruits, et le consul est obligé de se défendre par des manifestes. Le sénat ne peut prononcer

[1] Il y a dans le manuscrit deux variantes de ce Caractère. La seconde ne diffère de celle-ci que dans les phrases qui suivent, et qui terminent ainsi le caractère : *Turnus ne cultive les hommes que pour satisfaire son génie bienfaisant et accessible, pour les dominer par l'esprit, pour les surpasser en vertu, pour jouir de cet ascendant que la nature donne à la bonté sur les cœurs. Il est amoureux de l'empire que l'on peut acquérir par la raison et par les séductions de l'éloquence; ses paroles sont plus aimables que ses bienfaits mêmes, et sa haute naissance moins considérée que ses qualités personnelles.*

[1] Le manuscrit renferme également deux variantes. Dans la seconde, qui ne diffère qu'en cet endroit, le Caractère finit ainsi : *Il n'y a point de bruit que l'envie n'adopte avidement contre les hommes qui sont nés supérieurs aux autres.* S'il arrive alors que les troupes de la république reçoivent quelque échec de l'ennemi, aussitôt les courriers de Lentulus font retentir la capitale de ses plaintes contre le consul; le peuple s'assemble dans les places par pelotons, et les créatures de Lentulus ont grand soin de lire des lettres par lesquelles il paraît qu'il a sauvé l'armée d'une entière défaite; toutes les gazettes répètent les mêmes bruits, et le consul est obligé de se défendre par des manifestes. *Ceux qui savent la vérité, et qui ne sont point entraînés par des motifs particuliers, rendent cette justice à Lentulus, qu'en agissant quelquefois contre ses ennemis personnels, son âme, attachée à sa gloire, a toujours respecté l'État. Mais l'ambition, la hauteur, et plus que tout cela, les grands talents, révoltent aisément la multitude; le soupçon et la calomnie suivent le mérite éclatant, et le peuple cherche des crimes à ceux qu'il estime assez courageux pour les entreprendre, et assez habiles pour les cacher.*

entre deux si grands capitaines. Il dissimule les mauvais offices qu'ils veulent se rendre, afin de les forcer par la douceur à servir à l'envi la république. Leurs talents lui sont plus utiles que leur jalousie n'est nuisible. C'est cette ambition des grands hommes qui fait la grandeur des États.

XI.

Clazomène, ou la vertu malheureuse.

Clazomène a fait l'expérience de toutes les misères de l'humanité. Les maladies l'ont assiégé dès son enfance, et l'ont sevré dans la fleur de son âge de tous les plaisirs. Né pour des chagrins plus secrets, il a eu de la hauteur et de l'ambition dans la pauvreté; il s'est vu méconnu dans ses disgrâces de ceux qu'il aimait; l'injure a flétri sa vertu, et il a été offensé de ceux dont il ne pouvait prendre de vengeance. Ses talents, son travail continuel, son attachement pour ses amis, n'ont pu fléchir la dureté de sa fortune; sa sagesse même n'a pu le garantir de commettre des fautes irréparables. Il a souffert le mal qu'il ne méritait pas, et celui que son imprudence lui a attiré. La mort l'a surpris au milieu d'une si pénible carrière, dans le plus grand désordre de sa fortune. Il a eu le regret de quitter la vie sans laisser assez de bien pour payer ses dettes, et n'a pu sauver sa vertu de cette tache. Le hasard se joue du travail et de la sagesse des hommes; mais la prospérité des hommes faibles ne peut les élever à la hauteur que la calamité inspire aux âmes fortes, et ceux qui sont nés courageux savent vivre et mourir sans gloire.

XII.

Timocrate, ou le scélérat[1].

Timocrate est venu au monde avec cette haine inflexible de toute vertu et ce mépris féroce de la gloire qui couvrent la terre de crimes. Ni la prospérité ni la misère qu'il a éprouvées tour à tour n'ont pu lui enseigner l'humanité. Fastueux et violent dans le bonheur, téméraire et farouche dans l'adversité, il a été cruel jusque dans ses plaisirs, et barbare après ses vengeances. Ministre de la cruauté et de la corruption des autres hommes, esclave insolent des grands, ambitieux, séducteur audacieux de la jeunesse, il ne se commet point de meurtres ni de brigandages où son noir ascendant ne le fasse tremper. Son génie violent et hardi l'a mis à la tête de tous les débauchés et les scélérats, et préside en secret à tous les crimes qui sont ensevelis dans les ténèbres. Une main cachée, mais puissante, le dérobe aux rigueurs de la justice; entouré d'opprobres, il marche la tête levée; il menace de ses regards les sages et les vertueux; sa témérité insolente triomphe des lois.

[1] C'est à peu près le même que *Phalante*, dans les Œuvres.

XIII.

Alcipe.

Alcipe a pour les choses rares cet empressement qui témoigne un goût inconstant pour celles qu'on possède. Sujet en effet à se dégoûter des plus solides, parce qu'il a moins de passion que de curiosité pour elles; peu propre par stérilité à tirer longtemps des mêmes choses et des mêmes hommes de nouveaux usages; sobre et naturel dans son goût, mais touché quelquefois dans ses lectures du bizarre et du merveilleux; laissant emporter son esprit, qui manque peut-être un peu d'assiette, au plaisir rapide de la surprise; dominé volontairement par son imagination, et cherchant dans le changement, ou par le secours des fictions, des objets qui éveillent son âme trop peu attentive et vide de grandes passions; cependant, très-ami du vrai, capable de sentir le beau, et de s'élever jusqu'au grand, mais trop paresseux et trop volage pour s'y soutenir; hardi dans ses projets et dans ses doutes, mais timide à croire et à faire; défiant avec les habiles, par la crainte qu'ils n'abusent de son caractère sans précautions et sans artifice; fuyant les esprits impérieux, qui l'obligent à sortir de son naturel pour se défendre, et font violence à sa timidité et à sa modestie; épineux par la crainte d'être dupe : comme il hait les explications par timidité ou par paresse, il laisse aigrir plusieurs sujets de plainte sur son cœur, trop faible également pour vaincre et pour produire ces délicatesses : tels sont ses défauts les plus cachés. Quel homme n'a pas ses faiblesses? Celui-ci joint à l'avantage d'un beau naturel un coup d'œil fort vif et fort juste; personne ne juge plus sainement des choses au degré où il les pénètre : il ne les suit pas assez loin; la vérité échappe trop promptement à son esprit, naturellement vif mais faible, et plus pénétrant que profond. Son goût, d'une justesse rare sur les choses de sentiment, saisit avec peine celles qui ne sont qu'ingénieuses; trop naturel pour être affecté de l'art, il ignore jusqu'aux bienséances; estimable par cette grande et pré-

cieuse simplicité, par la droiture de ses sentiments, et par ces clartés imprévues d'un heureux instinct que la nature n'a point accordées aux esprits subtils et aux cœurs nourris d'artifices.

XIV.

Le flatteur insipide.

Un homme parfaitement insipide est celui qui loue indifféremment tout ce qu'il croit utile de louer; qui lorsqu'on lui lit un roman protégé d'une société, le trouve digne de l'auteur du *Sopha*[1], et feint de le croire de lui; qui demande à un grand seigneur qui lui montre une ode, pourquoi il ne fait pas une tragédie ou un poëme épique; qui du même éloge qu'il donne à Voltaire, régale un auteur qui s'est fait siffler sur les trois théâtres; qui se trouvant à souper chez une femme qui a la migraine, lui dit tristement que la vivacité de son esprit la consume comme Pascal, et qu'il faut l'empêcher de se tuer : un homme qui n'a point d'avis à soi, qui fait profession de suivre l'avis des autres, qui sait même, dans le besoin, associer les contraires pour ne contredire personne; enfin un esprit subalterne, qui est né pour céder, pour fléchir, et pour porter le joug des autres hommes par inclination et par choix.

XV.

Timagène, ou la fausse singularité[2].

Qui croirait qu'on trouvât des hommes complaisants par goût et avec dessein, pendant que tant d'autres évitent de se rencontrer avec le vulgaire, et se piquent grossièrement de singularité dans leurs idées. Ne parlez jamais d'éloquence à Timagène; ou si vous voulez lui complaire, ne lui nommez pas Cicéron, il vous ferait d'abord l'éloge d'Abdallah, d'Abutales et de Mahomet, et vous assurerait que rien n'égale la sublimité des Arabes. Lorsqu'il est question de la guerre, ce n'est ni le vicomte de Turenne, ni le grand Condé qu'il admire; il leur préfère d'anciens généraux dont on ne connaît que les noms et quelques actions contestées : en tel genre que ce puisse être, si vous lui citez deux grands hommes, soyez sûr qu'il choisira toujours le moins illustre. Timagène croit follement qu'on peut se rendre original à force d'affectation, et c'est là ce qu'il ambitionne; il affecte de n'être point suivi dans ses discours, comme un homme qui ne parle que par inspiration et par saillies : dites-lui quelque chose de sérieux, il répond par une plaisanterie; parlez-lui de choses frivoles, il entame un discours sérieux; il dédaigne de contredire, mais il interrompt : il voudrait vous faire comprendre que son imagination le domine; que, d'ailleurs, vous ne dites rien qui l'intéresse, parce qu'il est trop supérieur à vos conceptions. Ses discours, son ton, ses manières, son silence et sa distraction, tout vous avertit qu'il n'y a rien qui ne soit usé pour un homme qui pense et qui sent comme lui.

XVI.

Midas, ou le sot qui est glorieux.

Le sot qui a de la vanité est ennemi des talents. Si Midas est chez une femme, et qu'il entre un homme d'esprit qu'elle lui présente, Midas le salue légèrement et ne répond point. Si cet homme d'esprit ne s'en va pas, et qu'il attire au contraire l'attention à lui, Midas s'asseoit[1] seul près d'une table, et compte des jetons ou mêle des cartes. Comme il paraît dans le monde un livre qui fait quelque bruit, Midas jette les yeux d'abord sur la fin, et puis vers le milieu du livre; ensuite il prononce que l'ouvrage manque d'ordre et qu'il est impossible de l'achever. On parle devant lui d'une victoire que le héros du Nord[2] a remportée; et sur ce qu'on raconte des prodiges de sa capacité et de sa valeur, Midas assure positivement que la disposition de la bataille a été faite par M. de Rottembourg, qui n'y était pas. Il ne peut entrer dans sa tête qu'un prince qui aime les arts, et qui honore de quelque bonté ceux qui les cultivent, soit capable de concevoir de grandes choses et de les exécuter avec sagesse.

XVII.

Dracon, ou le petit homme[3].

Je pourrais nommer d'autres hommes qui ne méprisent pas les lettres comme celui-ci, mais qui leur font plus de tort : ce sont ceux qui les cultivent avec peu de goût et avec un esprit très-limité. Ceux-ci admirent les vers de la Motte, l'*Histoire romaine* de Rollin, les *Allégories* de Dracon, et beaucoup d'autres pareils ouvrages qui sont à peu près à leur portée. Adorateurs superstitieux de tous les morts qui ont eu quelque réputation, ils mettent dans la même classe Bos-

[1] Roman de Crébillon le fils. B
[2] Le même que *Phocas*.

[1] Il faudrait *s'assied*.
[2] Nom par lequel Voltaire a souvent désigné Frédéric le Grand. B.
[3] Le même que *Lacon*.

suet et Fléchier, et croient faire honneur à Pascal de le comparer à Nicole. C'est une licence effrénée à leur tribunal, de trouver des défauts à Pélisson, et de ne pas mettre Patru ou Chapelle au rang des grands hommes. On n'attaque point un auteur médiocre, qu'ils ne se sentent atteints du même coup, et qu'ils ne demandent justice. Ils vantent, ils appuient, ils défendent tous ceux des auteurs contemporains que le public réprouve; ils se liguent avec eux contre le petit nombre des habiles; ils ne peuvent comprendre les grands hommes, et beaucoup moins les aimer. Avons-nous un auteur célèbre qui soutient chez les étrangers l'honneur de nos lettres, à peine le connaissent-ils; quelques-uns ne l'ont jamais vu, et ils le haïssent avec fureur. Le bruit se répand qu'il compose une tragédie[1] ou une histoire, ils annoncent au public que cet ouvrage sera ridicule; ils l'attendent avec impatience pour en relever les défauts: paraît-il, ils courent les rues pour le décrier dans le peuple; ils ramassent toutes les critiques qu'on en vend au bout du Pont-Neuf, à la porte des Tuileries, au Palais-Royal; ils conservent précieusement tous les libelles qu'on a faits depuis trente ans contre cet auteur; ils les trouvent remplis de sel et de bonne plaisanterie. Il n'y a point de si vile brochure qu'ils n'achètent et qu'ils n'estiment beaucoup dès qu'elle attaque un homme trop illustre. C'est par un effet de la même humeur qu'ils frondent la musique de Rameau, et qu'ils applaudissent toute autre. Parlez-leur des *Indes galantes*, ils chantent un morceau de *Tancrède*, ou d'un opéra de Mouret. Ils n'épargnent pas même les acteurs qui remplissent les premiers rôles; et Poirier ne paraît jamais, qu'ils ne battent longtemps des mains pour faire de la peine à Gelliote: tant il est difficile de leur plaire dès qu'on prime en quelque art que ce puisse être!

XVIII.

Isocrate, ou le bel esprit moderne.

Le bel esprit moderne[2] n'est ni philosophe, ni poëte, ni historien, ni théologien; il a toutes ces qualités si différentes et beaucoup d'autres. Avec un talent très-borné, on veut qu'il ait une teinture de toutes les sciences; il faut qu'il connaisse les arts, la navigation, le commerce: il est même obligé de dire assez de choses inutiles, parce qu'il doit parler fort peu de choses nécessaires: le sublime de sa science est de rendre des pensées frivoles par des traits. Qui veut mieux penser, ou mieux vivre? qui sait même où est la vérité? Un esprit vraiment supérieur fait valoir toutes les opinions, et ne tient à aucune: il a vu le fort et le faible de tous les principes, et il a reconnu que l'esprit humain n'avait que le choix de ses erreurs. Indulgente philosophie, qui égale Achille et Thersite, et nous laisse la liberté d'être ignorants, paresseux, frivoles, oisifs, sans nous faire de pire condition! Chaque siècle a son caractère. Le génie du nôtre est peut-être un esprit trop philosophique, enté sur un goût plus frivole, et dans un terrain très-léger. Ce génie nous rend susceptibles de toutes sortes d'impressions; mais le pyrrhonisme nous plaît parce qu'il nous met à notre aise, et il est aujourd'hui une de nos modes. Ce n'était d'abord que le ton de quelques beaux esprits; maintenant c'est celui du peuple, qui l'a adopté. Les hommes sont faits de manière que si on leur parle avec autorité et avec passion, leurs passions et leur pente à croire les persuadent facilement; mais si au contraire on badine, et qu'on leur propose des doutes, ils écoutent avidement, ne se défiant pas qu'un homme qui parle de sang-froid puisse se tromper: car peu savent que le raisonnement n'est pas moins trompeur que le sentiment. Il ne faut donc pas s'étonner que l'erreur et le mauvais goût aient eu des progrès si rapides. Il faut que la mode ait son cours: c'est un vent violent et impétueux qui agite les eaux et les plantes, et couvre en un moment toute la terre d'épaisses ténèbres; mais la lumière qu'il a obscurcie reparaît bientôt plus brillante: rien n'efface la vérité.

XIX.

Cirus, ou l'esprit extrême.

Cirus cachait sous un extérieur simple un esprit ardent et inquiet; modéré au dehors, mais extrême, toujours occupé au dedans, et plus agité dans le repos que dans l'action; trop libre et trop hardi dans ses opinions pour donner des bornes à ses passions: suivant avec indépendance tous ses sentiments, et subordonnant toutes les règles à son instinct, comme un homme qui se croit maître de son sort et se

[1] L'auteur veut ici parler de Voltaire et de la tragédie de *Sémiramis*. B.

[2] L'auteur désigne ici, sous le nom d'Isocrate, Rémond de Saint-Mard, qui fit imprimer, en 1743, trois volumes de littérature. Son frère, mathématicien distingué, a laissé quelques lettres adressées à mademoiselle de Launay (madame de Staal). B.

confie au penchant invincible de son naturel; supérieur aux talents qui soulèvent les hommes dans une fortune médiocre, et qui ne se rencontrent pas avec des passions si sérieuses; éloquent, profond, pénétrant; né avec le discernement des hommes; séducteur hardi et flatteur; fertile et puissant en raisons; impénétrable dans ses artifices; plus dangereux lorsqu'il disait la vérité, que les plus trompeurs ne le sont par les déguisements et le mensonge : un de ces hommes que les autres hommes ne comprennent point, que la médiocrité de leur fortune déguise et avilit, et que la prospérité seule peut développer.

XX.

Lipse.

Lipse[1] n'avait aucun principe de conduite; il vivait au hasard et sans dessein; il n'avait aucune vertu. Le vice même n'était dans son cœur qu'une privation de sentiment et de réflexion. Pour tout dire, il n'avait point d'âme : vain sans être sensible au déshonneur; capable d'exécuter sans intérêt et sans malice de grands crimes; ne délibérant jamais sur rien; méchant par faiblesse, plus vicieux par déréglement d'esprit que par amour du vice. En possession d'un bien immense à la fleur de son âge, il passait sa vie dans la crapule avec des joueurs d'instruments et des comédiennes. Il n'avait dans sa familiarité que des gens de basse extraction, que leur libertinage et leur misère avaient d'abord rendus ses complaisants, mais dont la faiblesse de Lipse lui faisait bientôt des égaux, parce que la supériorité qui n'est fondée que sur la fortune ne peut se maintenir qu'en se cachant. On trouvait dans son antichambre, sur son escalier, dans sa cour, toutes sortes de personnages qui assiégeaient sa porte. Né dans une extrême distance du bas peuple, il en rassemblait tous les vices et justifiait la fortune, que les misérables accusent des défauts de la nature.

[1] Cette Variante, qui diffère peu du Caractère imprimé dans les Œuvres, était restée inédite. B.

RÉFLEXIONS ET MAXIMES.

AVIS DU LIBRAIRE-ÉDITEUR.

Le numéro placé au commencement de quelques Maximes se rapporte au numéro correspondant dans les Œuvres, et indique les variantes.

AVERTISSEMENT.

Comme il y a des gens qui ne lisent que pour trouver des erreurs, j'avertis ceux qui liront ces *Réflexions*, que s'il y en a quelqu'une qui présente un sens peu conforme à la piété, l'auteur désavoue ce mauvais sens, et souscrit le premier à la critique qu'on en pourra faire. Il espère cependant que les personnes désintéressées n'auront aucune peine à bien interpréter ses sentiments. Ainsi, lorsqu'il dit : *La pensée de la mort nous trompe, parce qu'elle nous fait oublier de vivre*, il se flatte qu'on verra bien que c'est de la pensée de la mort sans la vue de la religion, qu'il veut parler. Et encore ailleurs lorsqu'il dit : *La conscience des mourants calomnie leur vie*, il est fort éloigné de prétendre qu'elle ne les accuse pas souvent avec justice. Mais il n'y a personne qui ne sache que toutes les propositions générales ont leurs exceptions. Si on n'a pas pris soin de les marquer, c'est parce que le genre d'écrire que l'on a choisi ne le permet pas. Il suffira de confronter l'auteur avec lui-même pour connaître la pureté de ses principes.

J'avertis encore les lecteurs qu'on n'a jamais eu pour objet, dans cet ouvrage, de dire des choses nouvelles, quoiqu'il puisse s'y en rencontrer un assez grand nombre. *Tout est dit*, assure l'auteur des CARACTÈRES, *et l'on vient trop tard depuis sept mille ans qu'il y a des hommes, et qui pensent. Sur ce qui concerne les mœurs, le plus beau et le meilleur est enlevé*[1].... *Les personnes d'esprit*, ajoute-t-il, *ont en eux les semences de toutes les vérités et de tous les sentiments; rien ne leur est nouveau*, etc. Que cette réflexion de la Bruyère soit fausse ou solide, je ne doute pas que les meilleurs esprits ne soient bien aises qu'on leur remette quelquefois devant les yeux leurs propres sentiments et leurs idées. Puisque nous nous lassons si peu de voir représenter, sur nos théâtres, les mêmes passions, revêtues de quelques couleurs et de quelques circonstances différentes, pourquoi les amateurs de la vérité seraient-ils fâchés qu'on les entretienne des objets de leurs connaissances et de leurs études? Si on s'est servi des pensées ou des expressions de quelqu'un, il est facile de les rapporter à leur auteur. Celui qui a écrit ces *Réflexions* aime assez la gloire pour ne pas chercher à s'approprier celle d'un autre. Il ne s'est jamais proposé, dans cet ouvrage, que de développer, selon ses forces, les réflexions dont il est le plus touché.

I.

Ce qui fait que tant de gens d'esprit, en ap-

[1] La Bruyère, chap. Ier, *Des ouvrages de l'esprit*. B.

parence, parlent, jugent, entendent, agissent si peu à propos et si mal, est qu'ils n'ont qu'un esprit d'emprunt. On ne mâche point avec des dents postiches, quoiqu'elles paraissent au dehors comme les autres.

II.

La naïveté se fait mieux entendre que la précision; c'est la langue du sentiment, préférable en quelque manière à celle de l'imagination et de la raison, parce qu'elle est belle et vulgaire.

III.

On ne s'élève point aux grandes vérités sans enthousiasme; le sang-froid discute et n'invente point. Il faut peut-être autant de feu que de justesse pour faire un véritable philosophe.

IV.

La Bruyère était un grand peintre, et n'était pas peut-être un grand philosophe. Le duc de la Rochefoucauld était philosophe, et n'était pas peintre.

V.

Il y a des hommes qui jugent très-bien, mais avec du temps. On leur propose quelquefois des choses simples, et ils ne les saisissent point. On en est étonné, ils le sont eux-mêmes; car ils se croient de la pénétration, et ils n'ont que du jugement.

VI.

280. Les grands hommes parlent si clairement, que les sophistes ne s'aperçoivent pas qu'ils pensent profondément; ils ne reconnaissent pas la philosophie quand l'éloquence la rend populaire, ou qu'elle ose peindre le vrai avec des traits fiers et hardis. Ils traitent de superficielle et de frivole cette splendeur d'expression qui emporte avec elle la preuve des grandes pensées. La vérité toute nue, quelque éclat qu'elle ait, ne les frappe pas. Ils veulent des définitions, des divisions, des détails et des arguments [1]. Si Locke eût rendu vivement en peu de pages les sages vérités de ses écrits, ils n'auraient osé le compter parmi les philosophes de son siècle.

VII.

Rien n'affaiblit plus un discours que de proposer trop d'exemples et d'entrer dans trop de détails. Les digressions trop longues, ou trop fréquentes, rompent l'unité et fatiguent, parce que l'esprit ne peut suivre une trop longue chaîne de faits et de preuves. On ne saurait trop rapprocher les choses, ni trop tôt conclure. Il faut saisir tout d'un coup la véritable preuve de son discours, et courir à la conclusion. Un esprit perçant fuit les épisodes, et laisse aux écrivains médiocres le soin de s'arrêter à cueillir toutes les fleurs qui se trouvent sur leur chemin. C'est à eux d'amuser le peuple, qui lit sans objet, sans pénétration et sans goût.

VIII.

Si quelqu'un trouve un livre obscur, l'auteur ne doit pas le défendre. Osez justifier vos expressions, on attaquera votre sens. Oui, dira-t-on, je vous entends bien; mais je ne voulais pas croire que ce fût là votre pensée.

IX.

327. Qui sont ceux qui prétendent que le monde est devenu *vieux?* Je le crois sans peine. L'ambition, la gloire, l'amour, en un mot toutes les passions des premiers âges ne font plus les mêmes désordres et le même bruit. Ce n'est pas peut-être que ces passions soient aujourd'hui moins vives qu'autrefois, mais parce qu'on les désavoue et qu'on les combat. Je dis donc que le monde est comme un vieillard qui conserve tous les désirs de la jeunesse, mais qui en est honteux et s'en cache, soit parce qu'il est détrompé du mérite de beaucoup de choses, soit parce qu'il veut le paraître [1].

X.

Il y a peu d'esprits qui connaissent le prix de la naïveté, qui ne fardent point la nature. Les enfants coiffent leurs chats, et mettent des gants à un petit chien. Les hommes aiment tellement la draperie, qu'ils tapissent jusqu'aux chevaux.

XI.

Tous les ridicules des hommes ne caractéri-

[1] Voltaire a écrit à la marge du manuscrit : *Mais c'est cela qui est nu.*

[1] Dans le supplément publié par M. Belin, au lieu de cette Maxime on en lit une qui, dans les Œuvres, se retrouve en entier sous le n° 282. Nous la remplaçons par une réflexion qui fait aussi double emploi; mais cette redite nous a paru indispensable parce que, d'après tous les éditeurs qui nous ont précédé, nous avons imprimé une faute grossière en mettant *vicieux* pour *vieux*. Le texte du manuscrit dit *vieux* et non *vicieux*, comme on le trouve dans les Œuvres, à la Maxime 327. B.

sent peut-être qu'un seul vice, qui est la vanité. Et comme les passions des esprits frivoles sont subordonnées à cette faiblesse, c'est probablement la raison pourquoi il y a si peu de vérité dans leurs manières, dans leurs mœurs et dans leurs plaisirs. La vanité est ce qu'il y a de plus naturel dans les hommes, et ce qui les fait sortir le plus souvent de la nature.

XII.

Pourquoi appelle-t-on académique un discours fleuri, élégant, ingénieux, harmonieux, et non un discours vrai et fort, lumineux et simple? Où cultivera-t-on la vraie éloquence, si on l'énerve dans l'Académie?

XIII.

Les grands hommes dogmatisent; le peuple croit. Ceux qui ne sont ni assez faibles pour subir le joug, ni assez forts pour l'imposer, se rangent volontiers au pyrrhonisme. Quelques ignorants adoptent leurs doutes, parce qu'ils tournent la science en vanité; mais on voit peu d'esprits altiers et décisifs qui s'accommodent de l'incertitude, principalement s'ils sont capables d'imaginer : car ils se rendent amoureux de leurs systèmes, séduits les premiers par leurs propres inventions.

XIV.

279. Descartes s'est trompé dans ses principes, et ne s'est pas trompé dans ses conséquences, sinon rarement. On aurait donc tort, ce me semble, de conclure de ses erreurs que l'imagination et l'invention ne s'accordent point avec la justesse. La grande faiblesse de ceux qui n'imaginent point, est de se croire seuls judicieux et raisonnables. Ils ne font pas attention que les erreurs de Descartes ont été celles de trois ou quatre mille philosophes qui l'ont suivi, tous gens sans imagination. Les esprits subalternes n'ont point d'erreurs en leur privé nom, parce qu'ils sont incapables d'inventer, même en se trompant; mais ils sont toujours entraînés, sans le savoir, par l'erreur d'autrui; et lorsqu'ils se trompent d'eux-mêmes, ce qui peut arriver souvent, c'est dans les détails et les conséquences. Mais leurs erreurs ne sont ni assez vraisemblables pour être contagieuses, ni assez importantes pour faire du bruit.

XV.

J'aime Despréaux d'avoir dit que Pascal était également au-dessus des anciens et des modernes. J'ai pensé quelquefois, sans l'oser dire, qu'il n'avait pas moins de génie pour l'éloquence que Démosthène. S'il m'appartenait de juger de si grands hommes, je dirais encore que Bossuet est plus majestueux et plus sublime qu'aucun des Romains et des Grecs.

XVI.

Il me semble qu'on peut compter sous le règne de Louis XIV quatre écrivains de prose de génie : Pascal, Bossuet, Fénélon, la Bruyère. C'est se borner sans doute à un bien petit nombre; mais ce nombre, tout borné qu'il est, ne se retrouve pas dans plusieurs siècles. Les grands hommes dans tous les genres sont toujours très-rares. M. de Voltaire, dont les décisions sur toutes les choses de goût sont admirables, n'accorde qu'au seul Bossuet le mérite d'être éloquent. Si ce jugement est exact, on pourrait présumer que le génie de l'éloquence est encore moins commun que celui de la poésie.

XVII.

Les répétitions de Fénélon ne me choquent point. Son style est noble et touchant; mais il est familier et populaire. Ses répétitions sont un art de faire reparaître la même vérité sous de nouveaux tours et sous de nouvelles images, pour l'imprimer plus profondément dans l'esprit des hommes. Rien ne me déplaît dans le roman de *Télémaque*, que les lieux communs de la poésie dont il est rempli, et quelques imitations un peu trop faibles des grands ouvrages de l'antiquité. L'art d'imiter, lorsqu'il n'est point parfait, dégénère toujours en déclamation. Il est, je crois, très-rare qu'on soit emphatique par trop de chaleur; mais c'est un défaut où l'on tombe presque inévitablement quand on n'est animé que d'une chaleur empruntée.

XVIII.

C'est une chose remarquable que presque tous les poëtes se servent des expressions de Racine, et que Racine n'ait jamais répété ses propres expressions.

XIX.

Le plus grand et le plus ordinaire défaut des poëtes est de ne pouvoir conserver le génie de leur langue et la naïveté du sentiment. Ils ne pensent pas que c'est manquer entièrement de génie pour la poésie et pour l'éloquence, que de

ne pas posséder celui de sa langue. Le génie de toutes les sciences et de tous les arts consiste principalement à saisir le vrai ; et quand on le saisit et qu'on l'exprime dans de grandes choses, on a incontestablement un grand génie. Mais des mots assemblés sans choix, des pensées rimées, beaucoup d'images qui ne peignent rien, parce qu'elles sont déplacées, des sentiments faux et forcés, tout cela ne mérite pas le nom de poésie. C'est un jargon barbare et insupportable. Je voudrais que ceux qui se mêlent de faire des vers voulussent bien considérer que l'objet de la poésie n'étant point la difficulté vaincue, le public n'est pas obligé de tenir compte aux gens sans talent de la très-grande peine qu'ils ont à écrire.

XX.

Combien toutes les règles sont-elles inutiles, si on voit encore aujourd'hui des gens de lettres qui, sous prétexte d'aimer les choses, non les mots, ne témoignent aucune estime pour la véritable beauté de l'expression ! Je n'admire pas l'élégance, lorsqu'elle ne présente que des pensées faibles, et qu'elle n'est pas animée par l'éloquence du cœur et des images : mais les plus mâles pensées ne peuvent être caractérisées que par des paroles ; et nous n'avons encore aucun exemple d'un ouvrage qui ait passé à la postérité sans éloquence. Méprisera-t-on l'expression parce qu'on n'écrit pas comme Bossuet et comme Racine ? Quand on n'a pas de talent, il faudrait au moins avoir du goût.

XXI.

281. C'est un malheur que les hommes ne puissent posséder aucun talent sans donner l'exclusion à tous les autres. S'ils ont la finesse, ils décrient la force ; s'ils sont géomètres ou physiciens, ils écrivent contre la poésie et l'éloquence. Un autre inconvénient non moins fâcheux est que le peuple suit les décisions de ceux qui ont primé dans quelque genre. Quand l'esprit de finesse est à la mode, ce sont les esprits fins qui jugent les autres ; quand les géomètres dominent, ce sont eux qui donnent *le ton*. Il est vrai qu'il y a un petit nombre de gens indociles qui, pour affecter plus d'indépendance dans leurs sentiments, et de peur de juger d'après quelqu'un, contredisent les opinions et les autorités les plus reçues. Il suffit même qu'un homme ait joui d'une grande réputation, pour qu'ils la lui disputent avec mépris ; il n'y a point de nom qu'ils respectent, et ce que l'envie la plus basse n'aurait osé dire, leur extravagante vanité le leur fait hasarder avec confiance. Il n'est pas besoin d'affirmer que cette espèce de gens juge encore plus mal que le peuple. Ils ressemblent à ceux qui, sentant leur faiblesse et craignant de paraître gouvernés, rejettent opiniâtrément les meilleurs conseils, et suivent follement des fantaisies pour faire un essai de leur liberté... Lorsqu'on voit le mauvais goût établi de tant de manières et à tant de titres dans l'esprit des hommes, on ne peut se promettre de le corriger, et on est réduit à se taire.

XXII.

Montaigne a repris Cicéron de ce que, après avoir exécuté de grandes choses pour la république, il voulait encore tirer gloire de son éloquence ; mais Montaigne ne pensait pas que ces grandes choses qu'il loue, Cicéron ne les avait faites que par la parole.

XXIII.

Ceux qui rapportent sans partialité les raisons des sectes opposées paraissent supérieurs à tous les partis, tant qu'ils ne s'attachent à aucun. Mais demandez-leur qu'ils choisissent, ou qu'ils établissent d'eux-mêmes quelque chose, vous verrez qu'ils n'y sont pas moins embarrassés que tous les autres. Le monde fourmille de philosophes qui se disputent la vaine gloire de connaître la faiblesse de l'esprit humain ; mais il y en a peu qui distinguent les bornes précises de cette faiblesse, et qui sachent en tirer des conséquences. Ils fardent à l'envi la vérité, qui n'est pas leur but, et nul ne donne des préceptes utiles.

XXIV.

Est-il vrai que rien ne suffise à l'opinion, et que peu de chose suffise à la nature ? Mais l'amour des plaisirs, mais la soif de la gloire, mais l'avidité des richesses, en un mot toutes les passions ne sont-elles pas insatiables ? Qui donne l'essor à nos projets, qui borne ou qui étend nos opinions, sinon la nature ? N'est-ce pas encore la nature qui nous pousse même à sortir de la nature, comme le raisonnement nous écarte quelquefois de la raison, ou comme l'impétuosité d'une rivière rompt ses digues et la fait sortir de son lit ?

XXV.

Il ne faut pas, dit-on, qu'une femme se pique

d'esprit, ni un roi d'être éloquent, ni un soldat de délicatesse, etc. Les vues courtes multiplient les maximes et les lois, parce qu'on est d'autant plus enclin à prescrire des bornes à toutes choses, qu'on a l'esprit moins étendu.

XXVI.

On instruit les enfants à craindre et à obéir : l'avarice, ou l'orgueil, ou la timidité des pères, leur enseignent l'économie et la soumission. On les excite encore à être copistes, à quoi ils ne sont déjà que trop enclins : nul ne songe à les rendre originaux, entreprenants, indépendants.

XXVII.

Si on pouvait donner aux enfants des maîtres de jugement et d'éloquence, comme on leur donne des maîtres de langue; si on exerçait moins leur mémoire que leur activité et leur génie; qu'au lieu d'émousser, comme on fait, la vivacité de leur esprit, on tâchât d'élever l'essor et les mouvements de leur âme, que n'aurait-on pas lieu d'attendre d'un beau naturel? Mais on ne pense pas que la hardiesse, ni l'amour de la vérité et de la gloire, soient les vertus qui importent à leur jeunesse. On ne s'attache au contraire qu'à les subjuguer, afin de leur apprendre que la dépendance et la souplesse sont les premières lois de leur fortune.

XXVIII.

217. C'est une maxime frivole que celle qu'on adopte depuis si longtemps : *qu'il faut qu'un honnête homme sache un peu de tout.* On peut savoir superficiellement beaucoup de choses, et avoir l'esprit fort petit; et on voit, au contraire, de très-grandes âmes qui savent très-peu. Il faut ignorer de bon cœur ce que la nature n'a pas mis dans l'étendue de notre génie. On ne sait utilement que ce qu'on possède parfaitement; le reste ne nous sert qu'à satisfaire une vanité puérile. J'en rapporterais des exemples, si les exemples pouvaient nous instruire; mais je le ferais sans succès. L'ostentation est un écueil inévitable pour les âmes faibles. On ne corrigera jamais les hommes d'apprendre des choses inutiles.

XXIX.

Les enfants n'ont point d'autre droit à la succession de leur père que celui qu'ils tiennent des lois : c'est au même titre que la noblesse se perpétue dans les familles. La distinction des ordres du royaume est une des lois fondamentales de l'État.

XXX.

Les hommes médiocres empruntent au dehors le peu de connaissances et de lumières qu'ils ont de leur propre fonds. Mais les âmes supérieures trouvent en elles-mêmes un grand nombre de choses extérieures.

XXXI.

C'est donner aux princes un conseil timide, que de leur inspirer d'éloigner des emplois les hommes ambitieux qui en sont capables. Un grand roi ne craint point ses sujets, et n'en doit rien craindre.

XXXII.

Les vertus règnent plus glorieusement que la prudence. La magnanimité est l'esprit des rois.

XXXIII.

Catilina n'ignorait pas les périls d'une conjuration; son courage lui persuada qu'il les surmonterait. L'opinion ne gouverne que les faibles; mais l'espérance trompe les plus grandes âmes.

XXXIV.

Un prince qui n'est que bon aime ses domestiques, ses ministres, sa famille et son favori, et n'est point attaché à son État. Il faut être un grand roi pour aimer un peuple.

XXXV.

Nos paysans aiment leurs hameaux. Les Romains étaient passionnés pour leur patrie, pendant que ce n'était qu'une bourgade; lorsqu'elle devint plus puissante, l'amour de la patrie ne fut plus si vif. Une ville maîtresse de l'univers était trop grande pour l'imagination de ses habitants : les hommes ne sont pas nés pour aimer de si grandes choses.

XXXVI.

Ce qui fait que tant de gens de toutes les professions se plaignent amèrement de leur fortune, est qu'ils ont quelquefois le mérite d'un autre métier que celui qu'ils font. Je ne sais combien d'officiers, qui ne sauraient mettre en bataille cinquante hommes, auraient excellé au barreau, ou dans les négociations, ou dans les finances. Ils sentent qu'ils ont un talent, et ils s'étonnent qu'on ne leur en tienne aucun compte; car ils ne font pas attention que c'est un mérite inutile

dans leur profession. Il arrive aussi que ceux qui gouvernent négligent d'assez beaux génies, parce qu'ils ne seraient pas propres à remplir les petites places, et qu'on ne veut pas leur donner les grandes. Les talents médiocres font plutôt fortune, parce qu'on trouve partout à les employer.

XXXVII.

Plaisante fortune pour Bossuet d'être chapelain de Versailles! Fénélon était à sa place : il était né pour être le précepteur des rois; mais Bossuet devait être un grand ministre sous un roi ambitieux.

XXXVIII.

Qui a fait les partages de la terre, si ce n'est la force? Toute l'occupation de la justice est à maintenir les lois de la violence.

XXXIX.

Les folies de Caligula ne m'étonnent point. J'ai connu, je crois, beaucoup d'hommes qui auraient fait leurs chevaux consuls, s'ils avaient été empereurs romains. Je pardonne par d'autres motifs à Alexandre de s'être fait rendre des honneurs divins, à l'exemple d'Hercule et de Bacchus, qui avaient été hommes comme lui, et moins grands hommes. Les anciens n'attachaient pas la même idée que nous au nom de dieu, puisqu'ils en admettaient plusieurs, tous fort imparfaits. Il faut juger des actions des hommes selon les temps. Tant de temples élevés par les empereurs romains à la mémoire de leurs amis morts, étaient les honneurs funéraires de leur siècle; et ces hardis monuments de la fierté des maîtres de la terre, n'offensaient ni la religion ni les mœurs d'un peuple idolâtre.

XL.

On dit qu'il ne faut pas juger des ouvrages de goût par réflexion, mais par sentiment. Pourquoi ne pas étendre cette règle sur toutes les choses qui ne sont pas du ressort de l'esprit, comme l'ambition, l'amour, et toutes les autres passions?

Je pratique ce que je dis. Je porte rarement au tribunal de la raison la cause du sentiment; je sais que le sang-froid et la passion ne pèsent pas les choses à la même balance, et que l'un et l'autre s'accusent avec trop de partialité. Ainsi quand il m'arrive de me repentir de quelque chose que j'ai fait par sentiment, je tâche de me consoler en pensant que j'en juge mal par réflexion, et en me persuadant que je ferais la même chose malgré le raisonnement, si la même passion me reprenait.

XLI.

J'ai connu un vieillard, devenu sourd, qui n'estimait plus la musique, parce qu'il en jugeait alors, disait-il, sans passion. Voilà, en effet, ce que les hommes appellent juger de sang-froid.

XLII.

On ne peut condamner l'activité sans accuser l'ordre de la nature. Il est faux que ce soit notre inquiétude qui nous dérobe au présent; le présent nous échappe de lui-même, et s'anéantit malgré nous. Toutes nos pensées sont mortelles; et si notre âme n'était secourue par cette activité infatigable qui répare les écoulements perpétuels de notre esprit, nous ne durerions qu'un instant: telles sont les lois de notre être. Une force secrète et inévitable emporte avec rapidité nos sentiments; il n'est pas en notre puissance de lui résister et de nous reposer sur nos pensées: il faut marcher malgré nous, et suivre le mouvement universel de la nature. Nous ne pouvons retenir le présent que par une action qui sort du présent. Il est tellement impossible à l'homme de subsister sans action, que s'il veut s'empêcher d'agir, ce ne peut être que par un acte encore plus laborieux que celui auquel il s'oppose; mais cette activité qui détruit le présent, le répare, le reproduit, et charme les maux de la vie.

XLIII.

Mes passions et mes pensées meurent, mais pour renaître. Je meurs moi-même sur un lit toutes les nuits, mais pour reprendre de nouvelles forces et une nouvelle fraîcheur. Cette expérience que j'ai de la mort, me rassure contre la décadence et la dissolution du corps. Quand je vois que mon âme rappelle à la vie ses pensées éteintes, je comprends que celui qui a fait mon âme peut, à plus forte raison, lui rendre l'être. Je dis, dans mon cœur étonné : Qu'as-tu fait des objets volages qui occupaient tantôt ta pensée? Retournez sur vos propres traces, objets fugitifs. Je parle, et mon âme s'éveille : ces images mortes m'entendent, et les figures des choses passées m'obéissent et m'apparaissent. O âme éternelle du monde! ainsi votre voix secourable revendiquera ses ouvrages; et la terre, saisie de crainte, restituera ses larcins!

XLIV.

300. Ce qui fait que la plupart des livres de morale sont si insipides, que leurs auteurs ne sont pas sincères, c'est qu'ils supposent toujours les hommes autres qu'ils ne sont; qu'ils les accablent de préceptes sévères et impraticables; c'est qu'ils ne proposent point à la vertu de vrais et d'aimables motifs. La morale serait peut-être la plus agréable et la plus utile des sciences, si elle n'était pas la plus fardée.

XLV.

La morale purement humaine a été traitée plus utilement et plus habilement par les anciens, qu'elle ne l'est maintenant par nos philosophes.

XLVI

Les âmes égales sont souvent médiocres; il faut savoir estimer ceux qui s'élèvent par saillies à toutes les vertus, quoiqu'ils ne s'y puissent tenir. Leur âme s'élance vers la générosité, vers le courage, vers la compassion, et retombe dans les vices contraires.

De telles vertus ne sont point fausses; elles vont quelquefois beaucoup plus loin que la sagesse, qui, plus asservie à ses lois, n'a ni la vigueur, ni l'ardeur, ni la hardiesse de l'indépendance.

XLVII.

Il faut exciter dans les hommes le sentiment de leur prudence et de leur force, si on veut élever leur génie. Il est peu de leçons utiles dans les meilleurs livres, depuis que la faiblesse de l'esprit humain est devenue le champ de tous les lieux communs des philosophes.

XLVIII.

Le plaisir le plus délicat des âmes vaines est de découvrir le défaut des âmes fortes. On ne devrait pas imposer par ce petit genre d'esprit. Je n'admire point un auteur qui réclame en vers insultants contre les vertus d'Alexandre ou contre la gloire d'Homère. En ouvrant mes yeux sur le faible des plus grands génies, il m'apprend à l'apprécier lui-même ce qu'il peut valoir. Il est le premier que je raye du tableau des hommes illustres.

XLIX.

S'il sied bien à une âme juste d'avoir de l'indulgence pour les hommes qui honorent l'humanité, c'est surtout pour ceux dont la gloire a souffert de légères taches. S'il faut excuser leurs erreurs, c'est principalement pendant qu'ils vivent. Mais l'envie ne peut se contraindre : elle accuse et juge sans preuves; elle grossit les défauts; elle a des qualifications énormes pour les moindres fautes; son langage est rempli de fiel, d'exagération et d'injure. Elle s'acharne avec opiniâtreté et avec fureur contre le mérite éclatant; elle est aveugle, emportée, insensible, brutale.

L.

178. La haine est plus vive que l'amitié, moins que l'amour.

LI.

C'est une marque de férocité et de bassesse d'insulter à un homme dans l'ignominie, principalement s'il est misérable; il n'y a point d'infamie dont la misère ne fasse un objet de pitié. L'opprobre est une loi de la pauvreté.

LII.

J'ai la sévérité en horreur, et ne la crois pas trop utile. Les Romains étaient-ils sévères? N'exila-t-on pas Cicéron pour avoir fait mourir Lentulus, manifestement convaincu de trahison? Le sénat ne fit-il pas grâce à tous les autres complices de Catilina? Ainsi se gouvernait le plus puissant et le plus redoutable peuple de la terre. Et nous, petit peuple barbare, nous croyons qu'il n'y a pas assez de gibets et de supplices!

LIII.

Quelle affreuse vertu que celle qui veut haïr et être haïe, qui rend la sagesse, non pas secourable aux infirmes, mais redoutable aux faibles et aux malheureux; une vertu qui, présumant follement de soi-même, ignore que tous les devoirs des hommes sont fondés sur leur faiblesse réciproque!

LIV.

Les enfants cassent des vitres et brisent des chaises, lorsqu'ils sont hors de la présence de leurs maîtres. Les soldats mettent le feu à un camp qu'ils quittent, malgré les défenses du général; ils aiment à fouler aux pieds l'espérance de la moisson et à démolir de superbes édifices. Qui les pousse à laisser partout ces longues traces de leur barbarie? N'est-ce pas que les âmes faibles attachent à la destruction une idée d'audace et de puissance?

LV.

Les soldats s'irritent encore contre le peuple chez qui ils font la guerre, parce qu'ils ne peuvent le voler assez librement, et que la maraude est punie. Tous ceux qui font du mal aux autres hommes les haïssent.

LVI.

Quelqu'un a-t-il dit que, pour peindre avec hardiesse, il fallait surtout être vrai dans un sujet noble, et ne point charger la nature, mais la montrer nue? Si on l'a dit, on peut le redire; car il ne paraît pas que les hommes s'en souviennent, et ils ont le goût si gâté, qu'ils nomment hardi, je ne dis pas ce qui est vraisemblable et qui approche le plus de la vérité, mais ce qui s'en écarte davantage.

LVII.

La nature a ébauché beaucoup de talents qu'elle n'a pas daigné finir. Ces faibles semences de génie amusent une jeunesse ardente qui leur sacrifie les plaisirs et les plus beaux jours de la vie. Je regarde ces jeunes gens comme les femmes qui attendent leur fortune de leur beauté : le mépris et la pauvreté sont la peine sévère de ces espérances. Les hommes ne pardonnent point aux misérables l'erreur de la gloire.

LVIII.

Un écrivain qui n'a pas le talent de peindre doit éviter sur toutes choses les détails.

LIX.

Quelle est la manie de quelques hommes qui, sans aucune animosité ni raison particulière, se font un devoir d'attaquer les grandes réputations, et de mépriser l'autorité des jugements du public, seulement pour affecter plus d'indépendance dans leurs sentiments, et de peur de juger d'après les autres! Je les compare à ces personnes faibles qui, dans la crainte de paraître gouvernées, rejettent opiniâtrément les meilleurs conseils, et suivent follement leurs fantaisies pour faire un essai de leur liberté.

LX.

Il faut souffrir les critiques éclairées et impartiales qu'on fait des hommes ou des ouvrages les plus estimables. Je hais cette chaleur de quelques hommes qui ne peuvent souffrir que l'on sépare les défauts de ceux qu'ils admirent, de leurs perfections, et qui veulent tout consacrer; mais combien plus insupportable est la manie de ceux qui se font un devoir d'attaquer les grandes réputations et de mépriser l'autorité des jugements du public, dans la seule pensée peut-être d'affecter plus d'indépendance!

LXI.

Oserait-on penser de quelques hommes, dont il faut respecter les noms, qu'ils nous ont charmés par des grâces qui seront un jour négligées, ou par un mérite de mode qu'on n'a pas toujours estimé? Se parer de beaucoup de connaissances inutiles ou superficielles, affecter une extrême singularité, mettre de l'esprit partout et hors de sa place, penser peu naturellement et s'exprimer de même, s'appelait autrefois être un pédant.

LXII.

Les vrais politiques connaissent mieux les hommes que ceux qui font métier de la philosophie; je veux dire qu'ils sont plus vrais philosophes.

LXIII.

La plupart des hommes naissent sérieux. Il y a des plaisants de génie, mais en petit nombre. Les autres le deviennent par imitation, et forcent la nature pour suivre la mode [1].

LXIV.

Qu'on examine tous les ridicules, on n'en trouvera presque point qui ne viennent d'une sotte vanité, ou de quelque passion qui nous aveugle et qui nous fait sortir de notre place. Un homme ridicule ne me paraît être qu'un homme hors de son véritable caractère et de sa force.

LXV.

Il n'y a point de si petits caractères qu'on ne puisse rendre agréables par le coloris. Le *Fleuriste* de la Bruyère en est la preuve.

LXVI.

Les hommes aiment les petites peintures, parce qu'elles les vengent des petits défauts dont la

[1] On trouve dans le manuscrit une variante de cette Maxime; la voici :

« La plupart des hommes naissent sérieux. Il y a des plaisants de génie, mais en petit nombre. Les autres le deviennent par imitation, froids copistes de la vivacité et de la gaieté. » B.

société est infectée; ils aiment encore plus le ridicule qu'on jette avec art sur les qualités éminentes qui les blessent. Mais les honnêtes gens méprisent le peintre qui flatte si bassement la jalousie du peuple, ou la sienne propre, et qui fait métier d'avilir tout ce qu'il faudrait respecter.

LXVII.

La plupart des gens de lettres estiment beaucoup les arts, et nullement la vertu; ils aiment mieux le portrait d'Alexandre que sa générosité. L'image des choses les touche; l'original, point du tout. Ils ne veulent pas qu'on les traite comme des ouvriers, et ils sont ouvriers jusqu'aux ongles, et jusqu'à la moelle des os.

LXVIII.

Les grandes et les premières règles sont trop fortes pour les écrivains médiocres, car elles les réduiraient à ne point écrire.

LXIX.

Peut-on estimer un auteur qui, affectant de mépriser les plus grandes choses, ne méprise pas de dire des pointes; qui, pour conserver un trait d'esprit, abandonne une vérité, et n'a aucune honte de se contredire; qui ne connaît que la faiblesse de l'esprit humain, et n'en peut comprendre la force; qui combat ridiculement l'éloquence par l'élégance, le génie par l'art, et la sagesse par la raillerie? Parce qu'il nous dit qu'il n'estime aucune des choses du monde, lui devons-nous plus de respect?

LXX.

Je trouve plaisant que quelqu'un aspire à se faire admirer, en nous insinuant que nous sommes des dupes d'estimer Alexandre ou Marc-Aurèle. En ouvrant mes yeux sur le faible des plus grands génies, il m'apprend à l'apprécier lui-même ce qu'il peut valoir. Il est le premier que je raye du tableau des hommes illustres.

LXXI.

Vous croyez que tout est problématique; vous ne voyez rien de certain, et vous n'estimez ni les arts, ni la probité, ni la gloire. Vous croyez cependant devoir écrire; vous pensez assez mal des hommes pour être persuadé qu'ils voudront lire des choses inutiles, et que vous-même n'estimez point vraies. Votre objet n'est-il pas aussi de les convaincre que vous avez de l'esprit? Il y a donc quelque vérité : vous avez choisi la plus grande et la plus importante pour les hommes, vous leur avez appris que vous aviez plus de délicatesse et plus de subtilité qu'eux. C'est la principale instruction qu'ils peuvent retirer de vos ouvrages. Se lasseront-ils de les lire?

LXXII.

Ce que bien des gens aujourd'hui appellent *écrire pesamment*, c'est dire uniment la vérité, sans plaisanterie et sans fard.

LXXIII.

Un homme écrivait à quelqu'un sur un intérêt capital. Il lui parlait avec un peu de chaleur, parce qu'il avait envie de le persuader. Il montra sa lettre à un homme de beaucoup d'esprit, mais très-prévenu de la mode. Et pourquoi, lui dit cet ami, n'avez-vous pas donné à vos raisons un tour plaisant? Je vous conseille de refaire votre lettre.

LXXIV.

On raconte de je ne sais quel peuple, qu'il alla consulter un oracle pour s'empêcher de rire dans ses délibérations et dans le conseil public. Nous ne sommes pas encore si fous que ce peuple.

LXXV.

Il y a beaucoup de choses que nous savons mal, et qu'il est très-bon qu'on redise.

LXXVI.

1. Il est plus aisé de dire des choses nouvelles, que de concilier parfaitement et de réunir sous un seul point de vue toutes celles qui ont été dites.

LXXVII.

364. Il n'y a rien de si froid au monde que ce qu'on a pensé pour les autres.

LXXVIII.

367. La netteté des pensées leur tient lieu de preuves.

LXXIX.

368. La marque d'une expression parfaite est que, même dans les équivoques, on ne puisse lui donner qu'un sens.

LXXX.

Le même mérite qui fait copier quelques ouvrages, les fait vieillir.

LXXXI.

Les auteurs qui se distinguent principalement par le tour et la délicatesse, sont plus tôt usés que les autres.

LXXXII.

Les bonnes maximes sont sujettes à devenir triviales.

LXXXIII.

369. Il semble que la raison qui se communique aisément et se perfectionne quelquefois, perd d'autant plus vite son lustre et le mérite de la nouveauté. Cependant ceux qui conçoivent les choses dans toute leur force et qui poussent la sagacité jusqu'au terme de l'esprit humain, impriment ce haut caractère dans leurs expressions; et le reste des hommes ne pouvant atteindre la perfection de leurs idées et de leurs discours, leurs écrits paraissent toujours originaux, pareils à ces chefs-d'œuvre de sculpture qui sont depuis tant de siècles sous les yeux de tout le monde, et que personne ne peut imiter.

LXXXIV.

Le génie consiste, en tout genre, à concevoir plus vivement et plus parfaitement son objet; et de là vient qu'on trouve dans les bons auteurs quelque chose de si net et de si lumineux, qu'on est d'abord saisi de leurs idées.

LXXXV.

Les grands hommes parlent comme la nature, simplement.

LXXXVI.

10. Il est rare qu'on approfondisse la pensée d'un autre : de sorte que si on la rencontre de soi-même dans la suite, on la voit dans un jour si différent et avec tant de circonstances et de dépendances, qu'on se l'approprie.

LXXXVII.

11. Si une pensée n'est utile qu'à peu de personnes, peu l'applaudiront.

LXXXVIII.

14. L'espérance anime le sage, et leurre le présomptueux et l'indolent, qui se reposent témérairement sur ses promesses.

LXXXIX.

La prospérité illumine la prudence.

XC.

Le courage agrandit l'esprit.

XCI.

Le courage a plus de ressources que la raison.

XCII.

La raison est presque inutile à la faiblesse.

XCIII.

Un sage gouvernement doit se régler par la disposition présente des esprits.

XCIV.

Tous les temps ne permettent pas de suivre tous les bons exemples et toutes les bonnes maximes.

XCV.

La vertu ne s'inspire point par la violence.

XCVI.

Les mœurs se gâtent plus facilement qu'elles ne se redressent.

XCVII.

Les vrais maîtres dans la politique et la morale sont ceux qui tentent tout le bien qu'on peut exécuter, et rien au delà.

XCVIII.

L'humanité est la première des vertus.

XCIX.

La licence étend toutes les vertus et tous les vices.

C.

La vertu ne peut faire le bonheur des méchants.

CI.

La paix qui borne les talents et amollit les peuples, n'est un bien ni en morale ni en politique.

CII.

23. Les prospérités des mauvais rois ruinent la liberté des peuples.

CIII.

37. Le cœur des jeunes gens connaît plutôt l'amour que la beauté.

CIV.

L'amour est le premier auteur du genre humain.

CV.

La solitude tente puissamment la chasteté.

CVI.

403. Qui fait plus de fortunes que la réputation, et qui donne si sûrement la réputation que le mérite?

CVII.

50. La conscience, l'honneur, la chasteté, l'amour et l'estime des hommes sont à prix d'argent. Celui qui est riche et libéral possède tout.

CVIII.

La libéralité augmente le prix des richesses.

CIX.

51. Celui qui sait rendre son dérangement utile est au-dessus de l'économie.

CX.

La vertu n'est pas un trafic, mais une richesse.

CXI.

415. J'ai cherché s'il n'y avait aucun moyen de faire sa fortune sans mérite : et me proposant tour à tour le service des grands, celui des femmes, la souplesse et l'adulation, etc. j'ai conclu, de tous ces chemins, ce qu'on dit ordinairement des jeux de hasard, qu'ils ne convenaient proprement qu'à ceux qui n'avaient rien à perdre.

CXII.

60. La fortune exige de grands soins. Il faut être souple, amusant, cabaler, n'offenser personne, plaire aux femmes et aux hommes en place, se mêler des plaisirs et des affaires, cacher son secret, savoir s'ennuyer la nuit à table, et jouer trois quadrilles sans quitter sa chaise : même après tout cela, on n'est sûr de rien. Sans aucun de ces artifices, un ouvrage fait de génie remporte de lui-même les suffrages et fait embrasser un métier où l'on peut aller à la gloire par le seul mérite.

CXIII.

L'écueil ordinaire des talents médiocres est l'imitation des gens riches. Personne n'est si fat qu'un bel esprit qui veut être un homme du monde.

CXIV.

Une jeune femme a moins de complaisants qu'un homme riche qui fait bonne chère.

CXV.

La bonne chère est le premier lien de la *bonne compagnie.*

CXVI.

La bonne chère apaise les ressentiments du jeu et de l'amour ; elle réconcilie tous les hommes avant qu'ils se couchent.

CXVII.

Le jeu, la dévotion, le bel esprit, sont trois grands partis pour les femmes qui ne sont plus jeunes.

CXVIII.

64. Celui qui s'habille le matin avant huit heures pour entendre plaider à l'audience, ou pour voir des tableaux exposés au Louvre, ne se connaît ordinairement ni en peinture ni en éloquence.

CXIX.

Les sots s'arrêtent devant un homme d'esprit comme devant une statue de Bernini, et lui donnent en passant quelque louange ridicule.

CXX.

Tous les avantages de l'esprit et même du cœur sont presque aussi fragiles que ceux de la fortune.

CXXI.

71. Pensée consolante! l'avarice ne s'assouvit pas par les richesses, ni l'intempérance par la volupté, ni la paresse par l'oisiveté, ni l'ambition par la fortune. Mais si les talents, si la gloire, si la vertu même ne nous rendent heureux, ce que l'on appelle bonheur vaut-il nos regrets?

CXXII.

On va dans la vertu et dans la fortune le plus loin qu'on peut. La raison et la vertu même consolent du reste.

CXXIII.

Ce ne peut être un vice dans les hommes de sentir leur force.

CXXIV.

Il y a plus de faiblesse que de raison à être

humilié de ce qui nous manque, et c'est la source de toute bassesse.

CXXV.

Ce qui me paraît de plus noble dans notre nature, est que nous nous passions si aisément d'une plus grande perfection.

CXXVI.

Nous pouvons parfaitement connaître notre imperfection sans être humiliés, par cette vue.

CXXVII.

La lumière est le premier fruit de la naissance, pour nous enseigner que la vérité est le plus grand bien de la vie.

CXXVIII.

L'indigence contrarie nos désirs, mais elle les borne; l'opulence multiplie nos besoins, mais elle aide à les satisfaire. Si on est à sa place, on est heureux.

CXXIX.

Il y a des hommes qui vivent heureux sans le savoir.

CXXX.

425. On oblige les jeunes gens à user de leurs biens comme s'il était sûr qu'ils dussent vieillir, quoique le contraire soit plus apparent.

CXXXI

426. A mesure que l'âge multiplie les besoins de la nature, il resserre ceux de l'imagination [1].

CXXXII.

80. On tire peu de service des vieillards, parce que la plupart, occupés de vivre et d'amasser, sont désintéressés sur tout le reste.

CXXXIII.

Qu'importe à un homme ambitieux qui a manqué sa fortune sans retour, de mourir plus pauvre?

CXXXIV.

Les passions des hommes sont autant de chemins ouverts pour aller à eux.

[1] Cette pensée est la même que la Maxime 426. Nous la répétons parce que, sur l'autorité de M. Suard, de M. de Fortia et des autres éditeurs, nous avons imprimé *il réserve*, et que M. Suard a même fait une note sur l'emploi de ce mot. On lit dans le manuscrit *il resserre*, expression aussi juste que claire. B.

CXXXV.

Le plus vaste de tous les projets est celui de former un parti.

CXXXVI.

91. Il est quelquefois plus facile à un grand homme de former un parti, que de venir par degrés à la tête d'un parti formé.

CXXXVII.

92. Il n'y a point de parti si aisé à détruire que celui que la prudence seule a formé. Les caprices les moins réguliers de la nature ne sont pas aussi fragiles que les chefs-d'œuvre de l'art.

CXXXVIII.

Si nous voulons tromper les hommes sur nos intérêts, ne les trompons pas sur les leurs.

CXXXIX.

Il y a des hommes qu'il ne faut pas laisser refroidir.

CXL.

Les auteurs médiocres ont plus d'admirateurs que d'envieux.

CXLI.

Il n'y a point d'auteur si ridicule que quelqu'un n'ait traité d'homme excellent.

CXLII.

On fait mal sa cour aux économes par des présents.

CXLIII.

Nous voulons faiblement le bien de ceux que nous n'assistons que de nos conseils.

CXLIV.

La générosité donne moins de conseils que de secours.

CXLV.

La philosophie est une vieille mode que certaines gens affectent encore, comme d'autres portent des bas rouges pour morguer le public.

CXLVI.

La vérité n'est pas si usée que le langage; car il appartient à moins de gens de la manier.

CXLVII.

112. On dit peu de choses solides, lorsqu'on veut toujours en dire d'extraordinaires.

CXLVIII.

113. Nous nous flattons sottement de persuader aux autres ce que nous ne croyons pas nous-mêmes.

CXLIX.

451. Les uns naissent pour inventer, et les autres pour embellir; mais le doreur attire plus les regards que l'architecte.

CL.

Les traits hardis en tout genre ne s'offrent pas à un esprit tendu et fatigué.

CLI.

Rien ne dure que la vérité.

CLII.

Nous n'avons pas assez de temps pour réfléchir toutes nos actions.

CLIII.

La gloire serait la plus vive de nos passions sans son incertitude.

CLIV.

La gloire remplit le monde de vertus, et, comme un soleil bienfaisant, elle couvre toute la terre de fleurs et de fruits.

CLV.

Il arrive souvent qu'on nous estime à proportion que nous nous estimons nous-mêmes.

CLVI.

La fatuité égale la roture aux meilleurs noms.

CLVII.

Nous ne passons les peuples qu'on nomme barbares, ni en courage, ni en humanité, ni en santé, ni en plaisirs; et n'étant ainsi ni plus vertueux, ni plus heureux, nous ne laissons pas de nous croire bien plus sages.

CLVIII.

302. Les lois, qui sont la plus belle invention de la raison, n'ont pu rendre les peuples plus tranquilles et plus polis sans diminuer leur liberté.

CLIX.

301. Tandis qu'une grande partie de la nation languit dans la pauvreté, l'opprobre et le travail; l'autre, qui abonde en honneurs, en commodités, en plaisirs, ne se lasse pas d'admirer le pouvoir de la politique qui fait fleurir les arts et le commerce, et rend les États redoutables.

CLX.

Faut-il s'applaudir de la politique, si son plus grand effort est de faire quelques heureux au prix du repos de tant d'hommes? Et quelle est la sagesse si vantée de ces lois, qui laissent tant de maux inévitables et procurent si peu de bien?

CLXI.

302. Les plus grands ouvrages de l'esprit humain sont très-assurément les moins parfaits.

CLXII.

Si l'on découvrait le secret de proscrire à jamais la guerre, de multiplier le genre humain, et d'assurer à tous les hommes de quoi subsister, combien nos meilleures lois paraîtraient-elles ignorantes et barbares!

CLXIII.

Nous sommes tellement occupés de nous et de nos semblables, que nous ne faisons pas la moindre attention à tout le reste, quoique sous nos yeux et autour de nous.

CLXIV.

Les grands ne connaissent pas le peuple, et n'ont aucune envie de le connaître.

CLXV.

187. Entre rois, entre peuples, entre particuliers, le plus fort se donne des droits sur le plus faible; et la même règle est suivie par les animaux, par la matière, par les éléments, etc.: de sorte que tout s'exécute dans l'univers par violence; et cet ordre, que nous blâmons avec quelque apparence de justice, est la loi la plus générale, la plus absolue, la plus ancienne et la plus immuable de la nature.

CLXVI.

Il n'y a point de violence ni d'usurpation qui ne s'autorise de quelque loi.

CLXVII.

Quand il ne se ferait aucun traité entre les princes, je doute qu'il se fît plus d'injustices.

CLXVIII.

Ce que nous honorons du nom de paix n'est proprement qu'une courte trêve, par laquelle le plus faible renonce à ses prétentions, justes ou injustes, jusqu'à ce qu'il trouve l'occasion de les faire valoir à main armée.

CLXIX.

559. L'équilibre que les souverains tâchent de maintenir dans l'Europe, les oblige à n'être pas plus injustes que leurs sujets, et ne fait, en quelque manière, qu'une république de tant de royaumes[1].

CLXX.

Quand on ne regarderait l'histoire ancienne que comme un roman, elle mériterait encore d'être respectée comme une peinture charmante des plus belles mœurs dont les hommes puissent jamais être capables.

CLXXI.

N'est-il pas impertinent que nous regardions comme une vanité ridicule ce même amour de la vertu et de la gloire que nous admirons dans les Grecs et les Romains, hommes comme nous, et moins éclairés?

CLXXII.

311. Notre vie ressemble à un jeu où toutes les finesses sont permises pour usurper le bien d'autrui à nos périls et fortune, et où l'heureux dépouille, en tout honneur, le plus malheureux ou le moins habile.

CLXXIII.

Il est quelquefois plus difficile de gouverner un seul homme qu'un grand peuple.

CLXXIV.

568. La nature n'ayant pas égalé les hommes par le mérite, il semble qu'elle n'a ni pu ni dû les égaler par la fortune.

CLXXV.

L'énorme différence que nous remarquons entre les sauvages et nous, ne consiste qu'en ce que nous sommes un peu moins ignorants.

CLXXVI.

Qu'il y a peu de pensées exactes! et combien il en reste encore aux esprits justes à développer!

CLXXVII.

Nous sommes bien plus appliqués à noter les contradictions souvent imaginaires et les autres fautes d'un auteur, qu'à profiter de ses vues, vraies ou fausses.

CLXXVIII.

Ceux qui gouvernent les hommes ont un grand avantage sur ceux qui les instruisent: car ils ne sont obligés de rendre compte ni de tout, ni à tous; et si on les blâme au hasard de beaucoup de conduites qu'on ignore, on les loue peut-être de bien des sottises.

CLXXIX.

Plusieurs architectes fameux ayant été employés successivement à élever un temple magnifique, et chacun d'eux ayant travaillé selon son goût et son génie, sans avoir concerté ensemble leur dessein, un jeune homme a jeté les yeux sur ce somptueux édifice, et moins touché de ses beautés irrégulières que de ses défauts, il s'est cru longtemps plus habile que tous ces grands maîtres, jusqu'à ce qu'ayant enfin été chargé lui-même de faire une chapelle dans le temple, il est tombé dans de plus grands défauts que ceux qu'il avait si bien saisis, et n'a pu atteindre au mérite des moindres beautés.

CLXXX.

L'indifférence où nous sommes de la vérité ne vient que de ce que nous sommes décidés à suivre nos passions, quoi qu'il en puisse être; et c'est là ce qui fait que nous n'hésitons pas dans la pratique, malgré l'incertitude de notre créance.

CLXXXI.

Un auteur n'est jamais si faible que lorsqu'il traite faiblement les grands sujets.

CLXXXII.

Rien de grand ne comporte la médiocrité.

CLXXXIII.

Les empires élevés ou renversés, l'énorme puissance de quelques peuples et la chute de quelques autres, ne sont que les caprices et les jeux de la nature. Ses efforts et, si on l'ose dire, ses chefs-d'œuvre, sont ce petit nombre de génies qui, de loin en loin, montrés à la terre pour

[1] On trouvera cette pensée mieux développée dans un ouvrage de M. de Voltaire, où je l'ai prise. (*Note de l'auteur.*)

l'éclairer, et souvent négligés pendant leur vie, augmentent d'âge en âge de réputation après leur mort, et tiennent plus de place dans le souvenir des hommes que les royaumes qui les ont vus naître, et qui leur disputaient un peu d'estime.

CLXXXIV.

Il y a des hommes qui veulent qu'un auteur fixe leurs opinions et leurs sentiments, et d'autres qui n'admirent un ouvrage qu'autant qu'il renverse toutes leurs idées, et ne leur laisse aucun principe d'assuré.

CLXXXV.

Il n'appartient qu'aux âmes fortes et pénétrantes de faire de la vérité le principal objet de leurs passions.

CLXXXVI.

Nous ne renonçons pas aux biens que nous nous sentons capables d'acquérir.

CLXXXVII.

La force ou la faiblesse de notre créance dépend plus de notre âme que de notre esprit.

CLXXXVIII.

L'expérience que nous avons des bornes de notre raison, ouvre notre esprit aux soupçons et aux fantômes de la peur.

CLXXXIX.

605. Ceux qui méprisent l'homme se croient de grands hommes.

CXC.

219. Ce qu'on voit tous les jours dans le monde est arrivé dans la morale. L'homme étant tombé dans la disgrâce des philosophes, ç'a été à qui le chargerait de plus de vices. S'il arrive jamais qu'il se relève de cette dégradation, et qu'on le remette à la mode, nous lui rendrons à l'envi toutes ses vertus, et bien au delà.

CXCI.

Il n'y a point de noms si révérés et défendus avec tant de chaleur, que ceux qui honorent un parti.

CXCII.

Les grands rois, les grands capitaines, les grands politiques, les écrivains sublimes, sont des hommes. Toutes les épithètes fastueuses dont nous nous étourdissons ne veulent rien dire de plus.

CXCIII.

Tout ce qui est injuste nous blesse, lorsqu'il ne nous profite pas directement.

CXCIV.

Nul homme n'est assez timide, ou glorieux, ou intéressé, pour cacher toutes les vérités qui pourraient lui nuire.

CXCV.

La dissimulation est un effort de la raison, bien loin d'être un vice de la nature.

CXCVI.

Celui qui a besoin d'un motif pour être engagé à mentir, n'est pas né menteur.

CXCVII.

Tous les hommes naissent sincères et meurent trompeurs.

CXCVIII.

Qu'il est difficile de faire un métier d'intérêt sans intérêt !

CXCIX.

Les prétendus honnêtes gens, dans tous les métiers, ne sont pas ceux qui gagnent le moins.

CC.

Il est plaisant que de deux hommes qui veulent également s'enrichir, l'un l'entreprenne par la fraude ouverte, et l'autre par la bonne foi, et que tous les deux réussissent.

CCI.

Les hommes semblent être nés pour faire des dupes et l'être eux-mêmes.

CCII.

S'il est facile de flatter les hommes en place, il l'est encore plus de se flatter soi-même auprès d'eux. Un seul homme en amuse une infinité d'autres, tous uniquement occupés de le tromper.

CCIII.

L'espérance fait plus de dupes que l'habileté.

CCIV.

Celui qui a besoin des autres les avertit de se

défier de lui. Un homme inutile a bien de la peine à tromper personne.

CCV.

Les grands vendent trop cher leur protection pour que l'on se croie obligé à aucune reconnaissance.

CCVI.

Les grands n'estiment pas assez les autres hommes pour vouloir se les attacher par des bienfaits.

CCVII.

On ne regrette pas la perte de tous ceux qu'on aime.

CCVIII.

L'intérêt nous console de la mort de nos proches, comme l'amitié nous consolait de leur vie.

CCIX.

Nous blâmons quelques hommes de trop s'affliger, comme nous reprochons à d'autres d'être trop modestes, quoique nous sachions bien ce qui en est.

CCX.

330. Quiconque a vu des masques dans un bal danser amicalement ensemble et se tenir par la main sans se connaître, pour se quitter le moment d'après et ne plus se voir, peut se faire une idée du monde.

CCXI.

On fait plutôt fortune près des grands en leur facilitant les moyens de se ruiner, qu'en leur apprenant à s'enrichir.

CCXII.

Un nouveau principe est une source inépuisable de nouvelles vues.

CCXIII.

Lorsqu'un edifice a été porté jusqu'à sa plus grande hauteur, tout ce qu'on peut faire est de l'embellir ou d'y changer des bagatelles sans toucher au fond. De même on ne peut que ramper sur les vieux principes de la morale, si l'on n'est soi-même capable de poser d'autres fondements, qui, plus vastes et plus solides, puissent porter plus de conséquences, et ouvrir à la réflexion un nouveau champ.

CCXIV.

L'invention est l'unique preuve du génie.

CCXV.

Le sentiment ne nous est pas suspect de fausseté.

CCXVI.

On n'apprend aux hommes les vrais plaisirs qu'en les dépouillant de faux biens, comme on ne fait germer le bon grain qu'en arrachant l'ivraie qui l'environne.

CCXVII.

Il n'y a point, nous dit-on, de faux plaisirs : à la bonne heure ; mais il y en a de bas et de méprisables. Les choisirez-vous ?

CCXVIII.

La vanité est le premier intérêt des riches.

CCXIX.

C'est la faute des panégyristes ou de leurs héros, lorsqu'ils ennuient.

CCXX.

L'esprit ne tient pas lieu du savoir.

CCXXI.

L'intérêt du faible est de dépendre pour être protégé : cela n'empêche pas qu'il ne soit misérable d'avoir besoin de protection ; et c'est au contraire la preuve de sa faiblesse et de son malheur.

CCXXII.

Il faut savoir mettre à profit l'indulgence de nos amis et la sévérité de nos ennemis.

CCXXIII.

Pauvre, on est occupé de ses besoins ; riche, on est dissipé par les plaisirs ; et chaque condition a ses devoirs, ses écueils et ses distractions, que le génie seul peut franchir.

CCXXIV.

Les grands hommes le sont quelquefois dans les petites choses.

CCXXV.

Nous n'osons pas toujours entretenir les autres de nos opinions ; mais nous saisissons ordinairement si mal leurs idées, que nous per-

drions peut-être moins dans leur esprit à parler comme nous pensons, et nous serions moins ennuyeux.

CCXXVI.

Quelle diversité, quel intérêt et quel changement dans les livres, si on n'écrivait plus que ce qu'on pense!

CCXXVII.

L'amitié n'est pas plus volage que la haine.

CCXXVIII.

On pardonne aisément les maux passés et les aversions impuissantes.

CCXXIX.

Les traités les mieux ménagés ne sont que la loi du plus fort.

CCXXX.

Il n'est pas besoin d'un long apprentissage pour se rendre capable de négocier, toute notre vie n'étant qu'une pratique non interrompue d'artifices et d'intérêts.

CCXXXI.

Si les armes prospèrent, et que l'État souffre, on peut en blâmer le ministre, non autrement; à moins qu'il ne choisisse de mauvais généraux, ou qu'il ne traverse les bons.

CCXXXII.

Quiconque ose de grande choses risque inévitablement sa réputation.

CCXXXIII.

Il faudrait qu'on pût limiter les pouvoirs d'un négociateur sans trop resserrer ses talents, et du moins ne le pas gêner dans l'exécution de ses ordres. On le réduit à traiter, non selon son propre génie, mais selon l'esprit du ministre dont il ne fait que porter les paroles, souvent opposées à ses lumières. Est-il si difficile de trouver des hommes assez fidèles et assez habiles pour leur confier le secret et la conduite d'une négociation? ou serait-ce que les ministres veulent être l'âme de tout, et ne partager leur ministère avec personne? Cette jalousie de l'autorité a été portée si loin par quelques-uns, qu'ils ont prétendu conduire de leur cabinet jusqu'aux guerres les plus éloignées, les généraux étant tellement asservis aux ordres de la cour, qu'il leur était presque impossible de profiter de la faveur des occasions, quoiqu'on les rendît responsables des mauvais succès.

CCXXXIV.

Nul traité qui ne soit comme un monument de la mauvaise foi des souverains.

CCXXXV.

On dissimule quelquefois dans un traité, de part et d'autre, beaucoup d'équivoques qui prouvent que chacun des contractants s'est proposé formellement de le violer dès qu'il en aurait le pouvoir.

CCXXXVI.

La guerre se fait aujourd'hui entre les peuples de l'Europe si humainement, si habilement, et avec si peu de profit, qu'on peut la comparer, sans paradoxe, aux procès des particuliers, où les frais emportent le fonds, et où l'on agit moins par force que par ruse.

CCXXXVII.

Les grandes places instruisent promptement les grands esprits.

CCXXXVIII.

Despréaux n'a jugé de Quinault que par ses défauts, et les amateurs du poëte lyrique n'en jugent que par ses beautés.

CCXXXIX.

La musique de Montéclair [1] est très-sublime dans le fameux chœur de *Jephté;* mais les paroles de l'abbé Pellegrin [2] ne sont que belles. Ce n'est pas de ce que l'on danse autour d'un tombeau à l'Opéra, ou de ce qu'on y meurt en chantant, que je me plains; il n'y a point de gens raisonnables qui trouvent cela ridicule: mais je suis fâché que les vers soient toujours au-dessous de la musique, et que ce soit du musicien qu'ils empruntent leur principale expression. Voilà le

[1] *Montéclair* (Michel), célèbre musicien, né près de Chaumont en Bassigny en 1666, montra dès sa plus tendre enfance de la disposition pour la musique; il reçut les premières leçons de Moreau, maître de chapelle de la cathédrale de Langres. En 1700 il vint à Paris, entra à l'orchestre de l'Opéra; il fut le premier qui joua de la contre-basse. Il mourut en septembre 1737, suivant du Tillet, et le 24 mars de la même année, selon l'auteur du *Mercure* (mars 1738, p. 566).

On a de lui plusieurs ouvrages estimés des musiciens; il a mis en musique trois poëmes de l'abbé Pellegrin, et entre autres la tragédie de *Jephté*, représentée en 1731. B.

[2] *Pellegrin* (Simon-Joseph), né à Marseille en 1663, d'abord religieux de l'ordre des servites, et depuis abbé de Cluny, mourut le 5 septembre 1745. B.

défaut. Et lorsque j'entends dire, après cela, que Quinault a porté son genre à sa perfection, je m'en étonne; et quoique je n'aie pas grande connaissance là-dessus, je ne puis du tout y souscrire.

CCXL.

Tous ceux qui ont l'esprit conséquent ne l'ont pas juste. Ils savent bien tirer des conclusions d'un seul principe, mais ils n'aperçoivent pas toujours tous les principes et toutes les faces des choses. Ainsi ils ne raisonnent que sur un côté, et ils se trompent. Pour avoir l'esprit toujours juste, il ne suffit pas de l'avoir droit, il faut encore l'avoir étendu. Mais il y a peu d'esprits qui voient en grand, et qui en même temps sachent conclure : aussi n'y a-t-il rien de plus rare que la véritable justesse. Les uns ont l'esprit conséquent, mais étroit; ceux-là se trompent sur toutes les choses qui demandent de grandes vues. Les autres embrassent beaucoup, mais ils ne tirent pas si bien des conséquences, et tout ce qui demande un esprit droit, les met en danger de se perdre.

CCXLI.

Nous ne savons pas beaucoup de gré à nos amis d'estimer nos bonnes qualités, s'ils osent seulement s'apercevoir de nos défauts. Nous voudrions sottement des hommes qui fussent clairvoyants sur nos vertus et aveugles sur nos faiblesses.

CCXLII.

474. On peut penser beaucoup de mal d'un homme, et être tout à fait de ses amis : car on sait bien que les plus honnêtes gens ont leurs défauts, quoiqu'on suppose tout haut le contraire; et nous ne sommes pas si délicats, que nous ne puissions aimer que la perfection. On peut aussi beaucoup médire de l'espèce humaine, sans être en aucune manière misanthrope, parce qu'il y a des vices que l'on aime, même dans autrui.

CCXLIII.

179. Si nos amis nous rendent de bons offices, nous pensons qu'à titre d'amis ils nous les doivent, et nous ne pensons point du tout qu'ils ne nous doivent pas leur amitié.

CCXLIV.

Quelque service que l'on rende aux hommes, on ne leur fait jamais autant de bien qu'ils croient en mériter.

CCXLV.

La familiarité et l'amitié font beaucoup d'ingrats.

CCXLVI.

Les grandes vertus excitent les grandes jalousies. Les grandes générosités produisent les grandes ingratitudes. Il en coûte trop d'être juste envers le mérite éminent.

CCXLVII.

Ni la pauvreté ne peut avilir les âmes fortes, ni la richesse ne peut élever les âmes basses. On cultive la gloire dans l'obscurité; on souffre l'opprobre dans la grandeur. La fortune, qu'on croit si souveraine, ne peut presque rien sans la nature.

CCXLVIII.

Il y a de fort bonnes gens qui ne peuvent se désennuyer qu'aux dépens de la société.

CCXLIX.

Quelques-uns entretiennent familièrement et sans façon le premier homme qu'ils rencontrent, comme on s'appuierait sur son voisin si on se trouvait mal dans une église.

CCL.

La ressource de ceux qui n'imaginent pas beaucoup de choses est de la conter à beaucoup de gens.

CCLI.

La raison qui n'est pas fondée sur la nature est illusion.

CCLII.

L'intérêt est la règle de la prudence.

CCLIII.

La conscience est présomptueuse dans les sains, timide dans les faibles et les malheureux, inquiète dans les indécis, etc.; organe obéissant du sentiment qui nous domine, plus trompeuse que la raison et la nature.

CCLIV.

Nous jugeons de la vie d'une manière trop désintéressée quand nous sommes forcés de la quitter. Nous n'en penserions pas de même si nous obtenions d'y rentrer.

CCLV.

461. Socrate savait beaucoup moins que F....[1] Il y a peu de sciences utiles.

CCLVI.

S'il est vrai qu'on ne peut anéantir le vice, la science de l'homme est de le faire servir à la vertu.

CCLVII.

La morale austère ressemble à la science de ces hommes graves[2] qui détruisent le genre humain, pour détruire un vice du sang souvent imaginaire.

CCLVIII.

La science des mœurs ne donne pas celle des hommes.

CCLIX.

L'esprit enveloppe les simplicités de la nature pour s'en attribuer l'honneur.

CCLX.

486. La présence d'esprit est plus nécessaire à un négociateur qu'à un ministre. Les grandes places dispensent quelquefois des moindres talents.

CCLXI.

487. Quelque mérite qu'il puisse y avoir à négliger les grandes places, il est pourtant vrai qu'elles passent notre esprit.

CCLXII.

197. Le dégoût est un témoignage d'indigestion et de faiblesse.

CCLXIII.

202. O pompe des cieux! qu'êtes-vous? Nous avons surpris le secret et l'ordre de vos mouvements. Dans la main d'un roi invisible, esclaves soumis et ressorts peut-être insensibles, le monde sur qui vous régnez mériterait-il nos hommages? Les révolutions des empires, la diverse face des temps, les nations qui ont dominé, et les hommes qui ont fait la destinée de ces nations mêmes, les principales opinions et les coutumes qui ont partagé la créance des peuples dans la religion, les arts, la morale et les sciences, tout cela que peut-il paraître? Un homme, du creux d'un rocher, et comme un atome invisible sur la terre, embrasse en quelque sorte d'un coup d'œil le spectacle de l'univers dans tous les âges.

CCLXIV.

211. J'aime un écrivain qui embrasse tous les temps et tous les pays, et rapporte beaucoup d'effets à peu de causes; qui compare les préjugés et les mœurs de différents siècles; qui, par des exemples tirés de la musique et de la peinture, me fait connaître les beautés de l'éloquence et l'étroite liaison des arts. Je dis d'un homme qui rapproche ainsi les choses humaines, qu'il les voit en grand, si les conséquences sont justes; car s'il conclut mal, il voit mal et n'a pas l'esprit étendu.

CCLXV.

215. Savoir bien rapprocher les choses, voilà l'esprit juste. Le don de rapprocher beaucoup de choses et de grandes choses, c'est l'esprit étendu: de là l'exclusion naturelle de tout esprit faux.

CCLXVI.

216. Un homme qui digère mal et qui est vorace, c'est l'image de beaucoup d'esprits.

CCLXVII.

Chaque condition a ses erreurs et ses lumières; chaque peuple a ses mœurs et son génie selon sa fortune. Les Grecs, que nous avons passés en délicatesse, nous passaient en simplicité.

CCLXVIII.

494. Tout ce que nous prenons pour des défauts n'est pas tel.

CCLXIX.

La raison et le sentiment se conseillent et se suppléent tour à tour. Quiconque ne consulte qu'un des deux et renonce à l'autre, s'affaiblit lui-même, et trompe par son imprudence les sages précautions de la nature.

CCLXX.

497. L'intérêt d'une seule passion souvent malheureuse tient quelquefois toutes les autres en captivité; et notre raison enchaînée porte ses fers sans pouvoir les rompre.

CCLXXI.

Il n y a point de gloire achevée sans celle des armes.

[1] Fontenelle. — Vauvenargues a dit la même chose de Bayle. Voyez Max. 402. B.

[2] Les médecins.

CCLXXII.

La gloire embellit les héros.

CCLXXIII.

On est encore bien éloigné de plaire, quand on n'a que de l'esprit.

CCLXXIV.

519. Nous avons des règles pour le théâtre qui passent peut-être nos forces, et que les plus heureux génies n'exécutent que faiblement.

CCLXXV.

520. Si une pièce est faite pour être jouée, il n'en faut pas juger par la lecture, mais par l'effet des représentations.

CCLXXVI.

Il arrivera peut-être que la raison humaine se perfectionnera encore beaucoup, et ce que nous savons ne sera rien. Mais ceux qui pourront nous passer dans les routes que nous leur ouvrons, et qui s'en croiront plus d'esprit, n'en vaudront pas mieux par le cœur.

CCLXXVII.

N'avoir nulle vertu ou nul défaut est également sans exemple.

CCLXXVIII.

293. On suppose que ceux qui servent la vertu par intérêt, la trahiraient pour le vice utile. Point du tout : l'intérêt d'un esprit bien fait ne se trouve guère dans le vice, et son inclination ou sa raison y répugnent trop fortement.

CCLXXIX.

Si la vertu se suffisait à elle-même, elle ne serait plus une qualité humaine, mais surnaturelle.

CCLXXX.

262. Des auteurs sublimes n'ont pas négligé de primer encore par les agréments, flattés de remplir l'intervalle qui sépare les extrémités, et de contenter tous les goûts. Le public, au lieu d'applaudir à l'universalité de leurs talents, a cru qu'ils étaient incapables de se soutenir dans l'héroïque, et on n'ose les égaler à ces grands hommes qui, soigneux de conserver dans tous leurs écrits un caractère plein de dignité et de noblesse, paraissent avoir dédaigné de dire tout ce qu'ils ont tû, et abandonné aux génies subalternes les talents médiocres.

CCLXXXI.

265. Je n'ôte rien à l'illustre Racine, le plus sage et le plus éloquent des poëtes, pour n'avoir pas traité beaucoup de choses qu'il eût embellies, content d'avoir montré dans un seul genre la richesse et la sublimité de son esprit. Mais je me sens forcé de respecter un génie hardi et fécond, élevé, pénétrant, facile, plein de force; aussi vif et ingénieux dans les petites choses que vrai et pathétique dans les grandes; toujours clair, concis et brillant; philosophe et poëte illustre au sortir de l'enfance; répandant sur tous ses écrits l'éclatante et forte lumière de son jugement; instruit dans la fleur de son âge de toutes les connaissances utiles au genre humain; amateur et juge éclairé de tous les arts; savant à imiter toutes sortes de beautés par la grande étendue de son génie, et maître dans les genres les plus opposés. J'admire la vivacité de son esprit, sa délicatesse, son érudition, et cette vaste intelligence qui comprend si distinctement tant de faits et d'objets divers. Bien loin de critiquer ses endroits faibles ou ses fautes, je m'étonne qu'ayant osé se montrer sous tant de faces, on ait si peu de choses à lui reprocher.

CCLXXXII.

Ceux qui ne nous proposent que des paradoxes et des contradictions imaginaires sont les charlatans de la morale.

CCLXXXIII.

274. Qui a le plus a, dit-on, le moins : cela est faux. Le roi d'Espagne, tout puissant qu'il est, ne peut rien à Lucques. *Les bornes des talents sont encore plus inébranlables que celles des empires;* et on usurperait plutôt toute la terre que la moindre vertu.

CCLXXXIV.

253. Les chagrins et les joies de la fortune se taisent à la voix de la nature, qui la passe en rigueur comme en bonté.

CCLXXXV.

598. La solitude est à l'esprit ce que la diète est au corps, mortelle lorsqu'elle est trop longue, quoique nécessaire.

CCLXXXVI.

Il y a peu de situations désespérées pour un esprit ferme qui combat à force inégale, mais avec courage, la nécessité.

CCLXXXVII.

592. Nous sied-il de braver la mort, nous qu'on voit inquiets et tremblants pour les plus petits intérêts ?

CCLXXXVIII.

Nous louons souvent les hommes de leur faiblesse, et nous les blâmons de leur force.

CCLXXXIX.

73. Le faible s'applaudit lui-même de sa modération, qui n'est que paresse et vanité.

CCXC.

Les siècles savants ne l'emportent guère sur les autres, qu'en ce que leurs erreurs sont plus utiles.

CCXCI.

Les simplicités nous délassent des grandes spéculations.

CCXCII.

Le plus ou le moins d'esprit est peu de chose, et ce peu fait pourtant la force, la grâce et la perfection des intelligences ou tout au contraire, comme la disposition de quelques-uns de nos organes fait la santé ou la maladie, la difformité ou la beauté du corps, objets importants pour les hommes, quoique petits à leurs propres yeux.

CCXCIII.

242. Quelque vanité qu'on nous reproche, nous avons besoin quelquefois qu'on nous assure de notre mérite, et qu'on nous prouve nos avantages les plus manifestes.

CCXCIV.

Le désir de la gloire prouve également et la présomption et l'incertitude où nous sommes de notre mérite.

CCXCV.

Nous ambitionnerions moins l'estime des hommes, si nous étions plus sûrs d'en être dignes.

CCXCVI.

259. Le sot s'assoupit et fait diète[1] en bonne compagnie, comme un homme que la curiosité a tiré de son élément et qui ne peut ni respirer ni vivre dans un air subtil.

CCXCVII.

Il est aisé de critiquer un ouvrage; mais il est difficile de l'apprécier.

CCXCVIII.

530. Osons l'avouer : la raison fait des philosophes, la gloire fait des héros; la seule vertu fait des sages.

ÉLOGE DE LOUIS XV.

Rien ne caractérise un mauvais règne comme la flatterie portée à l'excès, et je n'ai jamais lu la vie de Louis XIV sans être étonné qu'un si grand roi ait été loué comme un tyran. Il n'y a point de louanges qu'on n'ait employées et en quelque sorte épuisées pour flatter son âme ambitieuse; et après cet emportement qui ne fait que farder sa gloire, il semble qu'il ne soit resté que le silence aux vertus de son successeur : mais un silence si respectueux marquera peut-être mieux la force de son caractère supérieur à l'adulation, que les plus pompeuses paroles. Oui, j'ose dire que les louanges les plus recherchées seraient moins assorties au caractère de ses sentiments; il fallait que sa modestie incorruptible reçût ce témoignage singulier, et ce nouvel hommage attendait sa vertu.

Toutefois je ne dois pas craindre, dans l'obscurité qui me cache, d'épancher mon cœur sur sa vie, et ma faible voix de si loin n'offensera pas son oreille. Grand roi, permettez-moi du moins d'admirer cette modestie qui mérite à si juste titre les louanges qu'elle refuse, cette haute modération qui ne s'est jamais démentie, cette inépuisable sagesse.... Je n'entreprendrai pas de marquer tous les dons que le ciel a versés sur vous; détourné d'un travail si noble par

[1] Cette Maxime a été imprimée dans les Œuvres sous le n° 259. On y lit : *Le sot s'assoupit et fait la sieste*, etc. C'est probablement une faute. Les expressions du manuscrit sont *fait diète* : expressions qui offrent un sens très-précis; c'est-à-dire, *la nourriture du génie ne peut être à l'usage du sot*. B.

d'autres devoirs, je laisse à des mains plus savantes ce vaste sujet.

Un roi révéré de ses peuples, protecteur sévère des lois et de l'innocence opprimée, montra, dans un siècle barbare, la même sagesse sur le même trône. Aidé d'un ministre fidèle, partageant avec lui les soins de son État et l'amour de la paix, et l'ardeur du travail, et le zèle du bien public, son règne semble avoir été le glorieux modèle du vôtre. Mais ni ce sage roi n'était né sur le trône, ni son heureux ministre, élevé de bonne heure à cet éminent caractère, n'a eu la destinée du vôtre. Il était réservé à ce siècle de voir un roi né dans la pourpre, rassemblant dans une jeunesse si exposée à la séduction, avec toutes les qualités du trône, les vertus d'un particulier, et un particulier[1] blanchi dans les conditions ordinaires possédant les talents d'un roi dans la plus extrême vieillesse. Pardonnez-moi, Louis, de mêler vos louanges à celles d'un sujet honoré par vous-même d'une si constante affection et d'une si pleine confiance. Vous avez fait paraître aux yeux de l'univers ce que d'autres ont déjà dit : que la sagesse sait rapprocher sans effort toutes les conditions et tous les âges, et que le cœur d'un jeune et magnanime prince ne peut être fixé que par les avantages et les grâces de la vertu. Vous l'aviez rencontrée dans ce sage vieillard avec ses immortels attraits, et vos mains royales décoraient de tous les dons de la fortune sa vie défaillante. Maintenant ce puissant génie veille dans le sein de la mort sur les destinées de l'État, et ses mânes, pleins des désordres et des troubles de l'univers, se conseillent dans le silence et l'obscurité du tombeau. N'appréhendez rien, ombre illustre, du cours inconstant des affaires; quoi que la fortune entreprenne, votre place est marquée chez la postérité, et vous aurez le sort de ces deux grands ministres[2] accusés en mourant par la haine publique et depuis toujours admirés. La gloire du roi votre maître vous assure cette haute et immortelle destinée. Que ne pouvez-vous du cercueil, affranchi des lois de la mort, lui rendre à lui-même témoignage! Oh! si vous étiez à ma place, que n'aurions-nous pas lieu d'attendre! Vous avez été le témoin des prodiges de son enfance. Quel prince fut jamais dans la force de l'âge, ou plus ferme ou plus juste, ou plus impénétrable, ou plus attaché aux devoirs et aux bienséances du trône? Quel céda jamais moins à l'importunité et aux cabales, ou même à ses propres penchants? Vous diriez qu'il n'est pas le maître de ses grâces : la raison dispose de tout; et cette foule d'hommes inutiles, mais avides, qui assiégent éternellement les princes faibles, s'éloigne de lui. Louis XIV s'était piqué d'avoir une cour magnifique, et la gloire du roi sera d'en avoir banni l'intérêt. C'est à vous, messieurs, de le dire, vous qui avez l'honneur de l'approcher, vous que sa seule familiarité attache si tendrement à lui, et qui, n'ayant encore que de la vertu, voyez sans regret toutes ses grâces consacrées aux services. Vous savez qu'il a des amis sans avoir des favoris, que l'on n'aime en lui que lui-même, et qu'il jouit sur le trône des douceurs de toutes les conditions, parce qu'il en a les vertus. O rare merveille! un monarque qui inspire sa modération à tant d'hommes qui l'environnent, et à ce qu'il y a de plus cher! Qu'il est aimable d'être encore sur le trône un homme comme nous, et qu'il est admirable de savoir être homme sans cesser pourtant d'être roi!

Peuples, je pourrais vous parler de la prospérité de tant d'années coulées dans le repos et l'abondance par ses soins; mais touché d'une autre pensée dans l'état présent des affaires, et après avoir vu moi-même vos plus justes espérances renversées, vos conquêtes abandonnées, la gloire de notre nation flétrie, et la mort irritée, au milieu de nos camps, menaçant nos armées d'une entière ruine; dans le deuil de tant de familles et l'accablement des impôts, suite déplorable de la guerre, je ne vous ferai pas un tableau fastueux de nos avantages passés, les dettes acquittées, les services payés, l'ordre rétabli sans violence, un État fameux dans l'Europe, l'ancien héritage de notre ennemi, réuni après tant de siècles et par un traité solennel, fruit de deux glorieuses campagnes, au trône dont il émanait; et pour dire tout en un mot, la France dans un tel degré de réputation et de puissance, qu'à cet événement fatal, le triste signal de la guerre qui désole tant de royaumes, nous avons vu le roi porter ses armes redoutées jusqu'à l'orient de l'Europe, disposer de l'Empire et du sceptre de Bohême, sans qu'aucune nation ait osé ouvertement se déclarer, sans qu'aucune encore, aujourd'hui qu'il a rappelé ses armées, puisse se rasseoir dans ses craintes. Hélas! c'était la paix qui nous avait donné la plupart de ces avantages, la paix qui faisait fleu-

[1] Le cardinal de Fleury.
[2] Richelieu, Mazarin.

rir toutes les vertus civiles et qui laissait éteindre tous les grands talents, la sagesse, la prospérité, l'autorité du roi paraissant les rendre inutiles; la paix, dis-je, qui nous reproche et l'énervement des courages et la corruption des esprits, et que pour ces raisons je ne veux plus louer. Mais nous devons du moins cette justice au roi, que si le succès de la guerre n'est pas tel qu'on pouvait l'attendre, le seul intérêt de l'État et la seule équité l'ont porté à l'entreprendre. Jamais une injuste ambition n'a fait le malheur de ses peuples; non, jamais l'ambition n'a vaincu sa grande âme. Tout l'univers le sait: tant qu'il a pu tenir la concorde parmi les princes, il l'a fait au prix même, si j'ose le dire, de sa propre gloire. Vous n'avez pas toujours recherché cet éloge, grand roi qui l'avez précédé! Votre courage altier, ennemi du repos, vous a quelquefois emporté. Qui osera blâmer vos erreurs? Vous n'aviez pas les grands exemples que vous avez laissés au roi instruit par vos expériences et par vos dernières paroles: les tristes suites de l'ostentation et de la gloire n'avaient pas paru à vos yeux. Si vous fussiez né dans les mêmes circonstances, ô magnanime héros! sans doute vous auriez régné par les mêmes principes et avec les mêmes vertus.

Toutefois qui peut s'assurer de ce qui se passe dans le cœur des rois, et de ce qui détermine leurs volontés? Un ordre supérieur à leur puissance dispose à une fin impénétrable toutes leurs pensées, et conduit par leurs mains obéissantes le sort des empires. De là ces secrètes misères causées par l'ambition de Louis XIV, au milieu de l'éclat de ses victoires; de là le courage du roi éprouvé par quelques disgrâces après une si longue et si surprenante tranquillité; de là nos ennemis, tout près d'être accablés, soutenus contre l'attente de tout l'univers par une si puissante protection.

O peuples! ne nous plaignons plus d'un revers de peu de durée. Le venin contagieux et redoutable de la maladie ne travaille plus nos armées; la mort a cessé ses ravages; les tombeaux sont fermés; de nouveaux défenseurs se rassemblent sous nos drapeaux. La mollesse avait énervé dans le cours d'un longue paix le courage de la nation, les plaisirs l'avaient corrompue, la gloire l'avait enivrée, et l'adversité pouvait seule réveiller l'ancienne vertu. Regardez comme en un moment l'insolence de l'ennemi nous a fait partout des soldats! A peine il menace en son camp, l'humble laboureur prend les armes, le peuple abandonne ses bourgs, une redoutable jeunesse marche fièrement sur le Rhin. O fleuve! un carnage[1] subit a vengé vos bords des rapines et des attentats du Croate. Ainsi puissent tous ces brigands, qui s'étaient promis nos dépouilles, trouver leur tombeau sous vos ondes! Et vous, prince, l'objet de ce discours, puissiez-vous toujours triompher des complots de vos ennemis! puissiez-vous tourner à leur honte leur rage impuissante! Trop faible pour continuer l'éloge de vos vertus, je m'arrête à faire ces vœux pour la gloire, pour le bonheur et pour le repos de vos peuples[2].

RÉFLEXIONS

SUR

LE CARACTÈRE

DES DIFFÉRENTS SIÈCLES[3].

Nous avons hérité des connaissances et des inventions de tous les siècles; nous sommes donc

[1] Action de Chalampé.

[2] *Variante*. O peuples! cessons de nous plaindre d'un revers de peu de durée. Le Dieu des armées, satisfait, a déjà détourné de nous le nuage de sa colère: une fièvre aiguë et mortelle ne ravage plus nos légions; la santé renaît dans nos camps.

Notre inexorable ennemi avait établi sur nos pertes un espoir rempli d'arrogance, et suivait d'un œil homicide les traces effrayantes que la mort laissait parmi nous; son ressentiment l'aveuglait. Louis, offensé dans son trône, a frappé la terre du sceptre, et soudain du fond des hameaux, séjour humble du laboureur, un peuple intrépide a marché. Le berger s'est armé de fer, le pauvre a quitté sa moisson, et le père et le fils, et le frère et l'époux ont volé sur le bord du fleuve, le rempart de leurs champs féconds. O terre martiale! ô cabanes! ô peuple vraiment redoutable! vaillante milice! jurons sur ce bord, fatal aux brigands qui s'étaient promis nos dépouilles, de venger la mort de nos frères! promettons..... O mânes puissants! entendez ce serment terrible: nous jurons de tremper nos mains dans le sang de vos ennemis. Soufflez dans nos cœurs votre audace et votre courage intrépide, combattez cachés dans nos rangs; si quelqu'un de nous vous trahit, qu'une mort soudaine l'accable. Et vous dont la cendre repose sous les marbres de St.-Denis, fortunés guerriers que la gloire suit dans les horreurs du tombeau: hélas! vous dormez dans la nuit de vos solitaires asiles; un rayon de votre génie confondait tous nos ennemis. Secondez du sein de la mort l'héritier sacré de vos maîtres, veillez dans la nuit sur ses camps; faites-y veiller la sagesse avec la valeur éclairée, et portez le sommeil, la terreur, l'imprudence, dans les tentes de l'ennemi. Que tout tombe, que tout fléchisse au seul bruit du nom de Louis! Qu'il puisse redonner la loi et la paix à la terre entière! Trop faible pour continuer cet éloge de sa vertu, je forme ces vœux pour sa gloire.

[3] Cet ouvrage, déjà refait deux fois par l'auteur, s'est retrouvé dans les manuscrits avec des variantes remarquables: c'est pour cette raison que nous le donnons encore ici. B.

plus riches des biens de l'esprit : cela ne peut guère nous être contesté sans injustice. Mais nous-mêmes aurions tort peut-être de confondre cette richesse héritée et empruntée, avec le génie qui la donne. Combien de réflexions acquises sont stériles pour nous ! Etrangères dans notre esprit, où elles n'ont pas pris naissance, il arrive souvent qu'elles confondent notre jugement beaucoup plus qu'elles ne l'éclairent. Nous plions sous le poids de tant de connaissances différentes, comme ces États qui succombent par trop de conquêtes, et où l'opulence introduit de nouveaux vices et de plus terribles désordres : car très-peu de gens sont capables de faire un bon usage de l'esprit d'autrui ; et quelles que soient les lumières de ce siècle, quelques lumières même qu'on acquière encore, je suis vivement persuadé que le plus grand nombre des esprits sera toujours peuple, comme l'est, dans les plus puissantes monarchies, la meilleure partie des hommes.

A la vérité on ne croira plus aux sorciers et au sabbat dans un siècle tel que le nôtre ; mais on croira encore à Calvin et à Luther. On parlera de beaucoup de choses comme si elles avaient des principes évidents, et on disputera en même temps de toutes choses comme si toutes étaient incertaines. On blâmera un homme de ses vices, et on ne saura point s'il y a des vices. On dira d'un poëte qu'il est sublime, parce qu'il aura peint un grand personnage ; et ces sentiments héroïques qui font la grandeur du tableau, on les méprisera dans l'original. L'effet des opinions multipliées au delà des forces de l'esprit, est de produire des contradictions et d'ébranler la certitude des meilleurs principes. Les objets présentés sous trop de faces ne peuvent se ranger, ni se développer, ni se peindre distinctement dans l'imagination des hommes. Incapables de concilier toutes leurs idées, ils prennent les divers côtés d'une même chose pour des contradictions de sa nature. Plusieurs ne veulent pas prendre la peine de comparer les opinions des philosophes. Ils n'examinent point si, dans l'opposition de leurs principes, quelqu'un d'eux a fait pencher la balance de son côté ; il suffit qu'on ait contesté tous les principes, pour qu'ils les croient également problématiques : de là le pyrrhonisme, qui replonge le genre humain dans l'ignorance, parce qu'il sape par le fondement toutes les sciences.

Je ne cite pas nos erreurs pour diminuer les véritables avantages de notre siècle ; je voudrais seulement qu'elles nous inspirassent un peu d'indulgence pour les siècles qui nous précèdent. Qu'avons-nous à leur reprocher ? l'extravagance de leur religion ? Mettons-nous un moment à leur place. Aurions-nous deviné la nôtre ? n'a-t-il pas fallu qu'elle nous fût révélée ? notre esprit était-il capable de produire une religion si divine ? Nous ne les blâmons pas, répondons-nous, de n'avoir pas connu la vraie religion, mais d'en avoir suivi de fausses et de ridicules. Ce reproche est encore injuste. Les hommes sont nés pour croire des dieux, pour attendre ce qu'ils souhaitent, pour craindre ce qu'ils ne connaissent pas, pour soutenir la puissante main qui tient tout l'univers en servitude. Leur esprit curieux et craintif sondait à tâtons dans la nuit le secret redouté de la nature. Il n'avait pas plu au vrai Dieu de se manifester encore à tous les peuples. Représentons-nous leur état. Supposons qu'on nous eût appris dans notre enfance que Mercure était un dieu voleur ; que c'était un mystère inconcevable, parce qu'il n'appartenait pas aux hommes de juger des choses surnaturelles, ni même de beaucoup de choses naturelles ; qu'on nous eût assuré que cette doctrine avait été confirmée par des prodiges, et que nous risquions de tout perdre si nous refusions de la croire : quel parti aurions-nous pu prendre ? Aurions-nous résisté à l'autorité de tout un peuple, à celle du gouvernement, au témoignage successif de plusieurs siècles et à l'instruction de nos pères ? Pour moi, je l'avoue à ma honte, l'expérience de ma propre faiblesse m'aurait déterminé à me soumettre à l'erreur d'autrui. J'aurais cru des dieux ridicules plutôt que de ne croire point de Dieu. La vérité ne peut-elle nous parler quelquefois par l'imagination ou par le cœur autant que par la raison ? Auquel faut-il plus se fier, de l'esprit ou du sentiment ? quel nous a donné plus d'erreurs ou plus découvert de lumières ? Le premier qui s'est fait des dieux avait l'imagination plus grande et plus hardie que ceux qui les ont rejetés. Quelle est l'invention de l'esprit qui égale en sublimité cette inspiration du génie ?

Qu'on ait donc adopté de grandes fables dans des siècles pleins d'ignorance ; que ce qu'un génie audacieux faisait imaginer aux âmes fortes, l'intérêt, le temps et la crainte l'aient enfin persuadé aux autres hommes ; qu'ils aient cru l'impossibilité des antipodes, ou telle autre opinion que l'on reçoit sans examen et qu'on n'a pas même les moyens d'examiner, cela ne m'étonne en aucune manière. Mais que tous les jours, sur les choses qui nous sont les plus familières et que nous avons le plus examinées, nous prenions ce-

pendant le change de tant de manières ; que nous ne puissions même avoir une heure de conversation sans nous tromper ou nous contredire : voilà à quoi je reconnais la petitesse de l'esprit humain.

Je cherche quelquefois parmi le peuple l'image de ces mœurs sans politesse qui nous surprennent aussi beaucoup dans les anciens. J'écoute ces hommes grossiers : je vois qu'ils s'entretiennent de choses communes, qu'ils n'ont point de principes réfléchis, que leur esprit est véritablement barbare comme celui des premiers hommes, c'est-à-dire tout à fait inculte. Mais je ne trouve pas que leur grossièreté leur fasse faire de plus faux raisonnements qu'aux gens du monde ; je vois au contraire que leurs pensées sont plus naturelles, et qu'il s'en faut de beaucoup que les simplicités de l'ignorance soient aussi éloignées de la vérité que les subtilités de la science et l'imposture de l'affectation.

Ainsi, jugeant des mœurs anciennes par ce que je vois des mœurs du peuple, qui me représente les premiers temps, je crois que je me serais fort accommodé de vivre à Thèbes, à Memphis et à Babylone. Je me serais passé de nos manufactures, de la poudre à canon, de la boussole et de nos autres inventions modernes, ainsi que de notre philosophie. Je ne pense pas que ces peuples, privés d'une partie de nos arts et des superfluités de notre commerce, aient été par là plus à plaindre. Xénophon n'a jamais joui de nos délicatesses, et il ne m'en paraît ni moins heureux, ni moins honnête homme, ni moins grand homme. Que dirai-je encore ? J'estime, je révère comme je dois le bonheur d'être né chrétien et catholique ; mais s'il me fallait être quaker ou monothélite, j'aimerais presque autant le culte des Chinois ou celui des anciens Romains.

Si la barbarie consistait uniquement dans l'ignorance, certainement les nations les plus polies de l'antiquité seraient extrêmement barbares vis-à-vis de nous. Mais si la corruption de l'art, si l'abus des règles, si les conséquences mal tirées des bons principes, si les fausses applications, si l'incertitude des opinions, si l'affectation, si la vanité, si les mœurs frivoles, ne méritent pas moins ce nom que l'ignorance, qu'est-ce alors que la politesse dont nous nous vantons ?

Ce n'est pas la pure nature qui est barbare, c'est tout ce qui s'éloigne trop de la belle nature et de la raison. Les cabanes des premiers hommes ne prouvent pas qu'ils manquassent de goût : elles témoignent seulement qu'ils manquaient des règles de l'architecture. Mais quand on eut connu ces belles règles, et qu'au lieu de les suivre exactement on voulut enchérir sur leur noblesse, charger d'ornements superflus les bâtiments, et à force d'art faire disparaître la simplicité ; alors ce fut, à mon sens, une véritable barbarie et la preuve du mauvais goût. Suivant ces principes, les dieux et les héros d'Homère, peints naïvement par le poëte d'après les hommes de son siècle, ne font pas que l'*Iliade* soit un poëme barbare, car elle est un tableau très-passionné, sinon de la belle nature, du moins de la nature. Mais un ouvrage véritablement barbare, c'est un poëme où l'on n'aperçoit que de l'art, où le vrai ne règne jamais dans les expressions et les images, où les sentiments sont guindés, où les ornements sont inutiles et hors de leur place.

Fatigué quelquefois de l'artifice qui domine aujourd'hui dans tous les genres, rebuté de traits, de saillies, de plaisanteries, et de tout cet esprit que l'on veut mettre dans les moindres choses, je dis en moi-même : Si je pouvais trouver un homme qui n'eût point d'esprit, et avec lequel il n'en fallût point avoir, un homme ingénu et modeste, qui parlât seulement pour se faire entendre et pour exprimer les sentiments de son cœur, un homme qui n'eût que de la raison et un peu de naturel, avec quelle ardeur je courrais me délasser dans son entretien du jargon et des épigrammes du reste des hommes ! Comment se fait-il que l'on perde le goût de la simplicité jusqu'à ne pas s'apercevoir qu'on l'a perdu ? Il n'y a ni vertus ni plaisirs qui n'empruntent d'elle des charmes et leurs grâces les plus touchantes. Est-il rien de grand ou d'aimable quand on s'en écarte ? Du moment qu'on la méconnaît, la grandeur n'est-elle pas fausse, l'esprit méprisable, la raison trompeuse, et tous les défauts plus hideux ?

Mais, me dira-t-on, croyez-vous que les temps les plus reculés aient été tout à fait exempts d'affectation ? Non ; je suis bien loin de le croire. Les hommes ont aimé l'art dans tous les temps ; leur esprit s'est toujours flatté de perfectionner la nature : c'est la première prétention de la raison et la plus ancienne chimère de la vanité. J'avoue donc qu'il n'y a jamais eu de peuple et de siècle sans fard ; je vais bien plus loin : je prédis que tant que les hommes naîtront avec peu d'esprit et beaucoup d'envie d'en avoir, ils ne pourront jamais s'arrêter dans leur sphère, et dans les bornes trop étroites de leur naturel.

Que vous dis-je donc ? que le monde n'a jamais été aussi simple que nous le peignons, mais qu'il me paraît que ce siècle l'est encore beaucoup moins que tous les autres, parce qu'étant plus riche des dons de l'esprit, il semble lui appartenir au même titre d'être plus vain et plus ambitieux.

Avouez du moins, poursuit-on, que la politesse a rendu nos mœurs moins féroces. Oui, en apparence, au dehors ; mais dans l'intérieur, point du tout. On l'a dit peut-être avant moi, mais on ne peut trop le redire. La politesse, qui adoucit l'esprit, endurcit presque toujours le cœur, parce qu'elle établit parmi les hommes le règne de l'art, qui affaiblit tous les sentiments de la nature. Aussi ne connais-je guère d'ancien peuple qui nous cède en humanité, ni même en aucune vertu qui dépende du sentiment. C'est de ce côté-là, je crois, qu'on peut bien dire qu'il est presque impossible aux hommes de s'élever au-dessus de l'instinct de la nature. Elle a fait nos âmes aussi grandes qu'elles peuvent le devenir, et la hauteur qu'elles empruntent de la réflexion est ordinairement d'autant plus fausse qu'elle est plus guindée.

Et parce que le goût tient essentiellement au sentiment, je vois qu'on perfectionne en vain nos connaissances ; *on instruit notre jugement, on n'élève point notre goût*. Qu'on joue *Pourceaugnac*[1] à la comédie, ou toute autre farce un peu comique, elle n'y attirera pas moins de monde qu'*Andromaque*[2] ; qu'il y ait des pantomimes supportables à la foire, ils feront déserter la comédie. J'ai vu tous les spectateurs monter sur les bancs pour voir battre deux polissons ; on ne perd pas un geste d'Arlequin, et Pierrot fait rire ce siècle savant qui se pique de tant de politesse. Et la raison de cela est que la nature n'a point fait les hommes philosophes ; leur tempérament les domine, leur goût ne peut suivre les progrès de leur raison. Ils savent admirer les grandes choses, mais ils sont idolâtres des petites.

Aussi quand quelqu'un vient me dire : Croyez-vous que les Anglais, qui ont tant d'esprit, s'accommodassent des tragédies de Shakspeare si elles étaient aussi monstrueuses qu'elles nous paraissent? je ne suis point la dupe de cette objection. Je sais trop qu'un siècle poli peut aimer de grandes sottises, surtout quand elles sont accompagnées de beautés sublimes qui servent de prétexte au mauvais goût.

[1] Comédie de Molière.
[2] Tragédie de Racine.

Détrompons-nous donc de cette grande supériorité que nous nous accordons sur tous les siècles ; défions-nous même de cette politesse prétendue de nos usages : il n'y a guère eu de peuple si barbare qui n'ait eu la même prétention. Croyons-nous, par exemple, que nos pères aient regardé le duel comme une coutume barbare ? bien loin de là. Ils pensaient qu'un combat où l'on pouvait s'arracher la vie d'un seul coup, aurait certainement plus de noblesse qu'une vile lutte où l'on ne pourrait tout au plus que *s'égratigner le visage et s'arracher les cheveux avec les mains*. Ainsi ils se flattèrent d'avoir mis dans leurs usages plus de hauteur et de bienséance que les Romains et les Grecs, qui se battaient comme leurs esclaves. Ils savaient par expérience qu'un homme ne souffre guère d'injure d'un autre homme que par faiblesse. Donc, concluaient-ils, celui qui ne se venge pas n'a point de cœur. Ils ne faisaient pas attention que c'était faire un usage pernicieux du courage, que de l'employer d'une manière si cruelle et si violente à la destruction du genre humain, au péril de sa vie et de sa fortune, et cela pour des bagatelles, pour une parole trop vive, pour un geste fait en colère. Ainsi le sentiment de la vengeance leur était inspiré par la nature ; mais l'excès de la vengeance, et la nécessité indispensable de la vengeance furent l'ouvrage de la réflexion. Or combien n'y a-t-il pas encore aujourd'hui d'autres coutumes que nous honorons du nom de politesse, qui ne sont que des sentiments de la nature poussés par l'opinion au delà de leurs bornes, contre toutes les lumières de la raison !

En voilà assez ; je finis. Je ne veux point décrier la politesse et la science plus qu'il ne convient. Je n'ajouterai qu'un seul mot : c'est que les deux présents du ciel les plus aimables ont précédé l'art : la vertu et le plaisir sont nés avec la nature. Qu'est-ce que le reste ?

LETTRES
DE VOLTAIRE A VAUVENARGUES.

LETTRE I.

Dimanche, 11 février 1743.

Tout ce que vous aimerez, monsieur, me sera

cher, et j'aime déjà le sieur de Fléchelles. Vos recommandations sont pour moi les ordres les plus précis. Dès que je serai un peu débarrassé de *Mérope* [1], des imprimeurs, des Goths et Vandales qui persécutent les lettres, je chercherai mes consolations dans votre charmante société, et votre prose éloquente ranimera ma poésie. J'ai eu le plaisir de dire à M. Amelot [2] tout ce que je pense de vous. Il sait son Démosthène par cœur, il faudra qu'il sache son Vauvenargues. Comptez à jamais, monsieur, sur la tendre estime et sur le dévouement de

VOLTAIRE.

LETTRE II.

Jeudi, 5 avril 1743.

Aimable créature, beau génie, j'ai lu votre premier manuscrit, et j'y ai admiré cette hauteur d'une grande âme qui s'élève si fort au-dessus des petits brillants des Isocrates. Si vous étiez né quelques années plus tôt, mes ouvrages en vaudraient mieux. Mais au moins, sur la fin de ma carrière, vous m'affermissez dans la route que vous suivez. Le grand, le pathétique, le sentiment, voilà mes premiers maîtres; vous êtes le dernier. Je vais vous lire encore. Je vous remercie tendrement. Vous êtes la plus douce de mes consolations dans les maux qui m'accablent.

VOLTAIRE.

LETTRE III.

Ce lundi, 7 mai 1743.

En vous remerciant. Mais vous êtes trop sensible; vous pardonnez trop aux faux raisonnements en faveur de quelque éloquence. *D'où vient que quelque chose est, et qu'il ne se peut pas faire que le rien soit, si ce n'est parce que l'être vaut mieux que le rien?*

Voilà un franc discours de Platon. Le rien n'est pas, parce qu'il est contradictoire que le rien soit, parce qu'on ne peut admettre la contradiction dans les termes. Il s'agit bien là *du meilleur!* On est toujours dans ces hauteurs à côté d'un abîme. Je vous embrasse, je vous aime autant que je vous admire.

VOLTAIRE.

LETTRE IV.

A Versailles, le 7 janvier 1745.

Le dernier ouvrage [3] que vous avez bien voulu m'envoyer, monsieur, est une nouvelle preuve de votre grand goût dans un siècle où tout me semble un peu petit, et où le faux bel esprit s'est mis à la place du génie.

Je crois que si on s'est servi du terme d'*instinct* pour caractériser la Fontaine, ce mot *instinct* signifiait génie. Le caractère de ce bon homme était si simple, que dans la conversation il n'était guère au-dessus des animaux qu'il faisait parler; mais, comme poëte, il avait un instinct divin, et d'autant plus *instinct*, qu'il n'avait que ce talent. L'abeille est admirable, mais c'est dans sa ruche; hors de là, l'abeille n'est qu'une mouche.

J'aurais bien des choses à vous dire sur Boileau et sur Molière. Je conviendrais sans doute que Molière est inégal dans ses vers; mais je ne conviendrais pas qu'il ait choisi des personnes et des sujets trop bas. Les ridicules fins et déliés dont vous parlez ne sont agréables que pour un petit nombre d'esprits déliés. Il faut au public des traits plus marqués. De plus, ces ridicules si délicats ne peuvent guère fournir des personnages de théâtre. Un défaut presque imperceptible n'est guère plaisant. Il faut des ridicules forts, des impertinences dans lesquelles il entre de la passion, qui soient propres à l'intrigue; il faut un joueur, un avare, un jaloux, etc. Je suis d'autant plus frappé de cette vérité, que je suis actuellement occupé d'une fête pour le mariage de M. le Dauphin, dans laquelle il entre une comédie; et je m'aperçois plus que jamais que ce délié, ce fin, ce délicat, qui font le charme de la conversation, ne conviennent guère au théâtre. C'est cette fête qui m'empêche d'entrer avec vous, monsieur, dans un plus long détail, et de vous soumettre mes idées; mais rien ne m'empêche de sentir le plaisir que me donnent les vôtres.

Je ne prêterai à personne le dernier manuscrit que vous avez eu la bonté de me confier. Je ne puis refuser le premier à une personne digne d'en être touchée. La singularité frappante de cet ouvrage, *en faisant des admirateurs, a fait nécessairement des indiscrets.* L'ouvrage a couru; il est tombé entre les mains de M. de la Bruère, qui, n'en connaissant pas l'auteur, a voulu, dit-on, en enrichir son *Mercure*. Ce monsieur de la Bruère est un homme de mérite et de goût. Il faudra que vous lui pardonniez. Il n'aura pas toujours de pareils présents à faire au public. J'ai voulu en arrêter l'impression, mais on m'a dit qu'il n'en était plus temps.

[1] Représentée le 20 février 1743. B.
[2] Ministre des affaires étrangères.
[3] *Réflexions critiques sur quelques poëtes.*

Avalez, je vous prie, ce petit dégoût, si vous haïssez la gloire.

Votre état me touche à mesure que je vois les productions de votre esprit, si vrai, si naturel, si facile, et quelquefois si sublime. Qu'il serve à vous consoler, comme il servira à me charmer. Conservez-moi une amitié que vous devez à celle que vous m'avez inspirée.

Adieu, monsieur, je vous embrasse tendrement.

VOLTAIRE.

LETTRE V.

Ce samedi au soir, 12 mai 1746.

J'ai apporté à Paris, monsieur, la lettre que je vous avais écrite à Versailles. Elle ne vous en sera que plus tôt rendue. J'y ajoute que la reine veut vous lire, qu'elle en a l'empressement que vous devez inspirer, et que si vous avez un exemplaire que vous vouliez bien m'envoyer, il lui sera rendu demain matin de votre part. Je ne doute pas qu'ayant lu l'ouvrage, elle n'ait autant d'envie de connaître l'auteur que j'en ai d'être honoré de son amitié.

VOLTAIRE.

LETTRE VI.

Versailles, mai 1746.

J'ai usé, mon très-aimable philosophe, de la permission que vous m'avez donnée. J'ai crayonné un des meilleurs livres[1] que nous ayons en notre langue, après l'avoir relu avec un extrême recueillement. J'y ai admiré de nouveau cette belle âme si sublime, si éloquente et si vraie; cette foule d'idées neuves ou rendues d'une manière si hardie, si précise; ces coups de pinceau si fiers et si tendres. Il ne tient qu'à vous de séparer cette profusion de diamants de quelques pierres fausses ou enchâssées d'une manière étrangère à notre langue. Il faut que ce livre soit excellent d'un bout à l'autre. Je vous conjure de faire cet honneur à notre nation et à vous-même, et de rendre ce service à l'esprit humain. Je me garde bien d'insister sur mes critiques; je les soumets à votre raison, à votre goût, et j'exclus l'amour-propre de notre tribunal. J'ai la plus grande impatience de vous embrasser. Je vous supplie de dire à notre ami Marmontel qu'il m'envoie sur-le-champ ce qu'il sait bien; il n'a qu'à l'adresser par la poste chez M. d'Argenson, ministre des affaires étrangères, à Versailles. Il faut deux enveloppes, la première à moi, la dernière à M. d'Argenson.

Adieu, belle âme et beau génie.

VOLTAIRE.

[1] *Introduction à la connaissance de l'esprit humain*, imprimé pour la première fois en 1746.

LETTRE VII.

Ce samedi, mai 1746.

Je ne sais où trouver M. de Marmontel et son Pylade; mais je m'adresse au héros de l'amitié, pour faire passer jusqu'à eux le chagrin que me cause la petite tribulation arrivée à leurs feuilles, et l'empressement que j'aurai à les servir. Les recherches qu'on a faites par ordre de la cour chez tous les libraires, au sujet du libelle de Roy, sont cause de ce malheur. On cherchait des poisons, et on a saisi de bons remèdes. Voilà le train de ce monde. Ce misérable Roy n'est né que pour faire du mal; mais je me flatte que cette aventure pourra servir à faire discerner ceux qui méritent la protection du gouvernement et du public: c'est à quoi je vais travailler avec plus de chaleur qu'à mon discours de l'Académie.

J'embrasse tendrement celui dont je voudrais avoir les pensées et le style, et dont j'ai les sentiments; et je prie le plus aimable des hommes de m'aimer un peu.

VOLTAIRE.

LETTRE VIII.

Mai 1746.

Quoi! la maladie m'empêche d'aller voir le plus aimable de tous les hommes, et ne m'empêche pas d'aller à Versailles! Je rougis et je gémis de cette cruelle contradiction, et je ne peux me consoler qu'en me plaignant à vous de moi-même. Vous m'avez laissé des choses admirables dans lesquelles je vois que vous m'aimez. Je vous jure que je vous le rends bien: je sens combien il est doux d'être aimé d'un génie tel que le vôtre. Je vous supplie, monsieur, si vous voyez MM. les *observateurs*[1], de leur dire que je viens de m'apercevoir d'une faute énorme du copiste dans la petite lettre au roi de Prusse. *Comme un carré long est une contradiction;*

[1] Voltaire désigne l'*Observateur littéraire*, journal qui parut en 1746, et dont les auteurs étaient Marmontel et Bauvin.

il faut : *Comme un carre plus long que large est une contradiction.*

Adieu. Que j'ai de choses à vous dire et à entendre !

VOLTAIRE.

LETTRE IX.

Paris, samedi, 26 mai 1746.

Nos amis, monsieur, peuvent continuer leurs feuilles. M. de Boze fermera les yeux ; mais il faut les fermer aussi avec lui, et ignorer qu'il veut ignorer cette contrebande de journal. Le chevalier de Quinsonas a abandonné son *Spectateur*. Il ne s'agit plus pour les observateurs que de trouver un libraire accommodant et honnête homme : ce qui est plus difficile que de faire un bon journal. Qu'ils se conduisent avec prudence, et tout ira bien. Je vous attends à deux heures et demie.

VOLTAIRE.

LETTRE X.

Ce lundi, 28 mai 1746.

J'ai peur d'être né dans le temps de la décadence des lettres et du goût ; mais vous êtes venu empêcher la prescription, et vous me tiendrez lieu du siècle qui me manque. Bonjour, homme aimable et homme de génie. Vous me ranimez, et je vous en ai bien de l'obligation. Je vous soumettrai mes sentiments et mes ouvrages. Votre société m'est aussi chère que votre goût m'est précieux.

VOLTAIRE.

LETTRE XI.

Mai 1746.

La plupart de vos pensées me paraissent dignes de votre âme et du petit nombre d'hommes de goût et de génie qui restent encore dans Paris, et qui méritent de vous lire. Mais plus j'admire cet esprit de profondeur et de sentiment qui domine en vous, plus je suis affligé que vous me refusiez vos lumières. Vous avez lu superficiellement une tragédie[1] pleine de fautes de copiste, sans daigner même vous informer de ce qui pouvait être à la place de vingt sottises inintelligibles qui étaient dans le manuscrit. Vous ne m'avez fait aucune critique. J'en suis d'autant plus fâché contre vous, que je le suis contre moi-même, et je crains d'avoir fait un ouvrage indigne d'être jugé par vous. Cependant je méritais vos avis, et par le cas infini que j'en fais, et par mon amour pour la vérité, et par une envie de me corriger qui ne craint jamais le travail, et enfin par ma tendre amitié pour vous.

VOLTAIRE.

LETTRE XII.

Mai 1746.

Je vais lire vos portraits. Si jamais je veux faire celui du génie le plus naturel, de l'homme du plus grand goût, de l'âme la plus haute et la plus simple, je mettrai votre nom au bas. Je vous embrasse tendrement.

VOLTAIRE.

[1] *Sémiramis*, représentée deux ans plus tard, le 29 septembre 1748.

FIN.

CONSIDÉRATIONS

SUR

LES MOEURS DE CE SIÈCLE,

PAR DUCLOS.

CONSIDÉRATIONS

SUR

LES MOEURS DE CE SIÈCLE.

NOTICE

SUR LA VIE ET LES ÉCRITS

DE DUCLOS.

Duclos (Charles Pineau), né en 1704, à Dinant en Bretagne, d'un fabricant de chapeaux, fut envoyé de bonne heure à Paris pour y faire ses études. Après la première fougue d'une jeunesse orageuse, il rechercha la société de tous les beaux esprits du temps et fut très-bien accueilli par eux. Il fut l'un des membres de cette réunion de jeunes gens, nobles et autres, qui publièrent leurs productions folles sous les titres de *Recueil de ces messieurs*, d'*Étrennes de la St.-Jean*, d'*OEufs de Pâques*, etc. Le roman d'*Acajou et Zirphile*, composé d'après des gravures faites pour un autre ouvrage, fut le résultat d'une espèce de pari ouvert dans cette société. Duclos avait fait précédemment deux autres romans qui avaient mérité et obtenu plus de succès, la *Baronne de Luz* et les *Confessions du comte de* ***. Son premier ouvrage sérieux fut l'*Histoire de Louis XI*. On prétend que le chancelier d'Aguesseau dit de cette histoire : « C'est un ouvrage « composé d'aujourd'hui avec l'érudition d'hier. » On en trouva le style épigrammatique et sec ; on rendit cependant justice à l'impartialité de l'historien et à l'exactitude de ses recherches. Duclos mit le sceau à sa réputation en publiant les *Considérations sur les mœurs*. Louis XV dit de ce livre : « C'est l'ouvrage d'un honnête homme. » Il aurait pu ajouter : et d'un homme de beaucoup d'esprit. « Le monde, dit la Harpe, y est vu d'un coup « d'œil rapide et perçant. Il est rare qu'on ait rassemblé plus d'idées justes et réfléchies, et plus « ingénieusement encadrées. Cet ouvrage est plein « de mots saillants qui sont des leçons utiles. C'est « partout un style concis et serré dont l'effet ne « tient ni à l'imagination ni au sentiment, mais « au choix et à la quantité de termes énergiques et « quelquefois singuliers qui forment la phrase et « qui sont tous des pensées. Il en résulte un peu « de sécheresse ; mais il y a en revanche une plénitude et une force de sens qui plaît beaucoup à « la raison. » Duclos paraît s'être fort bien jugé lui-même, lorsqu'il a dit : « Je ne regarde pas « tout ; mais ce que je regarde, je le vois bien. Je « n'ai point de coloris, mais je serai lu. » Il n'est point vrai, comme on l'a dit, que le mot *femme* ne se trouve pas une seule fois dans ses *Considérations ;* il y est au chapitre de la *Réputation. J'ai vécu ;* ce début de l'ouvrage fut tourné en ridicule. *Où ?* disait une femme ; *dans un café*. Les *Considérations* furent traduites en anglais et en allemand, honneur qu'ont reçu la plupart des ouvrages de Duclos. L'*Histoire de Louis XI* avait valu à Duclos la place d'historiographe de France, vacante par la retraite de Voltaire en Prusse. Il ne voulut pas qu'entre ses mains cet emploi ne fût qu'un vain titre, et il composa les *Mémoires secrets des règnes de Louis XIV et de Louis XV*. « Ces *Mémoires*, dit Chamfort, sont le fruit du « travail de plusieurs années ; c'est le tableau des « événements qui se sont passés sous les yeux de « Duclos, dont il a pénétré les causes, dont il a « en quelque sorte manié les ressorts. L'auteur a « vécu avec la plupart de ceux qu'il a peints. Il les

« avait observés avec cette sagacité fine et profonde « qu'il a développée dans les *Considérations sur* « *les mœurs;* c'était le vrai caractère de son esprit.» Un autre ouvrage de Duclos, qui, ainsi que les *Mémoires secrets des règnes de Louis XIV et de Louis XV*, n'a également été publié que depuis la révolution, est celui qui a pour titre : *Considérations sur l'Italie*. On lui avait conseillé, en 1766, de s'éloigner de France pour quelque temps, afin de laisser oublier au gouvernement certains propos très-vifs qu'il avait tenus au sujet de l'affaire du duc d'Aiguillon et de M. de la Chalotais, son compatriote et son ami. Il partit pour Italie, et à son retour il écrivit la relation de son voyage. « Cet « écrit, dit encore Chamfort, ne peut qu'honorer « la mémoire et le talent de Duclos. On y retrouve « son esprit d'observation, sa philosophie libre et « mesurée, sa manière de peindre par des faits, « des anecdotes, des rapprochements heureux. » En 1739, Duclos fut reçu à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, et en 1747, à l'Académie Française, dont il devint le secrétaire perpétuel en 1755. Ces deux Académies lui durent beaucoup d'institutions et de réformations utiles. Ce fut lui qui fit substituer les éloges des grands hommes aux lieux communs de morale, pour sujets de prix d'éloquence. Comme membre de l'Académie des Inscriptions, il composa plusieurs *Mémoires* sur les druides, l'origine et les révolutions des langues celtique et française, les épreuves par le duel et les éléments, les jeux scéniques, l'action et la déclamation théâtrale des anciens. Comme académicien français, il tint la plume pour la rédaction de la nouvelle édition du Dictionnaire publiée en 1762 [1], et il fit des *Remarques* sur la *Grammaire générale et raisonnée de Port-Royal;* c'est l'ouvrage d'un homme qui avait porté dans l'étude de la grammaire un esprit juste et philosophique. En plusieurs occasions, il soutint avec courage les prérogatives et l'honneur de sa compagnie, soit en repoussant les atteintes que des grands seigneurs voulaient porter à l'égalité académique, soit en dirigeant les choix de manière à admettre le mérite et à écarter la médiocrité ou la bassesse. Son activité à cet égard, poussée peut-être un peu trop loin, le fit accuser de despotisme; il n'en a pas moins eu le droit de dire de lui-même : « Je lais- « serai une mémoire chère aux gens de lettres. » Il obtint, comme citoyen, au moins autant de distinctions que comme écrivain. Ses concitoyens, dont il prenait en tout les intérêts avec son zèle accoutumé, le firent maire de leur ville en 1744, quoiqu'il résidât à Paris. Il fut ensuite député du tiers aux états de Bretagne; et sur la demande de cette assemblée, le roi lui accorda des lettres d'anoblissement. Son caractère était à la fois estimable et singulier. J. J. Rousseau le définissait un *homme droit et adroit*. Il portait dans la société un ton de brusquerie et de domination qui lui faisait d'assez nombreux ennemis. Quelques-uns de ceux-ci ont prétendu que sa brusquerie était de commande, et l'ont appelé *le faux sincère*, du nom d'une comédie de Dufresny; aucun fait ne vient à l'appui de cette imputation maligne. Il est vrai que les louanges dans sa bouche avaient d'autant plus de grâce, qu'elles y étaient plus rarement placées. Étant fort malade il appela un médecin fameux dont il n'aimait point l'esprit ni les manières, et contre lequel il s'était souvent déclaré dans la société. Celui-ci lui témoigna combien il était surpris d'une telle marque de confiance, après tant de propos qui ne l'annonçaient pas. « Cela est « vrai, répondit Duclos; mais, par Dieu! je ne veux « pas mourir. » On voulut une fois indisposer Louis XV contre la liberté de ses discours; ce monarque, qui l'estimait, dit : « Oh! pour Duclos, « il a son franc parler. » Il savait contenir cette liberté dans les bornes d'une sage circonspection. Attaché aux véritables philosophes, et faisant cause commune avec eux, il déployait toute l'énergie de son indignation et de son mépris contre ceux qui, déshonorant ce titre respectable, attaquaient les vérités et même les préjugés nécessaires au maintien de la société. C'est d'eux qu'il disait : « Ils « sont là une bande de petits impies qui finiront « par m'envoyer à confesse. » Sa causticité n'était pas cette moquerie à la fois légère et cruelle d'un homme qui s'amuse et veut amuser les autres des travers qu'il a saisis; c'était presque toujours l'expression soudaine et énergique de l'indignation qu'excitaient en lui le vice et la bassesse. Il disait d'un homme enrichi par de vils moyens, et endurci aux affronts : « On lui crache au visage, on le lui « essuie avec le pied, et il remercie. » On a souvent cité son mot sur les hommes puissants qui n'aiment pas les gens de lettres : « Ils nous craignent « comme les voleurs craignent les réverbères. » Et cet autre : « Un tel est un sot; c'est moi qui le

[1] Depuis cette édition l'Académie Française n'en a point publié d'autre que celle qu'elle vient de donner en 1835. Car l'Académie a toujours désavoué l'édition qu'un décret de la convention (an III, 1796) fit publier par des libraires auxquels ce même décret ordonnait de faire achever, *dans le plus bref délai et par des gens de lettres de leur choix*, l'ancien Dictionnaire (celui de 1762), dont un exemplaire, portant des notes marginales manuscrites, avait été confisqué par la convention lors de la suppression des Académies.

« dis, c'est lui qui le prouve. » Beaucoup d'autres saillies échappées à son humeur caustique et spirituelle, ont mérité d'être recueillies. D'Alembert disait de lui : « De tous les hommes que je connais, « c'est lui qui a le plus d'esprit dans un temps « donné. » Il aimait beaucoup les anecdotes, les racontait bien, et se plaignait de ceux qui les répétaient mal. « On me gâte mes bonnes histoires, » disait-il. Il mourut à Paris le 26 mars 1772, dans sa 69e année. Ses OEuvres complètes ont été publiées par Desessarts en dix volumes in-8°, Paris, 1806. Outre les ouvrages connus jusque-là, cette édition renferme quelques morceaux inédits, entre autres un commencement de *Mémoires sur la vie de Duclos*, écrits par lui-même.

Il fut remplacé à l'Académie par Beauzée, qui s'exprime ainsi sur l'ouvrage des *Considérations sur les mœurs* : « Ce livre seul suffirait pour assu- « rer à son auteur une réputation immortelle. Une « philosophie tout à la fois hardie et discrète, aimable « et austère, lumineuse et profonde ; une sagacité « qui pénètre dans tous les replis du cœur humain, « qui développe toutes les ruses des passions, qui « apprécie les hommes dans tous les états ; un goût « de probité qui censure les vices sans commettre « les personnes, qui fronde les ridicules sans lever « les masques, qui ménage les faiblesses sans les « autoriser, qui respecte les préjugés sans les « épargner, qui pèse les devoirs sans les affaiblir « ni les exagérer : tels sont les titres qui ont mé- « rité à ce livre le glorieux avantage d'être consa- « cré par l'estime publique. Des éditions multipliées, « des traductions en des langues étrangères, sur « la foi des éloges publics, l'ont mis au-dessus des « traits de la censure. Les sages, dans tous les « temps, placeront dans leurs cabinets, et sur la « même ligne, Platon et Théophraste, Épictète « et Marc-Aurèle, Montaigne et Charron, la Roche- « foucauld, la Bruyère et Duclos. »

INTRODUCTION.

J'ai vécu ; je voudrais être utile à ceux qui ont à vivre. Voilà le motif qui m'engage à rassembler quelques réflexions sur les objets qui m'ont frappé dans le monde. Les sciences n'ont fait de vrais progrès que depuis qu'on travaille, par l'expérience, l'examen et la confrontation des faits, à éclaircir, détruire ou confirmer les systèmes. C'est ainsi qu'on en devrait user à l'égard de la science des mœurs. Nous avons quelques bons ouvrages sur cette matière; mais comme il arrive des revolutions dans les mœurs, les observations faites dans un temps ne sont pas exactement applicables à un autre. Les principes puisés dans la nature sont toujours subsistants; mais pour s'assurer de leur vérité, il faut surtout observer les différentes formes qui les déguisent sans les altérer, et qui, par leur liaison avec les principes, tendent de plus en plus à les confirmer.

Il serait donc à souhaiter que ceux qui ont été à portée de connaître les hommes fissent part de leurs observations. Elles seraient aussi utiles à la science des mœurs, que les journaux des navigateurs l'ont été à la navigation. Des faits et des observations suivies conduisent nécessairement à la découverte des principes, les dégagent de ce qui les modifie dans tous les siècles et chez les différentes nations; au lieu que des principes purement spéculatifs sont rarement sûrs, ont encore plus rarement une application fixe, et tombent souvent dans le vague des systèmes. Il y a d'ailleurs une grande différence entre la connaissance de l'homme et la connaissance des hommes. Pour connaître l'homme, il suffit de s'étudier soi-même; pour connaître les hommes, il faut les pratiquer.

Je me suis proposé, en observant les mœurs, de démêler dans la conduite des hommes quels en sont les principes, et peut-être de concilier leurs contradictions. Les hommes ne sont inconséquents dans leurs actions que parce qu'ils sont inconstants ou vacillants dans leurs principes.

Quoique cet ouvrage semble avoir pour objet particulier la connaissance des mœurs de ce siècle, j'espère que l'examen des mœurs actuelles pourra servir à faire connaître l'homme de tous les temps.

Pour mettre plus d'ordre et de clarté dans les différentes matières que je me propose de traiter, je les distribuerai par chapitres. Je choisirai les sujets qui me paraîtront les plus importants, dont l'application est la plus fréquente, la plus étendue; et je tâcherai, par leur réunion, de les faire concourir à un même but, qui est la connaissance des mœurs. J'espère que mes idées s'éloigneront également de la licence et de l'esprit de servitude; j'userai en citoyen de la liberté dont la vérité a besoin.

Si l'ouvrage plaît, j'en serai très-flatté; j'en serai encore plus content, s'il est utile.

CHAPITRE PREMIER.

Sur les mœurs en général.

Avant que de parler des mœurs, commençons par déterminer les différentes idées qu'on attache à ce terme; car, loin d'avoir des synonymes, il admet plusieurs acceptions. Dans la plus générale, il signifie les habitudes naturelles ou acquises pour le bien ou pour le mal. On l'emploie même pour désigner les inclinations des différentes espèces d'animaux.

On dit d'un poëme, et de tout ouvrage d'imagination, que les *mœurs* y sont bien gardées, lorsque les usages, les coutumes, les caractères des personnages sont conformes à la connaissance ou à l'opinion qu'on en a communément. Mais si l'on dit simplement d'un ouvrage qu'il y a des *mœurs*, on veut faire entendre que l'auteur a écrit d'une manière à inspirer l'amour de la vertu et l'horreur du vice. Ainsi les *mœurs* sans épithète s'entendent toujours des *bonnes mœurs*.

Les *mœurs* d'un tableau consistent dans l'observation du *costume*. Les *mœurs*, en parlant d'un particulier et de la vie privée, ne signifient autre chose que la pratique des vertus morales, ou le déréglement de la conduite, suivant que ce terme est pris en bien ou en mal. On voit dès là que les mœurs diffèrent de la morale, qui devrait en être la règle, et dont elles ne s'écartent que trop souvent. Les bonnes mœurs sont la morale pratique.

Relativement à une nation, on entend par les *mœurs*, ses coutumes, ses usages, non pas ceux qui, indifférents en eux-mêmes, sont du ressort d'une mode arbitraire, mais ceux qui influent sur la manière de penser, de sentir et d'agir, ou qui en dépendent. C'est sous cet aspect que je considère les *mœurs*.

De telles considérations ne sont pas des idées purement spéculatives. On pourrait l'imaginer d'après ces écrits sur la morale où l'on commence par supposer que l'homme n'est qu'un composé de misère et de corruption, et qu'il ne peut rien produire d'estimable. Ce système est aussi faux que dangereux. Les hommes sont également capables du bien et du mal; ils peuvent être corrigés, puisqu'ils peuvent se pervertir; autrement, pourquoi punir, pourquoi récompenser, pourquoi instruire? Mais pour être en droit de reprendre, et en état de corriger les hommes, il faudrait d'abord aimer l'humanité; et l'on serait alors, à leur égard, juste sans dureté, et indulgent sans lâcheté.

Les hommes sont, dit-on, pleins d'amour-propre et attachés à leur intérêt. Partons de là. Ces dispositions n'ont par elles-mêmes rien de vicieux, elles deviennent bonnes ou mauvaises par les effets qu'elles produisent. C'est la sève des plantes; on n'en doit juger que par les fruits. Que deviendrait la société, si on la privait de ses ressorts, si l'on en retranchait les passions? Qu'importe en effet qu'un homme ne se propose dans ses actions que sa propre satisfaction, s'il la fait consister à servir la société? Qu'importe que l'enthousiasme patriotique ait fait trouver à Régulus de la satisfaction dans le sacrifice de sa vie? La vertu purement désintéressée, si elle était possible, produirait-elle d'autres effets? Cet odieux sophisme d'intérêt personnel n'a été imaginé que par ceux qui, cherchant toujours exclusivement le leur, voudraient rejeter le reproche qu'eux seuls méritent sur l'humanité entière. Au lieu de calomnier la nature, qu'ils consultent leurs vrais intérêts, ils les verront unis à ceux de la société.

Qu'on apprenne aux hommes à s'aimer entre eux, qu'on leur en prouve la nécessité pour leur bonheur. On peut leur démontrer que leur gloire et leur intérêt ne se trouvent que dans la pratique de leurs devoirs. En cherchant à les dégrader, on les trompe, on les rend plus malheureux; sur l'idée humiliante qu'on leur donne d'eux-mêmes, ils peuvent être criminels sans en rougir. Pour les rendre meilleurs, il ne faut que les éclairer : le crime est toujours un faux jugement.

Voilà toute la science de la morale, science plus importante et aussi sûre que celles qui s'appuient sur des démonstrations. Dès qu'une société est formée, il doit y exister une morale et des principes sûrs de conduite. Nous devons à tous ceux qui nous doivent, et nous leur devons également, quelque différents que soient ces devoirs. Ce principe est aussi sûr en morale, qu'il est certain, en géométrie, que tous les rayons d'un cercle sont égaux et se réunissent en un même point.

Il s'agit donc d'examiner les devoirs et les erreurs des hommes; mais cet examen doit avoir pour objet les mœurs générales, celles des différentes classes qui composent la société, et non les mœurs des particuliers; il faut des tableaux et non des portraits : c'est la principale différence qu'il y a de la morale à la satire.

Les peuples ont, comme des particuliers,

leurs caractères distinctifs, avec cette différence que les mœurs particulières d'un homme peuvent être une suite de son caractère, mais elles ne le constituent pas nécessairement; au lieu que les mœurs d'une nation forment précisément le caractère national.

Les peuples les plus sauvages sont ceux parmi lesquels il se commet le plus de crimes : l'enfance d'une nation n'est pas son âge d'innocence. C'est l'excès du désordre qui donne la première idée des lois : on les doit au besoin, souvent au crime, rarement à la prévoyance.

Les peuples les plus polis ne sont pas aussi les plus vertueux. Les mœurs simples et sévères ne se trouvent que parmi ceux que la raison et l'équité ont policés, et qui n'ont pas encore abusé de l'esprit pour se corrompre. Les peuples policés valent mieux que les peuples polis. Chez les barbares, les lois doivent former les mœurs : chez les peuples policés, les mœurs perfectionnent les lois, et quelquefois y suppléent; une fausse politesse les fait oublier. L'État le plus heureux serait celui où la vertu ne serait pas un mérite. Quand elle commence à se faire remarquer, les mœurs sont déjà altérées; et si elle devient ridicule, c'est le dernier degré de la corruption.

Un objet très-intéressant serait l'examen des différents caractères des nations, et de la cause physique ou morale de ces différences; mais il y aurait de la témérité à l'entreprendre, sans connaître également bien les peuples qu'on voudrait comparer, et l'on serait toujours suspect de partialité. D'ailleurs l'étude des hommes avec qui nous avons à vivre est celle qui nous est vraiment utile.

En nous renfermant dans notre nation, quel champ vaste et varié! Sans entrer dans des subdivisions qui seraient plus réelles que sensibles, quelle différence, quelle opposition même de mœurs ne remarque-t-on pas entre la capitale et les provinces! Il y en a autant que d'un peuple à un autre.

Ceux qui vivent à cent lieues de la capitale, en sont à un siècle pour les façons de penser et d'agir. Je ne nie pas les exceptions, et je ne parle qu'en général : je prétends encore moins décider de la supériorité réelle, je remarque simplement la différence.

Qu'un homme, après avoir été longtemps absent de la capitale, y revienne, on le trouve ce qu'on appelle *rouillé :* peut-être n'en est-il que plus raisonnable; mais il est certainement différent de ce qu'il était. C'est dans Paris qu'il faut considérer le Français, parce qu'il y est plus Français qu'ailleurs.

Mes observations ne regardent pas ceux qui, dévoués à des occupations suivies, à des travaux pénibles, n'ont partout que des idées relatives à leur situation, à leurs besoins, et indépendantes des lieux qu'ils habitent. On trouve plus à Paris qu'en aucun lieu du monde de ces victimes du travail.

Je considère principalement ceux à qui l'opulence et l'oisiveté suggèrent la variété des idées, la bizarrerie des jugements, l'inconstance des sentiments et des affections, en donnant un plein essor au caractère. Ces hommes-là forment un peuple dans la capitale. Livrés alternativement et par accès à la dissipation, à l'ambition, ou à ce qu'ils appellent philosophie, c'est-à-dire à l'humeur, à la misanthropie; emportés par les plaisirs, tourmentés quelquefois par de grands intérêts ou des fantaisies frivoles, leurs idées ne sont jamais suivies, elles se trouvent en contradiction, et leur paraissent successivement d'une égale évidence. Les occupations sont différentes à Paris et dans la province; l'oisiveté même ne s'y ressemble pas : l'une est une langueur, un engourdissement, une existence matérielle; l'autre est une activité sans dessein, un mouvement sans objet. On sent plus à Paris qu'on ne pense, on agit plus qu'on ne projette, on projette plus qu'on ne résout. On n'estime que les talents et les arts de goût; à peine a-t-on l'idée des arts nécessaires : on en jouit sans les connaître.

Les liens du sang n'y décident de rien pour l'amitié, ils n'imposent que des devoirs de décence; dans la province, ils exigent des services : ce n'est pas qu'on s'y aime plus qu'à Paris; on s'y hait souvent davantage, mais on y est plus *parent :* au lieu que dans Paris, les intérêts croisés, les événements multipliés, les affaires, les plaisirs, la variété des sociétés, la facilité d'en changer, toutes ces causes réunies empêchent l'amitié, l'amour ou la haine d'y prendre beaucoup de consistance.

Il règne à Paris une certaine indifférence générale qui multiplie les goûts passagers, qui tient lieu de liaison, qui fait que personne n'est de trop dans la société, que personne n'y est nécessaire : tout le monde se convient, personne ne se manque. L'extrême dissipation où l'on vit fait qu'on ne prend pas assez d'intérêt les uns aux autres, pour être difficile ou constant dans les liaisons.

On se recherche peu, on se rencontre avec plaisir; on s'accueille avec plus de vivacité que

de chaleur ; on se perd sans regret, ou même sans y faire attention.

Les mœurs font à Paris ce que l'esprit du gouvernement fait à Londres ; elles confondent et égalent dans la société les rangs qui sont distingués et subordonnés dans l'État. Tous les ordres vivent à Londres dans la familiarité, parce que tous les citoyens ont besoin les uns des autres ; l'intérêt commun les rapproche.

Les plaisirs produisent le même effet à Paris ; tous ceux qui se plaisent se conviennent, avec cette différence que l'égalité, qui est un bien quand elle part d'un principe du gouvernement, est un très-grand mal quand elle ne vient que des mœurs, parce que cela n'arrive jamais que par leur corruption.

Le grand défaut du Français est d'avoir toujours le caractère jeune ; par là il est souvent aimable, et rarement sûr : il n'a presque point d'âge mûr, et passe de la jeunesse à la caducité. Nos talents dans tous les genres s'annoncent de bonne heure : on les néglige longtemps par dissipation ; et à peine commence-t-on à vouloir en faire usage, que leur temps est passé. Il y a peu d'hommes parmi nous qui puissent s'appuyer de l'expérience.

Oserai-je faire une remarque, qui peut-être n'est pas aussi sûre qu'elle me le paraît ? mais il me semble que ceux de nos talents qui demandent de l'exécution, ne vont pas ordinairement jusqu'à soixante ans dans toute leur force. Nous ne réussissons jamais mieux, dans quelque carrière que ce puisse être, que dans l'âge mitoyen, qui est très-court, et plutôt encore dans la jeunesse que dans un âge trop avancé. Si nous formions de bonne heure notre esprit à la réflexion, et je crois cette éducation possible, nous serions sans contredit la première des nations, puisque, malgré nos défauts, il n'y en a point qu'on puisse nous préférer ; peut-être même pourrions-nous tirer avantage de la jalousie de plusieurs peuples : on ne jalouse que ses supérieurs. A l'égard de ceux qui se préfèrent naïvement à nous, c'est parce qu'ils n'ont pas encore de droit à la jalousie.

D'un autre côté, le commun des Français croit que c'est un mérite de l'être ; avec un tel sentiment, que leur manque-t-il pour être *patriotes ?* Je ne parle point de ceux qui n'estiment que les étrangers. On n'affecte de mépriser sa nation que pour ne pas reconnaître ses supérieurs ou ses rivaux trop près de soi.

Les hommes de mérite, de quelque nation qu'ils soient, n'en forment qu'une entre eux. Ils sont exempts d'une vanité nationale et puérile ; ils la laissent au vulgaire, à ceux qui, n'ayant point de gloire personnelle, sont réduits à se prévaloir de celle de leurs compatriotes.

On ne doit donc se permettre aucun parallèle injurieux et téméraire ; mais s'il est permis de remarquer les défauts de sa nation, il est de devoir d'en relever le mérite, et le Français en a un distinctif.

C'est le seul peuple dont les mœurs peuvent se dépraver sans que le fond du cœur se corrompe, ni que le courage s'altère ; il allie les qualités héroïques avec le plaisir, le luxe et la mollesse : ses vertus ont peu de consistance, ses vices n'ont point de racines. Le caractère d'Alcibiade n'est pas rare en France. Le dérèglement des mœurs et de l'imagination ne donne point atteinte à la franchise, à la bonté naturelle du Français : l'amour-propre contribue à le rendre aimable ; plus il croit plaire, plus il a de penchant à aimer. La frivolité, qui nuit au développement de ses talents et de ses vertus, le préserve en même temps des crimes noirs et réfléchis. La perfidie lui est étrangère, et il est bientôt fatigué de l'intrigue. Le Français est l'enfant de l'Europe. Si l'on a quelquefois vu parmi nous des crimes odieux, ils ont disparu plutôt par le caractère national que par la sévérité des lois.

Un peuple très-éclairé et très-estimable à beaucoup d'égards, se plaint que la corruption est venue chez lui au point qu'il n'y a plus de principes d'honneur, que les actions s'y évaluent toutes, qu'elles sont en proportion exacte avec l'intérêt, et qu'on y pourrait faire *le tarif des probités*.

Je suis fort éloigné d'en croire l'humeur et des déclamations de parti ; mais s'il y avait un tel peuple, ce que je ne veux pas croire, il serait composé d'une multitude de vils criminels, parce qu'il y en aurait à tout prix, et on y trouverait plus de scélérats qu'en aucun lieu du monde, puisqu'il n'y aurait point de vertu dont on ne pût trouver la valeur.

Cela n'est pas heureusement ainsi parmi nous. On y voit peu de criminels par système ; la misère y est le principal écueil de la probité. Le Français se laisse entraîner par l'exemple, et séduire par le besoin ; mais il ne trahit pas la vertu de dessein formé. Or la nécessité ne fait guère que des fautes quelquefois pardonnables ; la cupidité réduite en système fait les crimes.

C'est déjà un grand avantage que de ne pas

supposer que la probité puisse être vénale; cela empêche bien des gens de chercher le prix de la leur : elle n'existe plus dès qu'elle est à l'encan.

Les abus et les inconvénients qu'on remarque parmi nous ne seraient pas sans remède, si on le voulait. Sans entrer dans le détail de ceux qui appartiennent autant à l'autorité qu'à la philosophie, quel parti ne tirerait pas de lui-même un peuple chez qui l'éducation générale serait assortie à son génie, à ses qualités propres, à ses vertus, et même à ses défauts?

CHAPITRE II.

Sur l'éducation et sur les préjugés.

On trouve parmi nous beaucoup d'instruction et peu d'éducation. On y forme des savants, des artistes de toute espèce; chaque partie des lettres, des sciences et des arts y est cultivée avec succès, par des méthodes plus ou moins convenables. Mais on ne s'est pas encore avisé de former des hommes, c'est-à-dire, de les élever respectivement les uns pour les autres, de faire porter sur une base d'éducation générale toutes les instructions particulières, de façon qu'ils fussent accoutumés à chercher leurs avantages personnels dans le plan du bien général, et que, dans quelque profession que ce fût, ils commençassent par être patriotes.

Nous avons tous dans le cœur des germes de vertus et de vices; il s'agit d'étouffer les uns et de développer les autres. Toutes les facultés de l'âme se réduisent à sentir et penser : nos plaisirs consistent à aimer et connaître ; il ne faudrait donc que régler et exercer ces dispositions, pour rendre les hommes utiles et heureux par le bien qu'ils feraient et qu'ils éprouveraient eux-mêmes. Telle est l'éducation qui devrait être générale, uniforme, et préparer l'instruction, qui doit être différente, suivant l'état, l'inclination, et les dispositions de ceux qu'on veut instruire. L'instruction concerne la culture de l'esprit et des talents.

Ce n'est point ici une idée de république imaginaire : d'ailleurs, ces sortes d'idées sont au moins d'heureux modèles, des chimères, qui ne le sont pas totalement, et qui peuvent être réalisées jusqu'à un certain point. Bien des choses ne sont impossibles que parce qu'on s'est accoutumé à les regarder comme telles. Une opinion contraire et du courage rendraient souvent facile ce que le préjugé et la lâcheté jugent impraticable.

Peut-on regarder comme chimérique ce qui s'est exécuté? Quelques anciens peuples, tels que les Égyptiens et les Spartiates, n'ont-ils pas eu une éducation relative à l'État, et qui en faisait en partie la constitution?

En vain voudrait-on révoquer en doute des mœurs si éloignées des nôtres : on ne peut connaître l'antiquité que par les témoignages des historiens; tous déposent et s'accordent sur cet article. Mais comme on ne juge des hommes que par ceux de son siècle, on a peine à se persuader qu'il y en ait eu de plus sages autrefois, quoiqu'on ne cesse de le répéter par humeur. Je veux bien accorder quelque chose à un doute philosophique, en supposant que les historiens ont embelli les objets; mais c'est précisément ce qui prouve à un philosophe qu'il y a un fond de vérité dans ce qu'ils ont écrit. Il s'en faut bien qu'ils rendent un pareil témoignage à d'autres peuples dont ils voulaient cependant relever la gloire.

Il est donc constant que, dans l'éducation qui se donnait à Sparte, on s'attachait d'abord à former des Spartiates. C'est ainsi qu'on devrait, dans tous les États, inspirer les sentiments de citoyen, former des Français parmi nous, et pour en faire des Français, travailler à en faire des hommes.

Je ne sais si j'ai trop bonne opinion de mon siècle; mais il me semble qu'il y a une certaine fermentation de raison universelle qui tend à se développer, qu'on laissera peut-être se dissiper, et dont on pourrait assurer, diriger et hâter les progrès par une éducation bien entendue.

Loin de se proposer ces grands principes, on s'occupe de quelques méthodes d'instructions particulières, dont l'application est encore bien peu éclairée, sans parler de la réforme qu'il y aurait à faire dans ces méthodes mêmes. Ce ne serait pas le moindre service que l'université et les académies pourraient rendre à l'État. Que doit-on enseigner? comment doit-on l'enseigner? voilà, ce me semble, les deux points sur lesquels devrait porter tout plan d'étude, tout système d'instruction.

Les artisans, les artistes, ceux enfin qui attendent leur subsistance de leur travail, sont peut-être les seuls qui reçoivent des instructions convenables à leur destination; mais on donne absolument les mêmes à ceux qui sont nés avec une sorte de fortune. Il y a un certain amas de connaissances prescrites par l'usage, qu'ils apprennent imparfaitement; après quoi ils sont censés instruits de tout ce qu'ils doivent savoir,

quelles que soient les professions auxquelles on les destine.

Voilà ce qu'on appelle *l'éducation*, et ce qui en mérite si peu le nom. La plupart des hommes qui pensent sont si persuadés qu'il n'y en a point de bonne, que ceux qui s'intéressent à leurs enfants songent d'abord à se faire un plan nouveau pour les élever. Il est vrai qu'ils se trompent souvent dans les moyens de réformation qu'ils imaginent, et que leurs soins se bornent d'ordinaire à abréger ou aplanir quelques routes des sciences; mais leur conduite prouve du moins qu'ils sentent confusément les défauts de l'éducation commune, sans discerner précisément en quoi ils consistent.

De là les partis bizarres que prennent et les erreurs où tombent ceux qui cherchent le vrai avec plus de bonne foi que de discernement.

Les uns ne distinguant ni le terme où doit finir l'éducation générale, ni la nature de l'éducation particulière qui doit succéder à la première, adoptent souvent celle qui convient le moins à l'homme que l'on veut former, ce qui mérite cependant la plus grande attention. Dans l'éducation générale, on doit considérer les hommes relativement à l'humanité et à la patrie; c'est l'objet de la morale. Dans l'éducation particulière, qui comprend l'instruction, il faut avoir égard à la condition, aux dispositions naturelles, aux talents personnels. Tel est ou devrait être l'objet de l'instruction. La conduite qu'on suit me paraît bien différente.

Qu'un ouvrage destiné à l'éducation d'un prince ait de la célébrité, le moindre gentilhomme le croit propre à l'éducation de son fils. Une vanité sotte décide plus ici que le jugement. Quel rapport, en effet, y a-t-il entre deux hommes dont l'un doit commander et l'autre obéir, sans avoir même le choix de l'espèce d'obéissance?

D'autres, frappés des préjugés dont on nous accable, donnent dans une extrémité plus dangereuse que l'éducation la plus imparfaite. Ils regardent comme autant d'erreurs tous les principes qu'ils ont reçus, et les proscrivent universellement. Cependant les préjugés même doivent être discutés et traités avec circonspection.

Un préjugé, n'étant autre chose qu'un jugement porté ou admis sans examen, peut être une vérité ou une erreur.

Les préjugés nuisibles à la société ne peuvent être que des erreurs, et ne sauraient être trop combattus. On ne doit pas non plus entretenir des erreurs indifférentes par elles-mêmes, s'il y en a de telles; mais celles-ci exigent de la prudence : il en faut quelquefois même en combattant le vice; on ne doit pas arracher témérairement l'ivraie. A l'égard des préjugés qui tendent au bien de la société, et qui sont des germes de vertus, on peut être sûr que ce sont des vérités qu'il faut respecter et suivre. Il est inutile de s'attacher à démontrer des vérités admises, il suffit d'en recommander la pratique. En voulant trop éclairer certains hommes, on ne leur inspire quelquefois qu'une présomption dangereuse. Eh! pourquoi entreprendre de leur faire pratiquer par raisonnement ce qu'ils suivaient par sentiment, par un préjugé honnête? Ces guides sont bien aussi sûrs que le raisonnement.

Qu'on forme d'abord les hommes à la pratique des vertus, on en aura d'autant plus de facilité à leur démontrer les principes, s'il en est besoin. Nous sommes assez portés à regarder comme juste et raisonnable ce que nous avons coutume de faire.

On déclame beaucoup depuis un temps contre les préjugés : peut-être en a-t-on trop détruit; le préjugé est la loi du commun des hommes. La discussion en cette matière exige des principes sûrs et des lumières rares. La plupart, étant incapables d'un tel examen, doivent consulter le sentiment intérieur : les plus éclairés pourraient encore, en morale, le préférer souvent à leurs lumières, et prendre leur goût ou leur répugnance pour la règle la plus sûre de leur conduite. On se trompe rarement par cette méthode : quand on est bien intimement content de soi à l'égard des autres, il n'arrive guère qu'ils soient mécontents. On a peu de reproches à faire à ceux qui ne s'en font point; et il est inutile d'en faire à ceux qui ne s'en font plus.

Je ne puis me dispenser, à ce sujet, de blâmer les écrivains qui, sous prétexte, ou voulant de bonne foi attaquer la superstition, ce qui serait un motif louable et utile, si l'on s'y renfermait en philosophe citoyen, sapent les fondements de la morale, et donnent atteinte aux liens de la société; d'autant plus insensés, qu'il serait dangereux pour eux-mêmes de faire des prosélytes. Le funeste effet qu'ils produisent sur leurs lecteurs, est d'en faire dans la jeunesse de mauvais citoyens, des criminels scandaleux, et des malheureux dans l'âge avancé; car il y en a peu qui aient alors le triste avantage d'être assez pervertis pour être tranquilles.

L'empressement avec lequel on lit ces sortes

d'ouvrages ne doit pas flatter les auteurs qui d'ailleurs auraient du mérite. Ils ne doivent pas ignorer que les plus misérables écrivains en ce genre partagent presque également cet honneur avec eux. La satire, la licence et l'impiété n'ont jamais seules prouvé d'esprit. Les plus méprisables par ces endroits peuvent être lus une fois : sans leurs excès, on ne les eût jamais nommés ; semblables à ces malheureux que leur état condamnait aux ténèbres, et dont le public n'apprend les noms que par le crime et le supplice.

Pour en revenir aux préjugés, il y aurait, pour les juger sans les discuter formellement, une méthode assez sûre, qui ne serait pas pénible, et qui, dans les détails, serait souvent applicable, surtout en morale. Ce serait d'observer les choses dont on tire vanité. Il est alors bien vraisemblable que c'est d'une fausse idée. Plus on est vertueux, plus on est éloigné d'en tirer vanité, et plus on est persuadé qu'on ne fait que son devoir ; les vertus ne donnent point d'orgueil.

Les préjugés les plus tenaces sont toujours ceux dont les fondements sont les moins solides. On peut se détromper d'une erreur raisonnée, par cela même que l'on raisonne. Un raisonnement mieux fait peut désabuser du premier mais comment combattre ce qui n'a ni principe ni conséquence? Et tels sont tous les faux préjugés. Ils naissent et croissent insensiblement par des circonstances fortuites, et se trouvent enfin généralement établis chez les hommes, sans qu'ils en aient aperçu les progrès. Il n'est pas étonnant que de fausses opinions se soient élevées à l'insu de ceux qui y sont le plus attachés ; mais elles se détruisent comme elles sont nées. Ce n'est pas la raison qui les proscrit, elles se succèdent et périssent par la seule révolution des temps. Les unes font place aux autres, parce que notre esprit ne peut même embrasser qu'un nombre limité d'erreurs.

Quelques opinions consacrées parmi nous paraîtront absurdes à nos neveux : il n'y aura parmi eux que les philosophes qui concevront qu'elles aient pu avoir des partisans. Les hommes n'exigent point de preuves pour adopter une opinion ; leur esprit n'a besoin que d'être familiarisé avec elle, comme nos yeux avec les modes.

Il y a des préjugés reconnus, ou du moins avoués pour faux par ceux qui s'en prévalent davantage. Par exemple, celui de la naissance est donné pour tel par ceux qui sont les plus fatigants sur la leur. Ils ne manquent pas, à moins qu'ils ne soient d'un orgueil stupide, de répéter qu'ils savent que la noblesse du sang n'est qu'un heureux hasard. Cependant il n'y a point de préjugé dont on se défasse moins : il y a peu d'hommes assez sages pour regarder la noblesse comme un avantage, et non comme un mérite, et pour se borner à en jouir, sans en tenir vanité. Que ces hommes nouveaux, qu'on vient de décrasser, soient enivrés de titres peu faits pour eux, ils sont excusables ; mais on est étonné de trouver la même manie dans ceux qui pourraient s'en rapporter à la publicité de leur nom. Si ceux-ci prétendent par là forcer au respect, ils outrent leurs prétentions, et les portent au delà de leurs droits. Le respect d'obligation n'est dû qu'à ceux à qui l'on est subordonné par devoir, aux vrais supérieurs, que nous devons toujours distinguer de ceux dont le rang seul ou l'état est supérieur au nôtre. Le respect qu'on rend uniquement à la naissance est un devoir de simple bienséance ; c'est un hommage à la mémoire des ancêtres qui ont illustré leur nom, hommage qui, à l'égard de leurs descendants, ressemble en quelque sorte au culte des images auxquelles on n'attribue aucune vertu propre, dont la matière peut être méprisable, qui sont quelquefois des productions d'un art grossier, que la piété seule empêche de trouver ridicules, et pour lesquelles on n'a qu'un respect de relation.

Je suis très-éloigné de vouloir dépriser un ordre aussi respectable que celui de la noblesse. Le préjugé y tient lieu d'éducation à ceux qui ne sont pas en état de se la procurer, du moins pour la profession des armes, qui est l'origine de la noblesse, et à laquelle elle est particulièrement destinée par la naissance. Ce préjugé y rend le courage presque naturel, et plus ordinaire que dans les autres classes de l'État. Mais puisqu'il y a aujourd'hui tant de moyens de l'acquérir, peut-être devrait-il y avoir aussi, pour en maintenir la dignité, plus de motifs qu'il n'y en a de la faire perdre. On y déroge par des professions où la nécessité contraint, et on la conserve avec des actions qui dérogent à l'honneur, à la probité, à l'humanité même.

Si on voulait discuter la plupart des opinions reçues, que de faux préjugés ne trouverait-t-on pas, à ne considérer que ceux dont l'examen serait relatif à l'éducation! On suit par habitude et avec confiance des idées établies par le hasard.

Si l'éducation était raisonnée, les hommes acquerraient une très-grande quantité de vérités avec plus de facilité qu'ils ne reçoivent un petit nombre d'erreurs. Les vérités ont entre elles une relation, une liaison, des points de contact qui en facilitent la connaissance et la mémoire : au lieu que les erreurs sont ordinairement isolées ; elles ont plus d'effet qu'elles ne sont conséquentes, et il faut plus d'efforts pour s'en détromper que pour s'en préserver.

L'éducation ordinaire est bien éloignée d'être systématique. Après quelques notions imparfaites de choses assez peu utiles, on recommande pour toute instruction les moyens de faire fortune, et pour morale la politesse ; encore est-elle moins une leçon d'humanité, qu'un moyen nécessaire à la fortune.

CHAPITRE III.

Sur la politesse et sur les louanges.

Cette politesse, si recommandée, sur laquelle on a tant écrit, tant donné de préceptes et si peu d'idées fixes, en quoi consiste-t-elle ? On regarde comme épuisés les sujets dont on a beaucoup parlé, et comme éclaircis ceux dont on a vanté l'importance. Je ne me flatte pas de traiter mieux cette matière qu'on ne l'a fait jusqu'ici ; mais j'en dirai mon sentiment particulier, qui pourra bien différer de celui des autres. Il y a des sujets inépuisables : d'ailleurs il est utile que ceux qu'il nous importe de connaître soient envisagés sous différents aspects, et vus par différents yeux. Une vue faible, et que sa faiblesse même rend attentive, aperçoit quelquefois ce qui avait échappé à une vue étendue et rapide.

La politesse est l'expression ou l'imitation des vertus sociales : c'en est l'expression, si elle est vraie ; et l'imitation, si elle est fausse ; et les vertus sociales sont celles qui nous rendent utiles et agréables à ceux avec qui nous avons à vivre. Un homme qui les posséderait toutes aurait nécessairement la politesse au souverain degré.

Mais comment arrive-t-il qu'un homme d'un génie élevé, d'un cœur généreux, d'une justice exacte, manque de politesse ; tandis qu'on la trouve dans un homme borné, intéressé, et d'une probité suspecte ? C'est que le premier manque de quelques qualités sociales, telles que la prudence, la discrétion, la réserve, l'indulgence pour les défauts et les faiblesses d'autrui : une des premières vertus sociales est de tolérer dans les autres ce qu'on doit s'interdire à soi-même. Au lieu que le second, sans avoir aucune vertu, a l'art de les imiter toutes. Il sait témoigner du respect à ses supérieurs, de la bonté à ses inférieurs, de l'estime à ses égaux, et persuader à tous qu'il en pense avantageusement, sans avoir aucun des sentiments qu'il imite.

On ne les exige pas même toujours, et l'art de les feindre est ce qui constitue la politesse de nos jours. Cet art est souvent si ridicule et si vil, qu'il est donné pour ce qu'il est, c'est-à-dire pour faux.

Les hommes savent que les politesses qu'ils se font ne sont qu'une imitation de l'estime. Ils conviennent, en général, que les choses obligeantes qu'ils se disent ne sont pas le langage de la vérité, et dans les occasions particulières ils en sont les dupes. L'amour-propre persuade grossièrement à chacun que ce qu'il fait par décence, on le lui rend par justice.

Quand on serait convaincu de la fausseté des protestations d'estime, on les préférerait encore à la sincérité, parce que la fausseté a un air de respect dans les occasions où la vérité serait une offense. Un homme sait qu'on pense mal de lui, cela est humiliant ; mais l'aveu qu'on lui en ferait serait une insulte ; on lui ôterait par là toute ressource de chercher à s'aveugler lui-même, et on lui prouverait le peu de cas qu'on en fait. Les gens les plus unis, et qui s'estiment à plus d'égards, deviendraient ennemis mortels, s'ils se témoignaient complétement ce qu'ils pensent les uns des autres. Il y a un certain voile d'obscurité qui conserve bien des liaisons, et qu'on craint de lever de part et d'autre.

Je suis bien éloigné de conseiller aux hommes de se témoigner durement ce qu'ils pensent, parce qu'ils se trompent souvent dans les jugements qu'ils portent, et qu'ils sont sujets à se rétracter bientôt, sans juger ensuite plus sainement. Quelque sûr qu'on soit de son jugement, cette dureté n'est permise qu'à l'amitié ; encore faut-il qu'elle soit autorisée par la nécessité et l'espérance du succès. Les opérations cruelles n'ont été imaginées que pour sauver la vie, et les palliatifs pour adoucir les douleurs.

Laissons à ceux qui sont chargés de veiller sur les mœurs le soin de faire entendre les vérités dures ; leur voix ne s'adresse qu à la multitude ; mais on ne corrige les particuliers qu'en leur prouvant de l'intérêt pour eux, et en ménageant leur amour-propre.

Quelle est donc l'espèce de dissimulation permise, ou plutôt quel est le milieu qui sépare la fausseté vile de la sincérité offensante? ce sont les égards réciproques. Ils forment le lien de la société, et naissent du sentiment de ses propres imperfections, et du besoin qu'on a d'indulgence pour soi-même. On ne doit ni offenser ni tromper les hommes.

Il semble que dans l'éducation des gens du monde, on les suppose incapables de vertus, et qu'ils auraient à rougir de se montrer tels qu'ils sont. On ne leur recommande qu'une fausseté qu'on appelle politesse. Ne dirait-on pas qu'un masque est un remède à la laideur, parce qu'il peut la cacher dans quelques instants?

La politesse d'usage n'est qu'un jargon fade, plein d'expressions exagérées, aussi vides de sens que de sentiment.

La politesse, dit-on, marque cependant l'homme de naissance; les plus grands sont les plus polis. J'avoue que cette politesse est le premier signe de la hauteur, un rempart contre la familiarité. Il y a bien loin de la politesse à la douceur, et plus encore de la douceur à la bonté. Les grands qui écartent les hommes à force de politesse sans bonté, ne sont bons qu'à être écartés eux-mêmes à force de respects sans attachement.

La politesse, ajoute-t-on, prouve une éducation soignée, et qu'on a vécu dans un monde choisi; elle exige un tact si fin, un sentiment si délicat sur les convenances, que ceux qui n'y ont pas été initiés de bonne heure, font dans la suite de vains efforts pour l'acquérir, et ne peuvent jamais en saisir la grâce. Premièrement, la difficulté d'une chose n'est pas une preuve de son excellence. Secondement, il serait à désirer que des hommes qui, de dessein formé, renoncent à leur caractère, n'en recueillent d'autre fruit que d'être ridicules: peut-être cela les ramènerait-il au vrai et au simple.

D'ailleurs cette politesse si exquise n'est pas aussi rare que ceux qui n'ont pas d'autre mérite voudraient le persuader. Elle produit aujourd'hui si peu d'effet, la fausseté en est si reconnue, qu'elle en est quelquefois dégoûtante pour ceux à qui elle s'adresse, et qu'elle a fait naître à certaines gens l'idée de jouer la grossièreté et la brusquerie, pour imiter la franchise et couvrir leurs desseins. Ils sont brusques sans être francs, et faux sans être polis.

Ce manége est déjà assez commun pour qu'il dût être plus reconnu qu'il ne l'est encore.

Il devrait être défendu d'être brusque à quiconque ne ferait pas excuser cet inconvénient de caractère par une conduite irréprochable.

Ce n'est pas qu'on ne puisse joindre beaucoup d'habileté à beaucoup de droiture; mais il n'y a qu'une continuité de procédés francs qui constate bien la distinction de l'habileté et de l'artifice.

On ne doit pas pour cela regretter les temps grossiers où l'homme, uniquement frappé de son intérêt, le cherchait toujours par un instinct féroce au préjudice des autres. La grossièreté et la rudesse n'excluent ni la fraude ni l'artifice, puisqu'on les remarque dans les animaux les moins disciplinables.

Ce n'est qu'en se poliçant que les hommes ont appris à concilier leur intérêt particulier avec l'intérêt commun; qu'ils ont compris que, par cet accord, chacun tire plus de la société qu'il n'y peut mettre.

Les hommes se doivent donc des égards, puisqu'ils se doivent tous de la reconnaissance. Ils se doivent réciproquement une politesse digne d'eux, faite pour des êtres pensants, et variée par les différents sentiments qui doivent l'inspirer.

Ainsi la politesse des grands doit être de l'humanité; celle des inférieurs de la reconnaissance, si les grands la méritent; celle des égaux, de l'estime et des services mutuels. Loin d'excuser la rudesse, il serait à désirer que la politesse qui vient de la douceur des mœurs fût toujours unie à celle qui partirait de la droiture du cœur.

Le plus malheureux effet de la politesse d'usage est d'enseigner l'art de se passer des vertus qu'elle imite. Qu'on nous inspire dans l'éducation l'humanité et la bienfaisance, nous aurons la politesse, ou nous n'en aurons plus besoin.

Si nous n'avons pas celle qui s'annonce par les grâces, nous aurons celle qui annonce l'honnête homme et le citoyen: nous n'aurons pas besoin de recourir à la fausseté.

Au lieu d'être artificieux pour plaire, il suffira d'être bon; au lieu d'être faux pour flatter les faiblesses des autres, il suffira d'être indulgent.

Ceux avec qui l'on aura de tels procédés n'en seront ni enorgueillis ni corrompus; ils n'en seront que reconnaissants, et en deviendront meilleurs.

La politesse dont je viens de parler me rappelle une autre espèce de fausseté fort en usage; ce sont les louanges. Elles doivent leur première origine à l'admiration, la reconnaissance, l'estime, l'amour ou l'amitié. Si l'on en excepte ces deux derniers principes, qui conservent leurs droits bien ou mal appliqués, les louanges d'au-

jourd'hui ne partent guère que de l'intérêt. On loue tous ceux dont on croit avoir à espérer ou à craindre; jamais on n'a vu moins d'estime et plus d'éloges.

A peine le hasard a-t-il mis quelqu'un en place, qu'il devient l'objet d'une conjuration d'éloges : on l'accable de compliments, on lui adresse des vers de toutes parts; ceux qui ne peuvent percer jusqu'à lui se réfugient dans les journaux. Quiconque recevrait de bonne foi tant d'éloges, et les prendrait à la lettre, devrait être fort étonné de se trouver tout à coup un si grand mérite, d'être devenu un homme si supérieur; il admirerait sa modestie passée, qui le lui aurait caché jusqu'au moment de son élévation. On n'en voit que trop qui cèdent naïvement à cette persuasion. Je n'ai presque jamais vu d'homme en place contredit, même par ses amis, dans ses propos les plus absurdes; comme il n'est pas possible qu'il ne s'aperçoive quelquefois de cet excès de fadeur, je ne conçois pas que quelqu'un n'ait jamais imaginé d'avoir auprès de soi un homme uniquement chargé de lui rendre, sans délation particulière, compte du jugement public à son égard. Les fous que les princes avaient autrefois à leur cour suppléaient à cette fonction : c'est sans doute ce qui fait regarder aujourd'hui comme fous ceux qui s'y hasardent. C'est pourtant bien dommage qu'on ait supprimé une charge qui pourrait être exercée par un honnête homme, et qui empêcherait les gens en place de s'aveugler ou de croire que le public est aveugle. Faute de ce *moniteur*, qui leur serait si utile, je ne sais s'il y en a à qui la tête n'ait plus ou moins tourné en montant : cet accident pourrait être aussi commun au moral qu'au physique. Je crois cependant qu'il y en a d'assez sensés pour regarder les fadeurs qu'on leur jette en face comme un des inconvénients de leur état; car ils ont l'expérience que dans la disgrâce ils sont délivrés de ce fléau; et c'est une consolation, surtout pour ceux qui étaient dignes d'éloges, car ils en sont ordinairement les moins flattés. Les hommes véritablement louables sont sensibles à l'estime, et déconcertés par les louanges; le mérite a sa pudeur comme la chasteté : tel se donne naïvement un éloge, qui ne le recevrait pas d'un autre sans rougir ou sans embarras.

Un homme en dignité, à qui la nature aurait refusé la sensibilité aux louanges, serait bien à plaindre, car il en a terriblement à essuyer, et la forme en est ordinairement aussi dégoûtante que le fond : c'est la même matière jetée dans le même moule. Il n'y a guère d'éloges dont on pût deviner le héros, si le nom n'était en tête; on n'y remarque rien de distinctif; on risquerait, en ne voyant que l'ouvrage, d'attribuer à un prince ce qui était adressé à un particulier obscur; on pourrait, en changeant le nom, transporter le même panégyrique à cent personnages différents, parce qu'il convient aussi peu à l'un qu'à l'autre.

C'était ainsi qu'en usaient les anciens à l'égard des statues qu'ils avaient érigées à un empereur. S'ils venaient à le précipiter du trône, ils enlevaient la tête de ses statues, et y plaçaient aussitôt celle de son successeur [1], en attendant qu'il eût le même sort : mais tant qu'il régnait, on le louait exclusivement à tous; on se gardait bien de rappeler la mémoire d'aucun mérite qui eût pu lui déplaire. Auguste même inspirait cette crainte à ses panégyristes; on est fâché, pour l'honneur de Virgile, d'Horace, d'Ovide et autres, que le nom de Cicéron ne se trouve pas une seule fois dans leurs ouvrages. Ils n'ignoraient pas qu'ils auraient pu offenser l'empereur : c'eût été lui rappeler avec quelle ingratitude il avait abandonné à la proscription le plus vertueux citoyen de son parti.

Quoique ce prince, le plus habile des tyrans, se fût associé au consulat le fils de Cicéron, on voyait qu'il cherchait à couvrir ses fureurs passées du masque des vertus; sa feinte modération était toujours suspecte. Plutarque nous a conservé un trait qui prouve à quel point on craignait de réveiller le souvenir d'un nom cher aux vrais Romains. Auguste étant entré inopinément dans la chambre d'un de ses neveux, s'aperçut que le jeune prince cachait un livre dans sa robe; il voulut le voir, et trouvant un ouvrage de Cicéron, il en lut une partie; puis rendant le livre : *C'était*, dit-il, *un savant homme, et qui aimait fort la patrie*. Personne n'eût osé en dire autant devant Auguste.

Nous voyons des ouvrages célèbres dont les dédicaces, enflées d'éloges, s'adressent à de prétendus Mécènes qui n'étaient connus que de l'auteur : du moins sont-ils absolument ignorés aujourd'hui; leur nom est enseveli avec eux.

Que d'hommes, je ne dirai pas nuls, mais pervers, j'ai vu loués par ceux qui les regardaient comme tels! Il est vrai que tous les louangeurs sont également disposés à faire une satire; la personne leur est indifférente, il ne s'agit que de sa position.

[1] Voyez Suétone et Lampridius.

Il semble qu'un encens si banal, si prostitué, ne devrait avoir rien de flatteur; cependant on voit des hommes estimables, à certains égards, avides de louanges, souvent offertes par des protégés qu'ils méprisent, semblables à Vespasien, qui ne trouvait pas que l'argent de l'impôt levé sur les immondices de Rome eût rien d'infect. L'adulation la plus outrée est la plus sûre de plaire : une louange fine et délicate fait honneur à l'esprit de celui qui la donne; un éloge exagéré fait plaisir à celui qui le reçoit : il prend l'exagération pour l'expression propre, et pense que les grandes vérités ne peuvent se dire avec finesse.

L'adulation même dont l'excès se fait sentir produit encore son effet. *Je sais que tu me flattes*, disait quelqu'un, *mais tu ne m'en plais pas moins*.

Ce ridicule commerce de louanges a tellement prévalu, que dans mille occasions il est devenu de règle, d'obligation, et semble faire un article de législation, comme si les hommes étaient essentiellement louables. Qui que ce soit n'est revêtu de la moindre charge, que son installation ne soit accompagnée de compliments sur sa grande capacité; de sorte que cela ne signifie plus rien.

Les louanges sont mises aujourd'hui au rang des contes de fées; on ne doit donc pas les regarder précisément comme des mensonges, puisque leurs auteurs n'ont pas supposé qu'on pût les croire. Quelque vils que soient les flatteurs, quelque aguerri que fût l'amour-propre, si l'on attachait aux louanges toute la valeur des termes, il n'y a personne qui eût le front de les donner ni de les recevoir. Une monnaie qui n'a plus de valeur devrait cesser d'avoir cours.

On ne doit pas confondre avec ce fade jargon les témoignages sincères de l'estime à laquelle un homme de mérite a droit de prétendre et d'être sensible. Il faudrait un grand fonds de vertu pour la conserver avec le mépris pour l'opinion des hommes dont on est connu.

CHAPITRE IV.

Sur la probité, la vertu, et l'honneur.

On n'entend parler que de probité, de vertu et d'honneur; mais tous ceux qui emploient ces expressions en ont-ils des idées uniformes? Tâchons de les distinguer. Il vaudrait mieux sans doute inspirer des sentiments dans une matière qui ne doit pas se borner à la spéculation; mais il est toujours utile d'éclaircir et de fixer les principes de nos devoirs : il y a bien des occasions où la pratique dépend de nos lumières.

Le premier devoir de la probité est l'observation des lois. Mais indépendamment de celles qui répriment les entreprises contre la société politique, il y a des sentiments et des procédés d'usage qui font la sûreté ou la douceur de la société civile, du commerce particulier des hommes, que les lois n'ont pu ni dû prescrire, et dont l'observation est d'autant plus indispensable qu'elle est libre et volontaire, au lieu que les lois ont pourvu à leur propre exécution. Qui n'aurait que la probité qu'elles exigent, et ne s'abstiendrait que de ce qu'elles punissent, serait encore un assez malhonnête homme.

Les lois se sont prêtées à la faiblesse et aux passions, en ne réprimant que ce qui attaque ouvertement la société; si elles étaient entrées dans le détail de tout ce qui peut la blesser indirectement, elles n'auraient pas été universellement comprises, ni par conséquent suivies; il y aurait eu trop de criminels, qu'il eût quelquefois été dur, et souvent difficile de punir, attendu la proportion qui doit toujours être entre les fautes et les peines. Les lois auraient donc été illusoires; et le plus grand vice qu'elles puissent avoir, c'est de rester sans exécution.

Les hommes venant à se polir et s'éclairer, ceux dont l'âme était la plus honnête ont suppléé aux lois par la morale, en établissant, par une convention tacite, des procédés auxquels l'usage a donné force de loi parmi les honnêtes gens, et qui sont le supplément des lois positives; il n'y a point à la vérité de punition prononcée contre les infracteurs, mais elle n'en est pas moins réelle : le mépris et la honte en sont le châtiment, et c'est le plus sensible pour ceux qui sont dignes de le ressentir; l'opinion publique, qui exerce la justice à cet égard, y met des proportions exactes, et fait des distinctions très-fines.

On juge les hommes sur leur état, leur éducation, leur situation, leurs lumières. Il semble qu'on soit convenu de différentes espèces de probités, qu'on ne soit obligé qu'à celle de son état, et qu'on ne puisse avoir que celle de son esprit. On est plus sévère à l'égard de ceux qui, étant exposés en vue, peuvent servir d'exemple, que sur ceux qui sont dans l'obscurité. Moins on exige d'un homme dont on devrait beaucoup prétendre, plus on lui fait injure. En fait de procédés, on est bien près du mépris quand on a droit à l'indulgence.

L'opinion publique, étant elle-même la peine des actions dont elle est juge, ne saurait manquer d'être sévère sur les choses qu'elle condamne. Il y a telle action dont le soupçon fait la preuve, et la publicité le châtiment.

Il est assez étonnant que cette opinion, si sévère sur de simples procédés, se renferme quelquefois dans des bornes sur les crimes qui sont du ressort des lois. Ceux-ci ne deviennent complétement honteux que par le châtiment qui les suit.

Il n'y a point de maxime plus fausse dans nos mœurs que celle qui dit : *Le crime fait la honte, et non pas l'échafaud*. Cela devrait être, et l'est effectivement en morale ; mais nullement dans les mœurs, car on se réhabilite d'un crime impuni : et qu'on ne dise pas que c'est parce que le châtiment le constate, et en fait seul une preuve suffisante, puisqu'un crime constaté par des lettres de grâce flétrit toujours moins que le châtiment. On le remarque principalement dans l'injustice et la bizarrerie du préjugé cruel qui fait rejaillir l'opprobre sur ceux que le sang unit à un criminel ; de sorte qu'il est peut-être moins malheureux d'appartenir à un coupable reconnu et impuni, qu'à un infortuné dont l'innocence n'a été reconnue qu'après le supplice.

La vraie raison vient de ce que l'impunité prouve toujours la considération qui suit la naissance, le rang, les dignités, le crédit ou les richesses. Une famille qui ne peut soustraire à la justice un parent coupable, est convaincue de n'avoir aucune considération, et par conséquent est méprisée. Le préjugé doit donc subsister ; mais il n'a pas lieu, ou du moins est plus faible, sous le despotisme absolu et chez un peuple libre, partout où l'on peut dire, Tu es esclave comme moi, ou Je suis libre comme toi. Le pouvoir arbitraire chez l'un, la justice chez l'autre, ne faisant acception de personne, font des exemples dans des familles de toutes les classes, qui par conséquent ont besoin d'une compassion réciproque. Qu'il en soit ainsi parmi nous, les fautes deviendront personnelles, le préjugé disparaîtra : il n'y a pas d'autre moyen de l'éteindre.

Pourquoi ces nobles victimes qu'un crime d'État conduit sur l'échafaud n'impriment-elles point de tache à leur famille ? C'est que ces criminels sont ordinairement d'un rang élevé. Le crime et même le supplice prouvent également de quelle importance ils étaient dans l'État. Leur chute, inspirant la terreur, montre en même temps l'élévation d'où ils sont tombés, et où sont encore ceux à qui ils appartenaient. Tout ce qui saisit par quelque grandeur l'imagination des hommes, leur impose. Ils ne peuvent pas respecter et mépriser à la fois la même famille.

Je crois avoir remarqué une autre bizarrerie dans l'application de ce préjugé. On reproche plus aux enfants la honte de leur père, qu'aux pères celle de leurs enfants. Il me semble que le contraire serait moins injuste, parce que ce serait alors punir les pères de n'avoir pas rectifié les mauvaises inclinations de leurs enfants, par une éducation convenable. Si l'on pense autrement, est-ce par un sentiment de compassion pour la vieillesse, ou par le plaisir barbare d'empoisonner la vie de ceux qui ne font que commencer leur carrière ?

Pour éclaircir enfin ce qui concerne la probité, il s'agit de savoir si l'obéissance aux lois, et la pratique des procédés d'usage, suffisent pour constituer l'honnête homme. On verra, si l'on y réfléchit, que cela n'est pas encore suffisant pour la parfaite probité. En effet, on peut, avec un cœur dur, un esprit malin, un caractère féroce, et des sentiments bas, avoir par intérêt, par orgueil ou par crainte, avoir, dis-je, cette probité qui met à couvert de tout reproche de la part des hommes.

Mais il y a un juge plus éclairé, plus sévère et plus juste que les lois et les mœurs ; c'est le sentiment intérieur qu'on appelle *la conscience*. Son empire s'étend plus loin que celui des lois et des mœurs, qui ne sont pas uniformes chez tous les peuples. La conscience parle à tous les hommes qui ne se sont pas, à force de dépravation, rendus indignes de l'entendre.

Les lois n'ont pas prononcé sur des fautes autant ou plus graves en elles-mêmes que plusieurs de celles qu'elles ont condamnées. Il n'y en a point contre l'ingratitude, la perfidie, et, en bien des cas, contre la calomnie, l'imposture, l'injustice, etc. sans parler de certains désordres qu'elles condamnent, et ne punissent guère, si l'on ne brave la honte, en les réclamant. Tel est le sort de toutes les législations. Celle des peuples que nous ne connaissons que par l'histoire nous paraît un monument de leur sagesse, parce que nous ignorons en combien de circonstances les lois fléchissaient et restaient sans exécution. Cette ignorance des faits particuliers, des abus de détail, contribue beaucoup à notre admiration pour les gouvernements anciens.

Cependant quand les lois deviennent indulgentes, les mœurs cessent d'être sévères, quoiqu'elles n'aient pas embrassé tout ce que les lois

ont omis. Il y a même des excès condamnés par les lois, qui sont tolérés dans les mœurs, surtout à la cour et dans la capitale, où les mœurs s'écartent souvent de la morale. Combien ne tolèrent-elles pas de choses plus dangereuses que ce qu'elles ont proscrit! Elles exigent des décences et pardonnent des vices : on est dans la société plus délicat que sévère.

Doit-on regarder comme innocent un trait de satire, ou même de plaisanterie, de la part d'un supérieur, qui porte quelquefois un coup irréparable à celui qui en est l'objet; un secours gratuit refusé par négligence à celui dont le sort en dépend; tant d'autres fautes que tout le monde sent, et qu'on s'interdit si peu?

Voilà cependant ce qu'une probité exacte doit s'interdire, et dont la conscience est le juge infaillible. Il est donc heureux que chacun ait dans son cœur un juge qui défend les autres, ou qui le condamne lui-même.

Je ne prétends point ici parler en homme religieux; la religion est la perfection et non la base de la morale; ce n'est point en métaphysicien subtil, c'est en philosophe, qui ne s'appuie que sur la raison, et ne procède que par le raisonnement. Je n'ai donc pas besoin d'examiner si cette conscience est ou n'est pas un sentiment inné; il me suffirait qu'elle fût une lumière acquise, et que les esprits les plus bornés eussent encore plus de connaissance du juste et de l'injuste par la conscience, que les lois et les mœurs ne leur en donnent.

Cette connaissance fait la mesure de nos obligations; nous sommes tenus, à l'égard d'autrui, de tout ce qu'à sa place nous serions en droit de prétendre. Les hommes ont encore droit d'attendre de nous, non-seulement ce qu'ils regardent avec raison comme juste, mais ce que nous regardons nous-mêmes comme tel, quoique les autres ne l'aient ni exigé ni prévu; notre propre conscience fait l'étendue de leurs droits sur nous.

Plus on a de lumières, plus on a de devoirs à remplir; si l'esprit n'en inspire pas le sentiment, il suggère les procédés, et démontre l'obligation d'y satisfaire.

Il y a un autre principe d'intelligence sur ce sujet, supérieur à l'esprit même; c'est la sensibilité d'âme, qui donne une sorte de sagacité sur les choses honnêtes, et va plus loin que la pénétration de l'esprit seul.

On pourrait dire que le cœur a des idées qui lui sont propres. On remarque entre deux hommes dont l'esprit est également étendu, profond et pénétrant sur des matières purement intellectuelles, quelle supériorité gagne celui dont l'âme est sensible, sur les sujets qui sont de cette classe-là. Qu'il y a d'idées inaccessibles à ceux qui ont le sentiment froid! Les âmes sensibles peuvent par vivacité et chaleur tomber dans des fautes que les hommes *à procédés* ne commettraient pas; mais elles l'emportent de beaucoup par la quantité de biens qu'elles produisent.

Les âmes sensibles ont plus d'existence que les autres : les biens et les maux se multiplient à leur égard. Elles ont encore un avantage pour la société, c'est d'être persuadées des vérités dont l'esprit n'est que convaincu; la conviction n'est souvent que passive, la persuasion est active, et il n'y a de ressort que ce qui fait agir. L'esprit seul peut et doit faire l'homme de probité; la sensibilité prépare l'homme vertueux. Je vais m'expliquer.

Tout ce que les lois exigent, ce que les mœurs recommandent, ce que la conscience inspire, se trouve renfermé dans cet axiome si connu et si peu développé : *Ne faites point à autrui ce que vous ne voudriez pas qui vous fût fait;* l'observation exacte et précise de cette maxime fait la probité. *Faites à autrui ce que vous voudriez qui vous fût fait;* voilà la vertu. Sa nature, son caractère distinctif consiste dans *un effort sur soi-même en faveur des autres*. C'est par cet effort généreux qu'on fait un sacrifice de son bien-être à celui d'autrui. On trouve dans l'histoire quelques-uns de ces efforts héroïques. Tous les degrés de vertu morale se mesurent sur le plus ou le moins de sacrifices qu'on fait à la société.

Il semble, au premier coup d'œil, que les législateurs étaient des hommes bornés ou intéressés, qui, n'ayant pas besoin des autres, voulaient se garantir du mal, et se dispenser de faire du bien. Cette idée paraît d'autant plus vraisemblable, que les premiers législateurs ont été des princes, des chefs du peuple, ceux, en un mot, qui avaient le plus à perdre et le moins à gagner. Il faut avouer que les lois positives, qui ne devraient être qu'une émanation, un développement de la loi naturelle, loin de pouvoir toujours s'y rappeler, y sont quelquefois opposées, et favorisent plutôt l'intérêt des législateurs, des hommes puissants, que celui des faibles, qui doit être l'objet principal de toute législation, puisque cet intérêt est celui du plus grand nombre, et constitue la société politique. L'examen des différentes lois confrontées au droit naturel serait un objet bien digne de la philosophie appliquée à la morale, à la science du gouvernement.

Quoi qu'il en soit, les lois se bornent à défen-

dre : en y faisant réflexion, nous avons vu que c'est par sagesse qu'elles en ont usé ainsi. Elles n'exigent que ce qui est possible à tous les hommes. Les mœurs sont allées plus loin que les lois; mais c'est en partant du même principe : les unes et les autres ne sont guère que prohibitives. La conscience même se borne à inspirer la répugnance pour le mal. Enfin la fidélité aux lois, aux mœurs et à la conscience, fait l'exacte probité. La vertu, supérieure à la probité, exige qu'on fasse le bien, et y détermine.

La probité défend, il faut obéir ; la vertu commande, mais l'obéissance est libre, à moins que la vertu n'emprunte la voix de la religion. On estime la probité, on respecte la vertu. La probité consiste presque dans l'inaction ; la vertu agit. On doit de la reconnaissance à la vertu ; on pourrait s'en dispenser à l'égard de la probité, parce qu'un homme éclairé, n'eût-il que son intérêt pour objet, n'a pas, pour y parvenir, de moyen plus sûr que la probité.

Je n'ignore pas les objections qu'on peut tirer des crimes heureux; mais je sais aussi qu'il y a différentes espèces de bonheur; qu'on doit évaluer les probabilités du danger et du succès, les comparer avec le bonheur qu'on se propose, et qu'il n'y en a aucun dont l'espérance la mieux fondée puisse contre-balancer la perte de l'honneur, ni même le simple danger de le perdre. Ainsi, en ne faisant d'une telle question qu'une affaire de calcul, le parti de la probité est toujours le meilleur qu'il y ait à prendre. Il ne serait pas difficile de faire une démonstration morale de cette vérité; mais il y a des principes qu'on ne doit pas mettre en question. Il est toujours à craindre que les vérités les plus évidentes ne contractent, par la discussion, un air de problème qu'elles ne doivent jamais avoir.

Quand la vertu est dans le cœur, et n'exige aucun effort, c'est un sentiment, une inclination au bien, un amour pour l'humanité; elle est aux actions honnêtes ce que le vice est au crime; c'est le rapport de la cause à l'effet.

En distinguant la vertu et la probité, en observant la différence de leur nature, il est encore nécessaire, pour connaître le prix de l'une et de l'autre, de faire attention aux personnes, aux temps et aux circonstances.

Il y a tel homme dont la probité mérite plus d'éloges que la vertu d'un autre. Ne doit-on attendre que les mêmes actions de ceux qui ont des moyens si différents? Un homme au sein de l'opulence n'aura-t-il que les devoirs, les obligations de celui qui est assiégé par tous les besoins? Cela ne serait pas juste. La probité est la vertu des pauvres; la vertu doit être la probité des riches.

On rapporte quelquefois à la vertu des actions où elle a peu de part. Un service offert par vanité, ou rendu par faiblesse, fait peu d'honneur à la vertu.

On retire un homme de son nom d'un état malheureux, dont on pouvait partager la honte. Est-ce générosité? C'est tout au plus décence, ou peut-être orgueil, intérêt réel et sensible.

D'un autre côté, on loue et on doit louer les actes de probité où l'on sent un principe de vertu, un effort de l'âme. Un homme pauvre remet un dépôt dont il avait seul le secret : il n'a fait que son devoir, puisque le contraire serait un crime; cependant son action lui fait honneur, et doit lui en faire. On juge que celui qui ne fait pas le mal dans certaines circonstances, est capable de faire le bien : dans un acte de simple probité, c'est la vertu qu'on loue.

Un malheureux pressé de besoins, humilié par la honte de la misère, résiste aux occasions les plus séduisantes. Un homme dans la prospérité n'oublie pas qu'il y a des malheureux, les cherche et prévient leurs demandes : je chéris sa bienfaisance. Je les estime, je les loue tous deux; mais c'est le premier que j'admire : j'y vois de la vertu.

Les éloges qu'on donne à de certaines probités, à de certaines vertus, ne font que le blâme du commun des hommes. Cependant on ne doit pas les refuser; il ne faut pas rechercher avec trop de sévérité le principe des actions, quand elles tendent au bien de la société. Il est toujours sage et avantageux d'encourager les hommes aux actes honnêtes : ils sont capables de prendre le pli de la vertu comme du vice.

On acquiert de la vertu par la gloire de la pratiquer. Si l'on commence par amour-propre, on continue par honneur, on persévère par habitude. Que l'homme le moins porté à la bienfaisance vienne par hasard, ou par un effort qu'il fera sur lui-même, à faire quelque action de générosité, il éprouvera ensuite une sorte de satisfaction, qui lui rendra une seconde action moins pénible; bientôt il se portera de lui-même à une troisième, et dans peu la bonté fera son caractère. On contracte le sentiment des actions qui se répètent.

D'ailleurs, quand on chercherait à rapporter des actions vertueuses à un système d'esprit

et de conduite plutôt qu'au sentiment, l'avantage des autres serait égal, et la gloire qu'on voudrait rabaisser n'en serait peut-être pas moindre. Heureuse alternative, que de réduire les censeurs à l'admiration, au défaut de l'estime!

Outre la vertu et la probité, qui doivent être les principes de nos actions, il y en a un troisième très-digne d'être examiné; c'est l'honneur: il est différent de la probité, peut-être ne l'est-il pas de la vertu; mais il lui donne de l'éclat, et me paraît être une qualité de plus.

L'homme de probité se conduit par éducation, par habitude, par intérêt, ou par crainte. L'homme vertueux agit avec bonté.

L'homme d'honneur pense et sent avec noblesse. Ce n'est pas aux lois qu'il obéit; ce n'est pas la réflexion, encore moins l'imitation, qui le dirigent: il pense, parle et agit avec une sorte de hauteur, et semble être son propre législateur à lui-même.

On s'affranchit des lois par la puissance, on s'y soustrait par le crédit, on les élude par adresse; on remplace le sentiment et l'on supplée aux mœurs par la politesse; on imite la vertu par l'hypocrisie. L'honneur est l'instinct de la vertu, et il en fait le courage. Il n'examine point, il agit sans feinte, même sans prudence, et ne connaît point cette timidité ou cette fausse honte qui étouffe tant de vertus dans les âmes faibles; car les caractères faibles ont le double inconvénient de ne pouvoir se répondre de leurs vertus, et de servir d'instruments aux vices de tous ceux qui les gouvernent.

Quoique l'honneur soit une qualité naturelle, il se développe par l'éducation, se soutient par les principes, et se fortifie par les exemples. On ne saurait donc trop en réveiller les idées, en réchauffer le sentiment, en relever les avantages et la gloire, et attaquer tout ce qui peut y porter atteinte.

Les réflexions sur cette matière peuvent servir de préservatif contre la corruption des mœurs qui se relâchent de plus en plus. Je n'ai pas dessein de renouveler les reproches que de tout temps on a faits à son siècle, et dont la répétition fait croire qu'ils ne sont pas mieux fondés dans un temps que dans un autre. Je suis persuadé qu'il y a toujours dans le monde une distribution de vertus et de vices à peu près égale; mais il peut y avoir, en différents âges, des partages inégaux de nation à nation, de peuple à peuple. Il y a des âges plus ou moins brillants, et le nôtre ne paraît pas être celui de l'honneur, du moins autant qu'il l'a été. Je ne doute pas que les causes de cette altération ne soient un jour développées dans l'histoire de ce siècle. Ce n'en sera pas l'article le moins curieux ni le moins utile.

On n'est certainement pas aussi délicat, aussi scrupuleux sur les liaisons, qu'on l'a été. Quand un homme avait jadis de ces procédés tolérés ou impunis par les lois, et condamnés par l'honneur, le ressentiment ne se bornait pas à l'offensé; tous les honnêtes gens prenaient parti, et faisaient justice par un mépris général et public.

Aujourd'hui on a des ménagements, même sans vue d'intérêt, pour l'homme le plus décrié. *Je n'ai pas*, vous dit-on, *sujet de m'en plaindre personnellement, je n'irai pas me faire le réparateur des torts.* Quelle faiblesse! C'est bien mal entendre les intérêts de la société, et par conséquent les siens propres. Pourquoi les malhonnêtes gens rougiraient-ils de l'être, quand on ne rougit pas de leur faire accueil? Si les honnêtes gens s'avisaient de faire cause commune, leur ligue serait bien forte. Quand les gens d'esprit et d'honneur s'entendront, les sots et les fripons joueront un bien petit rôle. Il n'y a malheureusement que les fripons qui fassent des ligues, les honnêtes gens se tiennent isolés. Mais la probité sans courage n'est digne d'aucune considération; elle ressemble assez à l'attrition, qui n'a pour principe qu'une crainte servile.

On se cachait autrefois de certains procédés, et l'on en rougissait s'ils venaient à se découvrir. Il me semble qu'on les a aujourd'hui trop ouvertement, et dès là il doit s'en trouver davantage, parce que la contrainte et la honte retenaient bien des hommes.

Je ne sache que l'infidélité au jeu qui soit plus décriée aujourd'hui que dans le siècle passé; encore voit-on des gens suspects à cet égard qui n'en sont pas moins accueillis d'ailleurs. La seule justice qu'on en fasse, est d'employer beaucoup de politesses et de détours pour se dispenser de jouer avec eux; cela ressemble moins au mépris qu'à la prudence. Mais un homme du monde qui est irréprochable par cet endroit et par la valeur, est homme d'honneur décidé. Quoiqu'il fasse profession d'être de vos amis, n'ayez rien à démêler avec lui sur l'intérêt, l'ambition ou l'amour-propre. S'il craint seulement d'user son crédit, il vous manquera sans scrupule dans une occasion essentielle, et ne sera blâmé de personne. Vous vous croyez en

droit de lui faire des reproches; mais il en est plus surpris que confus : il reste homme d'honneur. Il ne conçoit pas que vous ayez pu regarder comme un engagement de simples propos de politesse; car cette politesse, si recommandée, sauve bien des bassesses; on serait trop heureux qu'elle ne couvrît que des platitudes.

Il y a, à la vérité, telle action si blâmable, que l'interprétation ne saurait en être équivoque. Un homme d'un caractère leste trouve encore alors le secret de n'être pas déshonoré, s'il a le courage d'être le premier à la publier, et de plaisanter ceux qui seraient tentés de le blâmer. On n'ose plus la lui reprocher, quand on le voit en faire gloire. L'audace fait sa justification, et le reproche qu'on lui ferait serait un ridicule auquel on n'ose s'exposer. On commence alors à douter qu'il ait tort; on craint de l'avoir. Dans la façon commune de penser, prévoir une objection, c'est la réfuter sans être obligé d'y répondre; dans les mœurs, prévenir un reproche, c'est le détruire.

Un homme qui en a trompé un autre avec l'artifice le plus adroit et le plus criminel, loin d'en avoir des remords ou de la honte, se félicite sur son habileté; il se cache pour réussir, et non pas d'avoir réussi; il s'imagine simplement avoir gagné une belle partie d'échecs, et celui qui est sa dupe ne pense guère autre chose, sinon qu'il l'a perdue par sa faute : c'est de lui-même qu'il se plaint. Le ressentiment est déjà devenu un sentiment trop noble; à peine est-on digne de haïr, et la vengeance n'est plus qu'une revanche utile; on la prend comme un moyen de réussir, et pour l'avantage qui en résulte.

Cette manière de penser, cette négligence des mœurs avilit ceux mêmes qu'elle ne déshonore pas, et devient de plus en plus dangereuse pour la société. Ceux qui pourraient prétendre à la gloire de donner l'exemple par leur rang ou par leurs lumières, paraissent avoir trop peu de respect pour les principes, même quand ils ne les violent pas. Ils ignorent qu'indépendamment des actions, la légèreté de leurs propos, les sentiments qu'ils laissent apercevoir, sont des exemples qu'ils donnent. Le bas peuple n'ayant aucun principe, faute d'éducation, n'a d'autre frein que la crainte, et d'autre guide que l'imitation. C'est dans l'état mitoyen que la probité est encore le plus en honneur.

Le relâchement des mœurs n'empêche pas qu'on ne vante beaucoup l'honneur et la vertu; ceux qui en ont le moins savent combien il leur importe que les autres en aient. On aurait rougi autrefois d'avancer de certaines maximes, si on les eût contredites par ses actions : les discours formaient un préjugé favorable sur les sentiments. Aujourd'hui les discours tirent si peu à conséquence, qu'on pourrait quelquefois dire d'un homme qu'il a de la probité, quoiqu'il en fasse l'éloge. Cependant les discours honnêtes peuvent toujours être utiles à la société; mais on ne se fait vraiment honneur, et l'on ne se rend digne de les tenir que par sa conduite. C'est un engagement de plus, et l'on ne doit pas craindre d'en prendre, quand il est avantageux de les remplir.

On prétend qu'il a régné autrefois parmi nous un fanatisme d'honneur, et l'on rapporte cette heureuse manie à un siècle encore barbare. Il serait à désirer qu'elle se renouvelât de nos jours : les lumières que nous avons acquises serviraient à régler cet engouement, sans le refroidir. D'ailleurs, on ne doit pas craindre l'excès en cette matière : la probité a ses limites, et pour le commun des hommes, c'est beaucoup que de les atteindre; mais la vertu et l'honneur peuvent s'étendre et s'élever à l'infini; on peut toujours en reculer les bornes, on ne les passe jamais.

Il faut avouer que, si d'un côté l'honneur a perdu, on a aussi sur certains articles des délicatesses ignorées dans le siècle passé. En voici un trait.

Lorsque le surintendant Fouquet donna à Louis XIV cette fête si superbe dans le château de Vaux, le surintendant porta l'attention jusqu'à faire mettre dans la chambre de chaque courtisan de la suite du roi une bourse remplie d'or, pour fournir au jeu de ceux qui pouvaient manquer d'argent, ou n'en avoir pas assez. Aucun ne s'en trouva offensé; tous admirèrent la magnificence de ce procédé. Ils tâchèrent peut-être de croire que c'était au nom du roi, ou du moins à ses dépens, et ne se trompaient pas sur ce dernier article. Quoi qu'il en soit, ils en usèrent sans plus d'information. Si un ministre des finances s'avisait aujourd'hui d'en faire autant, la délicatesse de ses hôtes en serait blessée avec raison; tous refuseraient avec hauteur et dignité. Jusque-là il n'y a rien à dire. Mais je craindrais fort que quelques-uns de ceux qui rejetteraient avec le plus d'éclat le présent du ministre, ne lui empruntassent une somme pareille ou plus forte, avec un très-ferme dessein

de ne la jamais rendre. Il peut y avoir là de la délicatesse ; mais je ne crois pas que ce soit de l'honneur.

Le surintendant de Bullion avait déjà donné un exemple de ce magnifique scandale. Ayant fait frapper, en 1640, les premiers louis qui aient paru en France, il imagina de donner un dîner à cinq seigneurs de ses courtisans, fit servir au dessert trois bassins pleins des nouvelles espèces, et leur dit d'en prendre autant qu'ils voudraient. Chacun se jeta avidement sur ce fruit nouveau, en emplit ses poches, et s'enfuit avec sa proie sans attendre son carrosse ; de sorte que le surintendant riait beaucoup de la peine qu'ils avaient à marcher. Le payement de quelques dettes de l'État eût également pu donner cours à ces premières espèces ; mais ce moyen n'eût pas été si noble au jugement de Bullion et de ses convives, que je ne crois pas devoir nommer, par égard pour leurs petits-fils, qui peut-être, loin de me savoir gré de ma discrétion, en riraient eux-mêmes, si je nommais leurs pères.

CHAPITRE V.

Sur la réputation, la célébrité, la renommée, et la considération.

Les hommes sont destinés à vivre en société, et de plus, ils y sont obligés par le besoin qu'ils ont les uns des autres : ils sont tous à cet égard dans une dépendance mutuelle. Mais ce ne sont pas uniquement les besoins matériels qui les lient ; ils ont une existence morale qui dépend de leur opinion réciproque.

Il y a peu d'hommes assez sûrs et assez satisfaits de l'opinion qu'ils ont d'eux-mêmes, pour être indifférents sur celle des autres ; et il y en a qui en sont plus tourmentés que des besoins de la vie.

Le désir d'occuper une place dans l'opinion des hommes a donné naissance à la réputation, la célébrité et la renommée, ressorts puissants de la société, qui partent du même principe, mais dont les moyens et les effets ne sont pas totalement les mêmes.

Plusieurs moyens servent également à la réputation et à la renommée, et ne diffèrent que par les degrés ; d'autres sont exclusivement propres à l'une ou à l'autre.

Une réputation honnête est à la portée du commun des hommes : on l'obtient par les vertus sociales, et la pratique constante de ses devoirs. Cette espèce de réputation n'est, à la vérité, ni étendue ni brillante ; mais elle est souvent la plus utile pour le bonheur.

L'esprit, les talents, le génie, procurent la célébrité ; c'est le premier pas vers la renommée, qui n'en diffère que par plus d'étendue ; mais les avantages en sont peut-être moins réels que ceux d'une bonne réputation. Ce qui nous est vraiment utile nous coûte peu ; les choses rares et brillantes sont celles qui exigent le plus de travaux, et dont la jouissance n'est qu'idéale.

Deux sortes d'hommes sont faits pour la renommée. Les premiers, qui se rendent illustres par eux-mêmes, y ont droit ; les autres, qui sont les princes, y sont assujettis : ils ne peuvent échapper à la renommée. On remarque également dans la multitude celui qui est plus grand que les autres, et celui qui est placé sur un lieu plus élevé : on distingue en même temps si la supériorité de l'un et de l'autre vient de la personne, ou du lieu où elle est placée. Tels sont le rapport et la différence qui se trouvent entre les grands hommes et les princes qui ne sont que princes.

Mais laissant à part la foule des princes, sans les préférer ni les exclure à ce titre seul, ne considérons la renommée que par rapport aux hommes à qui elle est personnelle.

Les qualités qui sont uniquement propres à la renommée s'annoncent avec éclat. Telles sont les qualités des hommes d'État destinés à faire la gloire, le bonheur ou le malheur des peuples, soit par les armes, soit dans le gouvernement.

Les grands talents, les dons du génie procurent autant ou plus de renommée que les qualités de l'homme d'État, et ordinairement transmettent un nom à une postérité plus reculée.

Quelques-uns des talents qui font la renommée des hommes d'État seraient inutiles et quelquefois dangereux dans la vie privée. Tel a été un héros, qui, s'il fût né dans l'obscurité, n'eût été qu'un brigand, et au lieu d'un triomphe, n'eût mérité qu'un supplice. Il y a eu dans tous les genres des grands hommes qui, s'ils ne le fussent pas devenus, faute de quelques circonstances, n'auraient jamais pu être autre chose, et auraient paru incapables de tout.

La réputation et la renommée peuvent être fort différentes, et subsister ensemble.

Un homme d'État ne doit rien négliger pour sa réputation ; mais il ne doit compter que sur la renommée, qui peut seule le justifier contre ceux qui attaquent sa réputation. Il en est comp-

table au monde, et non pas à des particuliers intéressés, aveugles ou téméraires.

Ce n'est pas qu'on ne puisse mériter à la fois une grande renommée et une mauvaise réputation; mais la renommée, portant principalement sur des faits connus, est ordinairement mieux fondée que la réputation, dont les principes peuvent être équivoques. La renommée est assez constante et uniforme; la réputation ne l'est presque jamais.

Ce qui peut consoler les grands hommes sur les injustices qu'on fait à leur réputation, ne doit pas la leur faire sacrifier légèrement à la renommée, parce qu'elles se prêtent réciproquement beaucoup d'éclat. Quand on fait le sacrifice de la réputation par une circonstance forcée de son état, c'est un malheur qui doit se faire sentir, et qui exige tout le courage que peut inspirer l'amour du bien public. Ce serait aimer bien généreusement l'humanité, que de la servir au mépris de la réputation; ou ce serait trop mépriser les hommes, que de ne tenir aucun compte de leurs jugements; et dans ce cas les servirait-on? Quand le sacrifice de la réputation à la renommée n'est pas forcé par le devoir, c'est une grande folie, parce qu'on jouit réellement plus de sa réputation que de sa renommée.

On ne jouit en effet de l'amitié, de l'estime, du respect et de la considération, que de la part de ceux dont on est entouré, dont on est personnellement connu. Il est donc plus avantageux que la réputation soit honnête, que si elle n'était qu'étendue et brillante. La renommée n'est, dans bien des occasions, qu'un hommage rendu aux syllabes d'un nom.

Qu'un homme illustre se trouve au milieu de ceux qui, sans le connaître personnellement, célèbrent son nom en sa présence, il jouira avec plaisir de sa célébrité; et s'il n'est pas tenté de se découvrir, c'est parce qu'il en a le pouvoir, et par un jeu libre de l'amour-propre. Mais s'il lui était absolument impossible de se faire connaître, son plaisir n'étant plus libre, peut-être sa situation serait-elle pénible; ce serait presque entendre parler d'un autre que soi. On peut faire la même réflexion sur la situation contraire d'un homme dont le nom serait dans le mépris, et qui en serait témoin ignoré; il ne se ferait pas connaître, et jouirait, au milieu de son tourment, d'une sorte de consolation, qui serait dans le rapport opposé à la peine du premier, que nous avons supposé contraint au silence.

Si l'on réduisait la célébrité à sa valeur réelle, on lui ferait perdre bien des sectateurs. La réputation la plus étendue est toujours très-bornée; la renommée même n'est jamais universelle. A prendre les hommes numériquement, combien y en a-t-il à qui le nom d'Alexandre n'est jamais parvenu! Ce nombre surpasse, sans aucune proportion, ceux qui savent qu'il a été le conquérant de l'Asie. Combien y avait-il d'hommes qui ignoraient l'existence de Kouli-Kan, dans le temps qu'il changeait une partie de la face de la terre! Elle a des bornes assez étroites, et la renommée peut toujours s'étendre sans jamais y atteindre. Quel caractère de faiblesse que de pouvoir croître continuellement, sans atteindre à un terme limité!

On se flatte du moins que l'admiration des hommes instruits doit dédommager de l'ignorance des autres. Mais le propre de la renommée est de compter, de multiplier les voix, et non pas de les apprécier. D'ailleurs, quel homme d'État osera se répondre de vivre dans l'histoire, quand on voit des médailles de plusieurs rois dont les noms ne se trouvent dans aucun historien? L'État de ces princes[1] devait cependant être considérable. Les arts y étaient florissants, à n'en juger que par la beauté de quelques-unes de ces médailles. Il y a des arts qui ne peuvent être portés à un certain degré de perfection, sans que beaucoup d'autres soient également cultivés. Il y avait sans doute à la cour de ces rois, comme ailleurs, de petits seigneurs très-importants, faisant du fracas, s'imaginant occuper fort la renommée, avoir un jour placé dans l'histoire; et les maîtres sous qui ils rampaient n'y sont pas nommés! Les antiquaires les mieux instruits de la science numismatique exercent aujourd'hui leur sagacité à tâcher de deviner en quel pays ces monarques ont régné. Il paraît cependant par le sujet, le goût du travail, les types des médailles, par les légendes qui sont grecques, que ce n'était pas sur des peuples ignorés, et que l'époque n'en est pas de la plus haute antiquité. On conjecture que c'était en Sicile, en Illyrie, chez les Parthes, etc. Mais l'histoire n'en fait pas la moindre mention.

Cependant plusieurs ne plaignent ni travaux ni peines, uniquement pour être connus. Ils veulent qu'on parle d'eux, qu'on en soit occupé; ils aiment mieux être malheureux qu'ignorés. Celui dont les malheurs attirent l'attention est à demi consolé.

[1] La reine Philistis, les rois Mostis, Samès, Mentès, Sarias, Abdissar, etc.

Quand le désir de la célébrité n'est qu'un sentiment, il peut être, suivant son objet, honnête pour celui qui l'éprouve, et utile à la société; mais si c'est une manie, elle est bientôt injuste, artificieuse et avilissante par les manœuvres qu'elle emploie : l'orgueil fait faire autant de bassesses que l'intérêt. Voilà ce qui produit tant de réputations usurpées et peu solides.

Rien ne rendrait plus indifférent sur la réputation, que de voir comment elle s'établit souvent, se détruit, se varie, et quels sont les auteurs de ces révolutions.

A peine un homme paraît-il dans quelque carrière que ce soit, pour peu qu'il montre de dispositions heureuses, quelquefois même sans cela, que chacun s'empresse de le servir, de l'annoncer, de l'exalter : c'est toujours en commençant qu'on est un prodige. D'où vient cet empressement? Est-ce générosité, bonté ou justice? Non, c'est envie, souvent ignorée de ceux qu'elle excite. Dans chaque carrière il se trouve toujours quelques hommes supérieurs. Les subalternes, ne pouvant aspirer aux premières places, cherchent à en écarter ceux qui les occupent en leur suscitant des rivaux.

On dira peut-être qu'il doit être indifférent par qui les premiers rangs soient occupés, à ceux qui n'y peuvent parvenir; mais c'est bien peu connaître les passions que de les faire raisonner. Elles ont des motifs, et jamais de principes. L'envie sent et agit, ne réfléchit ni ne prévoit : si elle réussit dans son entreprise, elle cherche aussitôt à détruire son propre ouvrage. On tâche de précipiter du faîte celui à qui on a prêté la main pour faire les premiers pas : on ne lui pardonne point de n'avoir plus besoin de secours.

C'est ainsi que les réputations se forment et se détruisent. Quelquefois elles se soutiennent, soit par la solidité du mérite qui les affermit, soit par l'artifice de celui qui, ayant été élevé par la cabale, sait mieux qu'un autre les ressorts qui la font mouvoir, ou qui embarrassent son action.

Il arrive souvent que le public est étonné de certaines réputations qu'il a faites; il en cherche la cause, et ne pouvant la découvrir, parce qu'elle n'existe pas, il n'en conçoit que plus d'admiration et de respect pour le fantôme qu'il a créé. Ces réputations ressemblent aux fortunes qui, sans fonds réels, portent sur le crédit, et n'en sont que plus brillantes.

Comme le public fait des réputations par caprice, des particuliers en usurpent par manége, ou par une sorte d'impudence qu'on ne doit pas même honorer du nom d'amour-propre. Ils annoncent qu'ils ont beaucoup de mérite : on plaisante d'abord de leurs prétentions; ils répètent les mêmes propos si souvent, et avec tant de confiance, qu'ils viennent à bout d'en imposer. On ne se souvient plus par qui on les a entendu tenir, et l'on finit par les croire; cela se répète et se répand comme un bruit de ville qu'on n'approfondit point.

On fait même des associations pour ces sortes de manœuvres; c'est ce qu'on appelle *une cabale*.

On entreprend de dessein formé de faire une réputation, et l'on en vient à bout.

Quelque brillante que soit une telle réputation, il n'y a quelquefois que celui qui en est le sujet qui en soit la dupe. Ceux qui l'ont créée savent à quoi s'en tenir, quoiqu'il y en ait aussi qui finissent par respecter leur propre ouvrage.

D'autres, frappés du contraste de la personne et de sa réputation, ne trouvant rien qui justifie l'opinion publique, n'osent manifester leur sentiment propre. Ils acquiescent au préjugé, par timidité, complaisance ou intérêt; de sorte qu'il n'est pas rare d'entendre quantité de gens répéter le même propos, qu'ils désavouent tous intérieurement. La plupart des hommes n'osent ni blâmer ni louer seuls, et ne sont pas moins timides pour protéger que pour attaquer; il y en a peu qui aient le courage de se passer de partisans ou de complices, je ne dis pas pour manifester leur sentiment, mais pour y persister; ils tâchent de s'y affermir eux-mêmes en le suggérant à d'autres, sinon ils l'abandonnent.

Quoi qu'il en soit, les réputations usurpées qui produisent le plus d'illusion, ont toujours un côté ridicule qui devrait empêcher d'en être fort flatté. Cependant on voit quelquefois employer les mêmes manœuvres par ceux qui auraient assez de mérite pour s'en passer.

Quand le mérite sert de base à la réputation, c'est une grande maladresse que d'y joindre l'artifice, parce qu'il nuit plus à la réputation méritée, qu'il ne sert à celle qu'on ambitionne. Si le public vient à reconnaître ce manége dans un homme qui d'ailleurs a des talents, et tôt ou tard il le reconnaît, il se révolte, et dégrade la gloire la mieux acquise. C'est une injustice; mais il ne faut par le mettre en droit d'être injuste. L'envie, à qui les prétextes suffisent, s'applaudit d'avoir des motifs, les saisit avec ardeur, et les emploie avec

adresse. Elle ne pardonne au mérite que lorsqu'elle est trompée par sa propre malignité, et qu'elle croit remarquer des défauts qui lui servent de pâture. Elle se console en croyant rabaisser d'un côté ce qu'elle est forcée d'admirer d'un autre; elle cherche moins à détruire ce qu'elle se flatte d'outrager.

Une sorte d'indifférence sur son propre mérite est le plus sûr appui de la réputation; on ne doit pas affecter d'ouvrir les yeux de ceux que la lumière éblouit. La modestie est le seul éclat qu'il soit permis d'ajouter à la gloire.

Si l'artifice est un moyen honteux pour la réputation, il y a un art, et même un art honnête, qui naît de la prudence, de la sagesse, et qui n'est pas à dédaigner. Les gens d'esprit ont plus d'avantages que les autres, non-seulement pour la gloire, mais encore pour acquérir et mériter la réputation de vertu. Une intelligence fine, aussi contraire à la fausseté qu'à l'imprudence, un discernement prompt et sûr, fait qu'on place les bienfaits avec choix, qu'on parle, qu'on se tait et qu'on agit à propos. Il n'y a personne qui n'ait quelquefois occasion de faire une action honnête, courageuse, et toutefois sans danger. Le sot la laisse passer, faute de l'apercevoir; l'homme d'esprit la sent et la saisit. L'expérience prouve cependant que l'esprit seul n'y suffit pas, et qu'il faut encore un cœur noble pour employer cet art heureux.

J'ai vu de ces succès brillants, et je suis persuadé que celui même qui était comblé d'éloges sentait combien il lui en avait peu coûté pour les obtenir; mais il n'en était pas moins louable.

J'en ai remarqué d'autres qui, avec la bienfaisance dans le cœur, avec les actes de vertu les plus fréquents, faute d'intelligence et d'*à-propos*, n'étaient pas, à beaucoup près, aussi estimés qu'estimables. Leur mérite ne faisait point de sensation; à peine le soupçonnait-on. Il est vrai que si, par un heureux hasard, le mérite simple et uni vient à être remarqué, il acquiert l'éclat le plus subit. On le loue avec complaisance, on voudrait encore l'augmenter; l'envie même y applaudit sans sortir de son caractère: elle en tire parti pour en humilier d'autres.

Si les réputations se forment et se détruisent avec facilité, il n'est pas étonnant qu'elles varient, et soient souvent contradictoires dans la même personne. Tel a une réputation dans un lieu, qui dans un autre en a une toute différente; il a celle qu'il mérite le moins, et on lui refuse celle à laquelle il a le plus de droit. On en voit des exemples dans tous les ordres. Je ne puis me dispenser d'entrer ici dans quelques détails, qui rendront les principes plus sensibles par l'application que j'en vais faire.

Un homme est taxé d'avarice, parce qu'il méprise le faste, et se refuse le superflu pour fournir le nécessaire à des malheureux ignorés. On loue la générosité d'un autre, qui répand avec ostentation ce qu'il ravit avec artifice ou violence; il fait des présents, et refuse le payement de ses dettes: on admire sa magnificence, quand il est à la fois victime du faste et de l'avarice.

On accuse d'insolence un homme qui ne fléchit pas avec bassesse sous une autorité usurpée ou tyrannique: on reproche l'emportement à un autre, parce qu'il n'a pas porté la patience jusqu'à l'avilissement. Comme elle a ses bornes, les gens naturellement doux finissent souvent par avoir tort mal à propos, quand la mesure est comble. On ne saurait croire combien il importe, pour le bien de la paix, de ne se pas laisser trop vexer, à moins que l'on ne consente à être avili.

On vante, au contraire, la douceur d'un homme entier, opiniâtre par caractère et poli par orgueil.

Une femme est déshonorée, parce qu'elle a constaté sa faute par l'éclat de sa douleur et de sa honte; tandis qu'une autre se met à couvert de tout reproche par l'excès de son impudence; celle-ci n'est pas même l'objet d'un mépris secret. Les hommes haïssent ce qu'ils n'oseraient punir; mais ils ne méprisent que ce qu'ils osent blâmer hautement. Leurs actions déterminent plus leurs jugements, que leurs jugements ne règlent leurs actions.

Si l'on passe des simples particuliers à ceux qui, paraissant sur un théâtre plus éclairé, sont à portée d'être mieux connus, on verra qu'on n'en juge pas avec plus de justice.

Un ministre est taxé de dureté, parce qu'il est juste, qu'il rejette des sollicitations payées, et refuse de se prêter à ce que les courtisans appellent *des affaires:* commerce injurieux au mérite, scandaleux pour le public, avilissant pour l'autorité, dangereux pour l'État, et malheureusement trop commun.

On loue la bonté d'un autre, parce qu'on peut le séduire, le tromper, et le faire servir d'instrument à l'injustice.

Un prince passe pour sévère, parce qu'il aime mieux prévenir les fautes que d'être obligé de les punir; de cruauté, parce qu'il réprime les tyrannies subalternes, de toutes les plus odieuses. Les lois cruelles contre les oppresseurs sont les plus douces pour la société; mais l'intérêt particulier se fait toujours le législateur de l'ordre public.

Louis XII, un des meilleurs, et par conséquent des plus grands rois que la France ait eus, fut accusé d'avarice, parce qu'il ne foulait pas les peuples pour enrichir des favoris sans mérite. Le peuple doit être le favori d'un roi; et les princes n'ont droit au superflu que lorsque les peuples ont le nécessaire. Les reproches qu'on osait lui faire ne prouvaient que sa bonté. On porta l'insolence jusqu'à le jouer sur le théâtre. *J'aime mieux*, dit ce prince honnête homme, *que mon avarice les fasse rire, que si elle les faisait pleurer*. Il ajoutait: *Leurs plaisanteries prouvent ma bonté; car ils n'oseraient pas les faire sous tout autre prince*. Il avait raison; les reproches des courtisans valent souvent des éloges, et leurs éloges sont des piéges.

A l'égard des réputations de probité, il est étonnant qu'il n'y en ait pas plus d'établies, attendu la facilité avec laquelle on l'usurpe quelquefois. On ne voyait jadis que des hypocrites de vertu; on trouve aujourd'hui des hypocrites de vice. Des gens ayant remarqué qu'une vertu austère n'est pas toujours exempte d'un peu de dureté, parce qu'on est moins circonspect quand on est irréprochable, et qu'on s'observe moins quand on ne craint pas de se trahir; ces gens tirent parti de leur férocité naturelle, et souvent la portent à l'excès, pour établir la sévérité de leur vertu : leurs déclamations contre l'impudence sont des preuves continuelles de la leur. Qu'il y a de ces gens dont la dureté fait toute la vertu! L'étourderie est encore une preuve très-équivoque de la franchise; on ne devrait se fier qu'à l'étourderie de ceux à qui elle est souvent préjudiciable.

La dureté et l'étourderie sont des défauts de caractère qui n'excluent pas absolument, et supposent encore moins la vertu, mais qui la gâtent quand ils s'y trouvent unis. Cependant combien de fois a-t-on été trompé par cet extérieur!

Si l'on souscrit légèrement à certaines réputations de probité, on en flétrit souvent avec une témérité encore plus blâmable, par passion, par intérêt. On abuse du malheur d'un homme pour attaquer sa probité. On s'élève contre la réputation des autres, uniquement pour donner opinion de sa vertu.

Si un homme a le courage de défendre une réputation qu'il croit injustement attaquée, on ne lui fait pas toujours l'honneur de le regarder comme une dupe; ce soupçon serait trop ridicule : on suppose qu'il a intérêt de soutenir une thèse extraordinaire. Qu'on se soit visiblement trompé en jugeant défavorablement, on n'est suspect que d'un excès de sagacité; mais si c'est en jugeant trop favorablement, c'est, dit-on, le comble de l'imbécillité : cependant l'erreur est la même, et le caractère est très-différent.

Ces faux jugements ne partent pas toujours de la malignité. Les hommes font beaucoup d'injustices sans méchanceté, par légèreté, précipitation, sottise, témérité, imprudence.

Les décisions hasardées avec le plus de confiance font le plus d'impression. Eh! qui sont ceux qui jouissent du droit de prononcer? Des gens qui, à force de braver le mépris, viennent à bout de se faire respecter, et de donner le ton; qui n'ont que des opinions et jamais de sentiments; qui en changent, les quittent et les reprennent, sans le savoir ni s'en douter; ou qui sont opiniâtres sans être constants.

Voilà cependant les juges des réputations; voilà ceux dont on méprise le sentiment, et dont on recherche le suffrage; ceux qui procurent la considération, sans en avoir eux-mêmes aucune.

La considération est différente de la célébrité. La renommée même ne la donne pas toujours, et l'on peut en avoir sans imposer par un grand éclat.

La considération est un sentiment d'estime mêlé d'une sorte de respect personnel qu'un homme inspire en sa faveur. On en peut jouir également parmi ses inférieurs, ses égaux et ses supérieurs en rang et en naissance. On peut, dans un rang élevé, ou avec une naissance illustre, avec un esprit supérieur où des talents distingués, on peut même avec de la vertu, si elle est seule et dénuée de tous les autres avantages, être sans considération. On peut en avoir avec un esprit borné, ou malgré l'obscurité de la naissance et de l'état.

La considération ne suit pas nécessairement le grand homme; l'homme de mérite y a tou-

jours droit; et l'homme de mérite est celui qui, ayant toutes les qualités et tous les avantages de son état, ne les ternit par aucun endroit. Pour donner enfin une idée plus précise de la considération, on l'obtient par la réunion du mérite, de la décence, du respect pour soi-même, par le pouvoir connu d'obliger et de nuire, et par l'usage éclairé qu'on fait du premier, en s'abstenant de l'autre.

L'*espèce*, terme nouveau, mais qui a un sens juste, est l'opposé de l'homme de considération. Il y en a de toutes classes. L'*espèce* est celui qui, n'ayant pas le mérite de son état, se prête encore de lui-même à son avilissement personnel : il manque plus à soi qu'aux autres. Un homme d'un haut rang peut être une *espèce*, un autre de bas état peut avoir de la considération.

Si l'on acquiert la considération, on l'usurpe aussi. Vous voyez des hommes dont on vante le mérite : si l'on veut examiner en quoi il consiste, on est étonné du vide; on trouve que tout se borne à un air, un ton d'importance et de suffisance; un peu d'impertinence n'y nuit pas; et quelquefois le maintien suffit. Ils se sont portés pour respectables, et on les respecte : sans quoi, on n'irait pas jusqu'à les estimer.

On doit conclure de l'analyse que nous venons de faire, et de la discussion dans laquelle nous sommes entrés, que la renommée est le prix des talents supérieurs, soutenus de grands efforts, dont l'effet s'étend sur les hommes en général, ou du moins sur une nation; que la réputation a moins d'étendue que la renommée, et quelquefois d'autres principes; que la réputation usurpée n'est jamais sûre; que la plus honnête est toujours la plus utile; et que chacun peut aspirer à la considération de son état.

CHAPITRE VI.

Sur les grands seigneurs.

Après avoir considéré des objets qui regardent les hommes en général, portons nos réflexions sur quelques classes de la société, et commençons par les grands seigneurs.

Grand seigneur est un mot dont la réalité n'est plus que dans l'histoire. Un grand seigneur était un homme sujet par sa naissance, grand par lui-même, soumis aux lois, mais assez puissant pour n'obéir que librement, ce qui en faisait souvent un rebelle contre le souverain, et un tyran pour les autres sujets. Il n'y en a plus. Ce n'est pas qu'il n'y ait, et qu'il ne doive toujours se trouver dans une monarchie une classe supérieure de sujets, qu'on nomme des seigneurs, auxquels on rend des respects d'usage, et dont quelques-uns les obtiendraient par leur mérite personnel.

Le peuple a pu gagner à l'abaissement des seigneurs : ceux-ci ont encore plus perdu; mais il est plus avantageux à l'État qu'ils aient tout perdu, que s'ils avaient tout conservé.

Si l'on s'avisait aujourd'hui de faire la liste de ceux à qui l'on donne ou qui s'attribuent le titre de seigneur, on ne serait pas embarrassé de savoir par qui la commencer; mais il serait impossible de marquer précisément où elle doit finir. On arriverait jusqu'à la bourgeoisie, sans avoir distingué une nuance de séparation. Tout ce qui va à Versailles croit aller à la cour, et en être.

La plupart de ceux qui passent pour des seigneurs, ne le sont que dans l'opinion du peuple, qui les voit sans les approcher. Frappé de leur éclat extérieur, il les admire de loin, sans savoir qu'il n'a rien à en espérer, et qu'il n'en a guère plus à craindre. Le peuple ignore que, pour être ses maîtres par accident, ils sont obligés d'être, ailleurs, comme il est lui-même à leur égard.

Plus élevés que puissants, un faste ruineux et presque nécessaire les met continuellement dans le besoin des grâces, et hors d'état de soulager un honnête homme, quand ils en auraient la volonté. Il faudrait pour cela qu'ils donnassent des bornes au luxe, et le luxe n'en admet d'autres que l'impuissance de croître; il n'y a que les besoins qui se restreignent, pour fournir au superflu.

A l'égard de la crainte qu'ils peuvent inspirer, je sais combien on peut m'opposer d'exemples contraires à mon sentiment; mais c'est l'erreur où l'on est à ce sujet qui les multiplie. Cette crainte s'évanouirait, si l'on faisait attention que les grands et les petits ont le même maître, qu'ils sont liés par les mêmes lois, et qu'elles sont rarement sans effet, quand on les réclame hardiment; mais ce courage n'est pas ordinaire, et il en faut plus pour anéantir une puissance imaginaire, que pour résister à une puissance réelle.

Les hommes ont plus de timidité dans l'esprit que dans le cœur; et les esclaves volontaires font plus de tyrans que les tyrans ne font d'esclaves forcés.

C'est, sans doute, ce qui a fait distinguer la

courage d'esprit du courage de cœur; distinction très-juste, quoiqu'elle ne soit pas toujours bien fixée. Il me semble que le courage d'esprit consiste à voir les dangers, les périls, les maux et les malheurs précisément tels qu'ils sont, et par conséquent les ressources. Les voir moindres qu'ils ne sont, c'est manquer de lumières; les voir plus grands, c'est manquer de cœur: la timidité les exagère, et par là les fait croître; le courage aveugle les déguise, et ne les affaiblit pas toujours; l'un et l'autre mettent hors d'état d'en triompher.

Le courage d'esprit suppose et exige souvent celui du cœur: le courage de cœur n'a guère d'usage que dans les maux matériels, les dangers physiques, ou ceux qui y sont relatifs. Le courage d'esprit a son application dans les circonstances les plus délicates de la vie. On trouve aisément des hommes qui affrontent les périls les plus évidents: on en voit rarement qui, sans se laisser abattre par un malheur, sachent en tirer des moyens pour un heureux succès. Combien a-t-on vu d'hommes timides à la cour qui étaient des héros à la guerre!

Pour revenir aux grands, ceux qui sont les dépositaires de l'autorité ne sont pas précisément ceux qu'on appelle des seigneurs. Ceux-ci sont obligés d'avoir recours aux gens en place, et en ont plus souvent besoin que le peuple, qui, condamné à l'obscurité, n'a ni l'occasion de demander, ni la prétention d'espérer.

Ce n'est pas qu'il n'y ait des seigneurs qui ont du crédit; mais ils ne le doivent qu'à la considération qu'ils se sont faite, à des services rendus, au besoin que l'État en a, ou qu'il en espère.

Mais les grands qui ne sont que grands, n'ayant ni pouvoir ni crédit direct, cherchent à y participer par le manége, la souplesse et l'intrigue, caractères de la faiblesse. Les dignités, enfin, n'attirent guère que des respects; les places seules donnent le pouvoir. Il y a très-loin du crédit du plus grand seigneur à celui du moindre ministre, souvent même d'un premier commis.

Quelque frappantes que soient ces distinctions, il semble que ceux qui vivent à la cour les sentent plus qu'ils ne les voient; leur conduite y est plus conforme que leurs idées; car ils n'ont pas besoin de réflexion pour savoir à qui il leur importe de plaire. A l'égard du peuple, il ne s'en doute seulement pas; et c'est un des plus grands avantages des seigneurs: c'est par là qu'ils en exigent, comme un tribut, tous les services qu'il leur rend avec soumission.

Ce n'est pas uniquement par timidité que leurs inférieurs hésitent à les presser sur des engagements, sur des dettes; ils ne sont pas bien sûrs du droit qu'ils en ont: le faste d'un seigneur en impose au malheureux même qui en a fait les frais; il tombe dans le respect devant son ouvrage, comme le sculpteur adora en tremblant le marbre dont il venait de faire un dieu.

Il est vrai que si ce grand même tombe dans un malheur décidé, le peuple devient son plus cruel persécuteur. Son respect était une adoration, son mépris ressemble à l'impiété; l'idole n'était que renversée, le peuple la foule aux pieds.

Les grands sont si persuadés de la considération que le faste leur donne aux yeux même de leurs pareils, qu'ils font tout pour le soutenir. Un homme de la cour est avili dès qu'il est ruiné; et cela est au point que celui qui se maintient par des ressources criminelles, est encore plus considéré que celui qui a l'âme assez noble pour se faire une justice sévère; mais aussi, lorsqu'on succombe après avoir épuisé les ressources les plus injustes, c'est le comble de l'avilissement, parce qu'il n'y a de vice bien reconnu que celui qui est joint au malheur. On ne lui trouve plus cet *air noble* qu'on admirait auparavant. C'est que rien ne contribue tant à le faire trouver dans quelqu'un que de croire d'avance qu'il doit l'avoir.

Je hasarderai à ce sujet une réflexion sur ce qu'on appelle *noble*. Ce terme, dans son acception générale, signifie ce qui est distingué, relevé au-dessus des choses de même genre. On l'entend ainsi, soit au physique, soit au moral, en parlant de la naissance, de la taille, du maintien, des manières, d'une action, d'un procédé, du style, du langage, etc. L'air noble devrait donc aussi se prendre dans le même sens; mais il me semble que l'application en a dû changer, et n'a pas, dans tous les temps, fait naître la même idée.

Dans l'enfance d'une nation, l'air noble était vraisemblablement un extérieur qui annonçait la force et le courage. Ces qualités donnaient à ceux qui en étaient doués la supériorité sur les autres hommes. Mais dans les sociétés formées, les enfants ayant succédé au rang de leurs pères, et n'ayant plus qu'à jouir du fruit des travaux de leurs ancêtres, ils se plongèrent dans la mollesse. Les corps s'énervèrent, successivement les

races ne parurent plus les mêmes. Cependant comme on continua de rendre les mêmes respects aux mêmes dignités, les enfants qu'on en voyait revêtus avaient un extérieur si différent des pères, qu'on a dû prendre une idée très-opposée à celle de *l'ancien air noble*, qui avait été synonyme de grand. Celui d'aujourd'hui doit donc être une figure délicate et faible, surtout si elle est décorée de marques de dignités; car c'est principalement ce qui fait reconnaître l'air noble. En effet, on ne l'accorderait pas aujourd'hui à une figure d'athlète; la comparaison la plus obligeante qu'en feraient les gens du grand monde serait celle d'un grenadier, d'un beau soldat; mais si les marques de dignités s'y trouvaient jointes, comme la nature conserve toujours ses droits, il éclipserait alors tous les *petits airs nobles* modernes, par un *air de grandeur* auquel ils ne peuvent prétendre. Il y a une grande distance de l'un à l'autre.

Le véritable air noble pour l'homme puissant, en place, en dignité, c'est l'air qui annonce, qui promet de la bonté, et qui tient parole.

CHAPITRE VII.

Sur le crédit.

Ce que je viens de dire sur les grands me donne occasion d'examiner ce que c'est que le crédit, sa nature, ses principes et ses effets.

Le crédit est l'usage de la puissance d'autrui; et il est plus ou moins grand à proportion que cet usage est plus ou moins fort, et plus ou moins fréquent [1]. Le crédit marque donc une sorte d'infériorité, du moins relativement à la puissance qu'on emploie, quelque supériorité qu'on eût à d'autres égards.

Aussi parle-t-on du crédit d'un simple particulier auprès d'un grand, de celui d'un grand auprès d'un ministre, de celui du ministre auprès du souverain; et sans que l'esprit y fasse attention, l'idée qu'on a du crédit est si déterminée, qu'il n'y a personne qui ne trouvât ridicule d'entendre parler du crédit du roi, à moins qu'on ne parlât de celui qu'il aurait dans l'Europe parmi les autres souverains, dont la réunion forme à son égard une espèce de supériorité.

Un prince, avec une puissance bornée, peut avoir plus de crédit dans l'Europe qu'un roi très-grand par lui-même et absolu chez lui. La puissance de celui-ci pourrait seule être un obstacle à ce crédit. Il n'y a point de siècle qui n'en ait fourni des exemples, et l'on a vu quelquefois des particuliers l'emporter à cet égard sur des souverains.

Heinsius, grand pensionnaire de Hollande, avait autant ou plus de crédit que les princes de son temps, pendant la guerre de la succession d'Espagne. L'abus qu'il en fit ruina sa patrie.

Je n'entrerai pas là-dessus dans un détail étranger à mon sujet : je ne veux considérer que ce qui a rapport à de simples particuliers.

Le crédit est donc la relation du besoin à la puissance, soit qu'on la réclame pour soi ou pour autrui; avec la distinction qu'obtenir un service pour autrui, c'est crédit; l'obtenir pour soi-même, ce n'est que faveur.

Le crédit n'est donc pas extrêmement flatteur par sa nature; mais il peut l'être par ses principes et par ses effets. Ses principes sont l'estime et la considération personnelle dont on jouit. l'inclination dont on est l'objet, l'intérêt qu'on présente, ou la crainte qu'on inspire.

Le crédit fondé sur l'estime est celui dont on devrait être le plus flatté, et il pourrait être regardé comme une justice rendue au mérite. Celui qu'on doit à l'inclination, moins honorable par lui-même, est ordinairement plus sûr que le premier. L'un et l'autre cèdent presque toujours à l'espérance ou à la crainte, c'est-à-dire à l'intérêt, puisque ce sont deux effets d'une même cause. Ainsi, quand ces différents motifs sont en concurrence, il est aisé de juger quel est celui qui doit prévaloir.

Les deux premiers ne sont pas communément fort puissants. On n'accorde qu'à regret au mérite; cela ressemble trop à la justice, et l'amour-propre est plus flatté de faire des grâces. D'un autre côté, l'inclination détermine moins qu'on ne s'imagine à obliger, quoiqu'elle y fasse trouver du plaisir; elle est souvent subordonnée à beaucoup d'autres motifs, à des plaisirs qui l'emportent sur celui de l'amitié, quoiqu'ils ne soient pas si honnêtes.

D'ailleurs, les hommes en place ont peu d'amis, et ne s'en embarrassent guère. L'ambition et les affaires les occupent trop pour laisser dans leur cœur place à l'amitié, et celle qu'on a pour eux ressemble à un culte. Quand ils paraissent se livrer à leurs amis, ils ne cherchent qu'à se délasser par la dissipation. Ils deviennent des espèces d'enfants gâtés qui se laissent aimer sans reconnaissance, et qui s'irritent à la moindre

[1] Le crédit en commerce et en finance ne présente pas une autre idée; c'est l'usage des fonds d'autrui.

contradiction qu'éprouvent leurs volontés ou leurs fantaisies. Il faut convenir qu'ils ont souvent occasion de connaître les hommes, d'apprendre à les estimer peu, et à ne pas compter sur eux. Ils savent qu'ils sont plus assiégés par intérêt que recherchés par goût et par estime, même quand ils en sont dignes. Ils voient les manœuvres basses et criminelles que les concurrents emploient auprès d'eux les uns contre les autres, et jugent s'ils doivent être fort sensibles à leur attachement. Quoique l'adulation les flatte, comme si elle était sincère, le motif bas ne leur en échappe pas toujours, et ils ont l'expérience de la désertion que leurs pareils ont éprouvée dans la disgrâce. Un peu de défiance est donc pardonnable aux gens en place, et leur amitié doit être plus éclairée, plus circonspecte que celle des autres.

Si le mérite et l'amitié donnent si peu de part au crédit, il ne sera plus qu'un tribut payé à l'intérêt, un pur échange dont l'espérance et la crainte décident et sont la monnaie. On ne refuse guère ceux qu'on peut obliger avec gloire, et dont la reconnaissance honore le bienfaiteur: cette gloire est l'intérêt qu'il en retire. On refuse encore moins ceux dont on espère du retour, parce que cette espérance est un intérêt plus sensible à la plupart des hommes; et l'on accorde presque tout à ceux dont on craint le ressentiment, surtout si l'on peut cacher cette crainte sous le masque de la prévenance. Mais si l'on ne peut pas dissimuler son vrai motif, on prend facilement son parti. Il semble qu'on lise dans le cœur des hommes qu'ils approuveront intérieurement la conduite qu'ils auraient eux-mêmes.

La crainte qu'on dissimule le moins est celle qu'inspirent certaines gens à la cour, dont on méprise l'état, mais que l'intimité domestique ou des circonstances peuvent rendre dangereux. On a pour eux des ménagements qui donnent à la crainte un air de prudence; c'est pourquoi on n'en rougit point, parce qu'il semble que le caractère ne saurait être avili de ce qui fait honneur à l'esprit. Les sollicitations, les simples recommandations de ces sortes de gens l'emportent souvent sur celles des plus grands seigneurs, et toujours sur celles des amis, surtout s'ils sont anciens; car les nouveaux ont plus d'avantages. On fait tout pour ceux qu'on veut gagner ou achever d'engager, et rien pour ceux dont on est sûr. Le privilége d'un ancien ami n'est guère que d'être refusé de préférence, et obligé d'approuver le refus, trop heureux si, par un excès de confiance, on lui fait part des motifs.

Tant de circonstances concourent et se croisent quelquefois dans les moindres grâces, qu'il serait difficile de dire comment et par qui elles sont accordées. Il arrive de là qu'on donne sans générosité et qu'on reçoit sans reconnaissance, parce qu'il est rare que le bienfait tombe sur le besoin, et encore plus rare qu'il le prévienne. On refuse durement le nécessaire, on accorde aisément le superflu; on offre les services, on refuse les secours.

L'intérêt, la considération qu'on espère, et la générosité, sont donc les principaux moteurs des gens en crédit.

Ceux qui n'emploient le leur que par intérêt ne méritent pas même de passer pour avoir du crédit. Ce ne sont plus que de vils protégés, dont l'avilissement rejaillit sur les protecteurs. Une grâce payée avilit celui qui la reçoit, et déshonore celui qui la fait.

Quand on se propose la considération pour objet, on emploie communément son crédit pour le faire connaître et lui donner de l'éclat. La seule reputation d'en avoir est un des plus sûrs moyens de l'affermir, de l'étendre, et même de le procurer; en tout cas, elle est un prix si flatteur, que bien des gens en sacrifieraient la réalité à l'apparence. Combien en voit-on qui sont accablés de sollicitations sur une fausse réputation de crédit, et qui, pour conserver la considération qu'ils tirent de cette erreur, se gardent bien d'écarter les importuns en les détrompant!

Cependant ceux qui, en obligeant, ne se proposent qu'un bien si frivole, doivent être persuadés, quelque crédit qu'ils aient, qu'ils ne sauraient rendre autant de services qu'ils font de mécontents.

Il ne serait pas impossible qu'en ne s'occupant que du désir d'obliger, on se fît une réputation très-opposée, parce que le volume des bienfaits ne peut jamais égaler le volume des besoins. Il n'y a point de crédit qui ne soit au-dessous de la réputation qu'il procure. Les moindres preuves de crédit multiplient les demandes.

Un homme qui a rendu plusieurs services par générosité, peut être regardé comme désobligeant, parce qu'il n'est pas en état de rendre tous ceux qu'on exige de lui. C'est par cette raison que les gens en place ne sauraient employer trop d'humanité pour adoucir les refus nécessaires.

On pourrait penser que la reconnaissance de

ceux qu'ils obligent doit les consoler de l'injustice de ceux qu'ils ont blessés par des refus forcés; mais il n'est que trop ordinaire de voir des gens demander les grâces avec ardeur, et souvent avec bassesse, les recevoir comme une justice, avec froideur, et tâcher de persuader qu'ils n'avaient pas fait la moindre démarche, et qu'on a prévenu leurs désirs. Cette conduite n'est sûrement pas l'effet d'une reconnaissance délicate, qui veut laisser au bienfaiteur la gloire d'une justice éclairée.

Il s'en faut bien que je veuille dégoûter les bienfaiteurs; je veux au contraire prévenir leurs dégoûts, en leur inspirant un sentiment désintéressé, noble, et dont le succès est toujours sûr; c'est de n'obliger que par générosité, de ne chercher en obligeant que le plaisir d'obliger, salaire infaillible, et que l'ingratitude des hommes ne saurait ravir. Mais si les bienfaiteurs sont sensibles à la reconnaissance, que leurs bienfaits cherchent le mérite, parce qu'il n'y a que le mérite de reconnaissant.

CHAPITRE VIII.

Sur les gens à la mode.

De tous les peuples le Français est celui dont le caractère a, dans tous les temps, éprouvé le moins d'altération; on retrouve les Français d'aujourd'hui dans ceux des croisades, et en remontant jusqu'aux Gaulois, on y remarque encore beaucoup de ressemblance. Cette nation a toujours été vive, gaie, généreuse, brave, sincère, présomptueuse, inconstante, avantageuse et inconsidérée. Ses vertus partent du cœur, ses vices ne tiennent qu'à l'esprit, et ses bonnes qualités corrigeant ou balançant les mauvaises, toutes concourent peut-être également à rendre le Français de tous les hommes le plus sociable. C'est là son caractère propre, et c'en est un très-estimable; mais je crains que depuis quelque temps on n'en ait abusé; on ne s'est pas contenté d'être sociable, on a voulu être aimable, et je crois qu'on a pris l'abus pour la perfection. Ceci a besoin de preuves, c'est-à-dire d'explication.

Les qualités propres à la société sont la politesse sans fausseté, la franchise sans rudesse, la prévenance sans bassesse, la complaisance sans flatterie, les égards sans contrainte, et surtout le cœur porté à la bienfaisance; ainsi l'homme sociable est le citoyen par excellence.

L'homme aimable, du moins celui à qui l'on donne aujourd'hui ce titre, est fort indifférent sur le bien public : ardent à plaire à toutes les sociétés où son goût et le hasard le jettent, et prêt à en sacrifier chaque particulier, il n'aime personne, n'est aime de qui que ce soit, plaît à tous, et souvent est méprisé et recherché par les mêmes gens.

Par un contraste assez bizarre, toujours occupé des autres, il n'est satisfait que de lui, et n'attend son bonheur que de leur opinion, sans songer précisément à leur estime, qu'il suppose apparemment, ou dont il ignore la nature. Le désir immodéré d'amuser l'engage à immoler l'absent qu'il estime le plus à la malignité de ceux dont il fait le moins de cas, mais qui l'écoutent. Aussi frivole que dangereux, il met presque de bonne foi la médisance et la calomnie au rang des amusements, sans soupçonner qu'elles aient d'autres effets; et, ce qu'il y a d'heureux et de plus honteux dans les mœurs, le jugement qu'il en porte se trouve quelquefois juste.

Les liaisons particulières de l'homme sociable l'attachent de plus en plus à l'État, à ses concitoyens; celles de l'homme aimable ne font que l'écarter des devoirs essentiels. L'homme sociable inspire le désir de vivre avec lui; on n'aime qu'à rencontrer l'homme aimable. Tel est enfin dans ce caractère l'assemblage de vices, de frivolités et d'inconvénients, que l'homme *aimable* est souvent l'homme le moins digne d'être aimé.

Cependant l'ambition de parvenir à cette réputation devient de jour en jour une espèce de maladie épidémique : eh! comment ne serait-on pas flatté d'un titre qui éclipse la vertu et fait pardonner le vice? Qu'un homme soit déshonoré au point qu'on en fasse des reproches à ceux qui vivent avec lui, ils conviennent de tout; ce n'est pas en essayant de le justifier qu'ils se défendent eux-mêmes. Tout cela est vrai, vous dit-on; mais il est fort aimable. Il faut que cette raison soit bonne, ou bien généralement admise, car on n'y réplique pas. L'homme le plus dangereux dans nos mœurs est celui qui est vicieux avec de la gaieté et des grâces; il n'y a rien que cet extérieur ne fasse passer et n'empêche d'être odieux.

Qu'arrive-t-il de là? Tout le monde veut être aimable, et ne s'embarrasse pas d'être autre chose; on y sacrifie ses devoirs, et je dirais la considération, si on la perdait par là. Un des plus malheureux effets de cette manie futile est le mépris de son état, le dédain de la profession dont on est comptable, et dans laquelle on devrait toujours chercher sa première gloire.

Le magistrat regarde l'étude et le travail comme des soins obscurs qui ne conviennent qu'à des hommes qui ne sont pas faits pour le monde. Il voit que ceux qui se livrent à leurs devoirs ne sont connus que par hasard de ceux qui en ont un besoin passager; de sorte qu'il n'est pas rare de rencontrer de ces magistrats aimables qui, dans les affaires d'éclat, sont moins des juges que des solliciteurs qui recommandent à leurs confrères les intérêts des gens connus.

Le militaire d'une certaine classe croit que l'application au service doit être le partage des subalternes; ainsi les grades ne seraient plus que des distinctions de rang, et non pas des emplois qui exigent des fonctions.

L'homme de lettres qui, par des ouvrages travaillés, aurait pu instruire son siècle, et faire passer son nom à la postérité, néglige ses talents, et les perd faute de les cultiver : il aurait été compté parmi les hommes illustres; il reste un homme d'esprit de société.

L'ambition même, cette passion toujours si ardente et autrefois si active, ne va plus à la fortune que par le manége et l'art de plaire. Les principes de l'ambitieux n'étaient pas autrefois plus justes qu'ils ne le sont aujourd'hui, ses motifs plus louables, ses démarches plus innocentes; mais ses travaux pouvaient être utiles à l'État, et quelquefois inspirer l'émulation à la vertu.

On dira sans doute que la société est devenue, par le désir d'y être aimable, plus délicieuse qu'elle ne l'avait jamais été : cela peut être; mais il est certain que ce qu'elle a gagné, l'État l'a perdu, et cet échange n'est pas un avantage.

Que serait-ce si la contagion venait à gagner toutes les autres professions? Et on peut le craindre, quand on voit qu'elle a percé dans un ordre uniquement destiné à l'édification, et pour lequel les qualités aimables de nos jours auraient été jadis pour le moins indécentes.

Les qualités aimables étant pour la plupart fondées sur des choses frivoles, l'estime que nous en faisons nous accoutume insensiblement à l'indifférence pour celles qui devraient nous intéresser le plus. Il semble que ce qui touche le bien public nous soit étranger.

Qu'un grand capitaine, qu'un homme d'État aient rendu les plus grands services, avant que de hasarder notre estime, nous demandons s'ils sont aimables, quels sont leurs agréments, quoiqu'il y en ait peut-être qu'il ne sied pas toujours à un grand homme d'avoir à un degré supérieur.

Toute question importante, tout raisonnement suivi, tout sentiment raisonnable, sont exclus des sociétés brillantes et sortent du *bon ton*. Il y a peu de temps que cette expression est inventée, et elle est déjà triviale, sans en être mieux éclaircie : je vais dire ce que j'en pense.

Le *bon ton*, dans ceux qui ont le plus d'esprit, consiste à dire agréablement des riens, et ne se pas permettre le moindre propos sensé, si l'on ne le fait excuser par les grâces du discours; à voiler enfin la raison, quand on est obligé de la produire, avec autant de soin que la pudeur en exigeait autrefois, quand il s'agissait d'exprimer quelque idée libre. L'agrément est devenu si nécessaire, que la médisance même cesserait de plaire, si elle en était dépourvue. Il ne suffit pas de nuire, il faut surtout amuser; sans quoi le discours le plus méchant retombe plus sur son auteur que sur celui qui en est le sujet.

Ce prétendu *bon ton*, qui n'est qu'un abus de l'esprit, ne laisse pas d'en exiger beaucoup; ainsi il devient dans les sots un jargon inintelligible pour eux-mêmes; et comme les sots font le grand nombre, ce jargon a prévalu. C'est ce qu'on appelle le *persiflage*, amas fatigant de paroles sans idées, volubilité de propos qui font rire les fous, scandalisent la raison, déconcertent les gens honnêtes ou timides, et rendent la société insupportable.

Ce mauvais genre est quelquefois moins extravagant, et alors il n'en est que plus dangereux. C'est lorsqu'on immole quelqu'un, sans qu'il s'en doute, à la malignité d'une assemblée, en le rendant tout à la fois instrument et victime de la plaisanterie commune par les choses qu'on lui suggère et les aveux ingénus qu'on en tire.

Les premiers essais de cette sorte d'esprit ont dû naturellement réussir; et comme les inventions nouvelles vont toujours en se perfectionnant, c'est-à-dire, en augmentant de dépravation quand le principe en est vicieux, la méchanceté se trouve aujourd'hui l'âme de certaines sociétés, et a cessé d'être odieuse sans même perdre son nom.

La méchanceté n'est aujourd'hui qu'une mode. Les plus éminentes qualités n'auraient pu jadis la faire pardonner, parce qu'elles ne peuvent jamais rendre autant à la société que la méchanceté lui fait perdre, puisqu'elle en sape les fondements, et qu'elle est par là, sinon l'assemblage, du moins le résultat des vices. Aujourd'hui

la méchanceté est réduite en art; elle tient lieu de mérite à ceux qui n'en ont point d'autre, et souvent leur donne de la considération.

Voilà ce qui produit cette foule de petits méchants subalternes et imitateurs, de caustiques fades, parmi lesquels il s'en trouve de si innocents; leur caractère y est si opposé, ils auraient été de si bonnes gens en suivant leur cœur, qu'on est quelquefois tenté d'en avoir compassion, tant le mal leur coûte à faire. Aussi en voit-on qui abandonnent leur rôle comme trop pénible; d'autres persistent, flattés et corrompus par les progrès qu'ils ont faits. Les seuls qui aient gagné à ce travers de mode sont ceux qui, nés avec le cœur dépravé, l'imagination déréglée, l'esprit faux, borné et sans principes, méprisant la vertu, et incapables de remords, ont le plaisir de se voir les héros d'une société dont ils devraient être l'horreur.

Un spectacle assez curieux est de voir la subordination qui règne entre ceux qui forment ces sortes d'associations. Il n'y a point d'État où elle soit mieux réglée. Ils se signalent ordinairement sur les étrangers que le hasard leur adresse, comme on sacrifiait autrefois dans quelques contrées ceux que leur mauvais sort y faisait aborder. Mais lorsque les victimes nouvelles leur manquent, c'est alors que la guerre civile commence. Le chef conserve son empire en immolant alternativement ses sujets les uns aux autres. Celui qui est la victime du jour est impitoyablement accablé par tous les autres, qui sont charmés d'écarter l'orage de dessus eux : la cruauté est souvent l'effet de la crainte, c'est le courage des lâches. Les subalternes s'essayent cependant les uns contre les autres; on cherche à ne se lancer que des traits fins; on voudrait qu'ils fussent piquants sans être grossiers; mais comme l'esprit n'est pas toujours aussi léger que l'amour-propre est sensible, on en vient souvent à se dire des choses si outrageantes, qu'il n'y a que l'expérience qui empêche d'en craindre les suites. Si l'on pouvait cependant imaginer quelque tempérament honnête entre le caractère ombrageux et l'avilissement volontaire, on ne vivrait pas avec moins d'agrément, et l'on aurait plus d'union et d'égards réciproques.

Les choses étant sur le pied où elles sont, l'homme le plus piqué n'a pas le droit de rien prendre au sérieux, ni d'y répondre avec dureté. On ne se donne, pour ainsi dire, que des cartels d'esprit; il faudrait s'avouer vaincu pour recourir à d'autres armes, et la gloire de l'esprit est le point d'honneur d'aujourd'hui.

On est cependant toujours étonné que de pareilles sociétés ne se désunissent point par la crainte, le mépris, l'indignation ou l'ennui. Il faut espérer qu'à force d'excès elles finiront par faire prendre la méchanceté en ridicule, et c'est l'unique moyen de la détruire. On remarque que la raison froide est la seule chose qui leur impose, et quelquefois les déconcerte.

On croirait que l'habitude d'offenser rendrait ceux qui l'ont contractée incapables de se plier aux moyens de travailler à leur fortune. Point du tout; il vaut mieux inspirer la crainte que l'estime. D'ailleurs, ces hommes qu'on prétend si singuliers, si caustiques, si méchants, si misanthropes, réussissent parfaitement auprès de ceux dont ils ont besoin. La réputation qu'ils se sont fabriquée donne un très-grand poids à leurs prévenances; ils descendent plus facilement qu'on ne croit à la flatterie basse. Celui qui en est l'objet ne doute pas qu'il n'ait un mérite bien décidé, puisqu'il force de tels caractères à un style qui leur est si étranger.

Il faut convenir que les sociétés dont je parle sont rares; il n'y a que la parfaitement bonne compagnie qui le soit davantage, et celle-ci n'est peut-être qu'une belle chimère dont on approche plus ou moins. Elle ressemble assez à une république dispersée; on en trouve des membres dans toutes sortes de classes, il est très-difficile de les réunir en un corps. Il n'y a cependant personne qui n'en réclame le titre pour sa société : c'est un mot de ralliement. Je remarque seulement qu'il n'y a personne aussi qui ne croie qu'elle peut se trouver dans un ordre supérieur au sien, et jamais dans une classe inférieure. La haute magistrature la suppose à la cour comme chez elle; mais elle ne la croit pas dans une certaine bourgeoisie, qui, à son tour, à des nuances d'orgueil.

Pour l'homme de la cour, sans vouloir entrer dans aucune composition sur cet article, il croit fermement que la bonne compagnie n'existe que parmi les gens de sa sorte. Il est vrai qu'à esprit égal ils ont un avantage sur le commun des hommes, c'est de s'exprimer en meilleurs termes et avec des tours plus agréables. Le sot de la cour dit ses sottises plus élégamment que le sot de la ville ne dit les siennes. Dans un homme obscur, c'est une preuve d'esprit, ou du moins d'éducation, que de s'exprimer bien. Pour l'homme de la cour, c'est une nécessité; il n'emploie pas de mauvaises expressions, parce qu'il n'en sait point. Un homme de la cour qui parlerait

bassement, me paraîtrait presque avoir le mérite d'un savant dans les langues étrangères. En effet, tous les talents dépendent des facultés naturelles, et surtout de l'exercice qu'on en fait. Le talent de la parole, ou plutôt de la conversation, doit donc se perfectionner à la cour plus que partout ailleurs, puisqu'on est destiné à y parler et réduit à n'y rien dire : ainsi les tours se multiplient, et les idées se rétrécissent. Je n'ai pas besoin, je crois, d'avertir que je ne parle ici que de ces courtisans oisifs à qui Versailles est nécessaire, et qui y sont inutiles.

Il résulte de ce que j'ai dit, que les gens d'esprit de la cour, quand ils ont les qualités du cœur, sont les hommes dont le commerce est le plus aimable; mais de telles sociétés sont rares. Le jeu sert à soulager les gens du monde du pénible fardeau de leur existence; et les talents qu'ils appellent quelquefois à leur secours en cherchant le plaisir, prouvent le vide de leur âme et ne le remplissent pas. Ces remèdes sont inutiles à ceux que le goût, la confiance et la liberté réunissent.

Les gens du monde seraient sans doute fort surpris qu'on leur préférât souvent certaines sociétés bourgeoises où l'on trouve, sinon un plaisir délicat, du moins une joie contagieuse, souvent un peu de rudesse; mais on est trop heureux qu'il ne s'y glisse pas une demi-connaissance du monde, qui ne serait qu'un ridicule de plus : encore ne se ferait-il pas sentir à ceux qui l'auraient; ils ont le bonheur de ne connaître de ridicule que ce qui blesse la raison ou les mœurs.

A l'égard des sociétés, si l'on veut faire abstraction de quelques différences d'expressions, on trouvera que la classe générale des gens du monde et la bourgeoisie opulente se ressemblent plus au fond qu'on ne le suppose. Ce sont les mêmes tracasseries, le même vide, les mêmes misères. La petitesse dépend moins des objets que des hommes qui les envisagent. Quant au commerce habituel, en général les gens du monde ne valent pas mieux, ne valent pas moins que la bourgeoisie. Celle-ci ne gagne ou ne perd guère à les imiter. A l'exception du bas peuple, qui n'a que des idées relatives à ses besoins, et qui en est ordinairement privé sur tout autre sujet, le reste des hommes est partout le même. La bonne compagnie est indépendante de l'état et du rang, et ne se trouve que parmi ceux qui pensent et qui sentent, qui ont les idées justes et les sentiments honnêtes.

CHAPITRE IX.

Sur le ridicule, la singularité, et l'affectation.

Le ridicule ressemble souvent à ces fantômes qui n'existent que pour ceux qui y croient. Plus un mot abstrait est en usage, moins l'idée en est fixe, parce que chacun l'étend, la restreint ou la change; et l'on ne s'aperçoit de la différence des principes que par celle des conséquences et des applications qu'on en fait. Si l'on voulait définir les mots que l'on comprend le moins, il faudrait définir ceux dont on se sert le plus.

Le ridicule consiste à choquer la mode ou l'opinion, et communément on les confond assez avec la raison : cependant ce qui est contre la raison est sottise ou folie; contre l'équité c'est crime. Le ridicule ne devrait donc avoir lieu que dans les choses indifférentes par elles-mêmes, et consacrées par la mode. Les habits, le langage, les manières, le maintien, voilà son domaine, son ressort : voici son usurpation.

Comme la mode est parmi nous la raison par excellence, nous jugeons des actions, des idées et des sentiments sur leur rapport avec la mode. Tout ce qui n'y est pas conforme est trouvé ridicule. *Cela se fait* ou *ne se fait pas :* voilà la règle de nos jugements. *Cela doit-il se faire* ou *ne se pas faire?* il est rare qu'on aille jusque-là. En conséquence de ce principe, le ridicule s'étend jusque sur la vertu, et c'est le moyen que l'envie emploie le plus sûrement pour en ternir l'éclat. Le ridicule est supérieur à la calomnie, qui peut se détruire en retombant sur son auteur. La malignité adroite ne s'en fie pas même à la difformité du vice; elle lui fait l'honneur de le traiter comme la vertu, en lui associant le ridicule pour le décrier; il devient par là moins odieux et plus méprisé.

Le ridicule est devenu le poison de la vertu et des talents, et quelquefois le châtiment du vice. Mais il fait malheureusement plus d'impression sur les âmes honnêtes et sensibles que sur les vicieux, qui depuis quelque temps s'aguerrissent contre le ridicule; parmi eux on en donne, on en reçoit, et l'on en rit.

Le ridicule est le fléau des gens du monde, et il est assez juste qu'ils aient pour tyran un être fantastique.

On sacrifie sa vie à son honneur, souvent son honneur à sa fortune, et quelquefois sa fortune à la crainte du ridicule.

Je ne suis pas étonné qu'on ait quelque at-

tention à ne pas s'y exposer, puisqu'il est d'une si grande importance dans l'esprit de plusieurs de ceux avec qui l'on est obligé de vivre. Mais on ne doit pas excuser l'extrême sensibilité que des hommes raisonnables ont sur cet article. Cette crainte excessive a fait naître des essaims de petits donneurs de ridicules, qui décident de ceux qui sont en vogue, comme les marchandes de modes fixent celles qui doivent avoir cours. S'ils ne s'étaient pas emparés de l'emploi de distribuer les ridicules, ils en seraient accablés; ils ressemblent à ces criminels qui se sont faits exécuteurs pour sauver leur vie.

La plus grande sottise de ces êtres frivoles, et celle dont ils se doutent le moins, est de s'imaginer que leur empire est universel : s'ils savaient combien il est borné, la honte les y ferait renoncer. Le peuple n'en connaît pas le nom; et c'est tout ce que la bourgeoisie en sait. Parmi les gens du monde, ceux qui sont occupés ne sont frappés que par distraction de ce petit peuple incommode : ceux mêmes qui en ont été, et que la raison ou l'âge en ont séparés, s'en souviennent à peine; et les hommes illustres seraient trop élevés pour l'apercevoir, s'ils ne daignaient pas quelquefois s'en amuser.

Quoique l'empire du ridicule ne soit pas aussi étendu que ceux qui l'exercent le supposent, il ne l'est encore que trop parmi les gens du monde; et il est étonnant qu'un caractère aussi léger que le nôtre se soit soumis à une servitude dont le premier effet est de rendre le commerce uniforme, languissant et ennuyeux.

La crainte puérile du ridicule étouffe les idées, rétrécit les esprits et les forme sur un seul modèle, suggère les mêmes propos peu intéressants de leur nature, et fastidieux par la répétition. Il semble qu'un seul ressort imprime à différentes machines un mouvement égal et dans la même direction. Je ne vois que les sots qui puissent gagner à un travers qui abaisse à leur niveau les hommes supérieurs, puisqu'ils sont tous alors assujettis à une mesure commune où les plus bornés peuvent atteindre.

L'esprit est presque égal quand on est asservi au même ton, et ce ton est nécessaire à ceux qui, sans cela, n'en auraient point à eux; il ressemble à ces livrées qu'on donne aux valets, parce qu'ils ne seraient pas en état de se vêtir.

Avec ce ton de mode on peut être impunément un sot, et on regardera comme tel un homme de beaucoup d'esprit qui ne l'aura pas: il n'y a rien qu'on distingue moins de la sottise que l'ignorance des petits usages. Combien de fois a-t-on rougi à la cour pour un homme qu'on y produisait avec confiance, parce qu'on l'avait admiré ailleurs, et qu'on l'avait annoncé avec une bonne foi imprudente! On ne s'était cependant pas trompé; mais on ne l'avait jugé que d'après la raison, et on le confronte avec la mode.

Ce n'est pas assez que de ne pas s'exposer au ridicule pour s'en affranchir; on en donne à ceux qui en méritent le moins, souvent aux personnes les plus respectables, si elles sont assez timides pour le recevoir. Des gens méprisables, mais hardis, et qui sont au fait des mœurs régnantes, le repoussent et l'anéantissent mieux que les autres.

Comme le ridicule, n'ayant souvent rien de décidé, n'a d'existence alors que dans l'opinion, il dépend en partie de la disposition de celui à qui on veut le donner, et dans ce cas-là il a besoin d'être accepté. On le fait échouer, non en le repoussant avec force, mais en le recevant avec mépris et indifférence, quelquefois en le recevant de bonne grâce. Ce sont les flèches des Mexicains qui auraient pénétré le fer, et qui s'amortissaient contre des armures de laine.

Quand le ridicule est le mieux mérité, il y a encore un art de le rendre sans effet; c'est d'outrer ce qui y a donné lieu. On humilie son adversaire en dédaignant les coups qu'il veut porter.

D'ailleurs cette hardiesse d'affronter le ridicule impose aux hommes; et comme la plupart ne sont pas capables de n'estimer les choses que ce qu'elles valent, où leur mépris s'arrête leur admiration commence, et le singulier en est communément l'objet.

Par quelle bizarrerie la même chose à un certain degré rend-elle ridicule, et portée à l'excès donne-t-elle une sorte d'éclat? Car tel est l'effet de la singularité marquée, soit que le principe en soit louable ou répréhensible.

Cela ne peut venir que du dégoût que cause l'uniformité de caractère qu'on trouve dans la société. On est si ennuyé de rencontrer les mêmes idées, les mêmes opinions, les mêmes manières, et d'entendre les mêmes propos, qu'on sait un gré infini à celui qui suspend cet état léthargique.

La singularité n'est pas précisément un ca-

ractère : c'est une simple manière d'être qui s'unit à tout autre caractère, et qui consiste à être *soi*, sans s'apercevoir qu'on soit différent des autres; car si l'on vient à le reconnaître, la singularité s'évanouit; c'est une énigme qui cesse de l'être aussitôt que le mot en est connu. Quand on s'est aperçu qu'on est différent des autres, et que cette différence n'est pas un mérite, on ne peut y persister que par l'affectation, et c'est alors petitesse ou orgueil, ce qui revient au même, et produit le dégoût; au lieu que la singularité naturelle met un certain piquant dans la société, qui en ranime la langueur.

Les sots qui connaissent souvent ce qu'ils n'ont pas, et qui s'imaginent que ce n'est que faute de s'en être avisés, voyant le succès de la singularité, se font singuliers, et l'on sent ce que ce projet bizarre doit produire.

Au lieu de se borner à n'être rien, ce qui leur convenait si bien, ils veulent à toute force être quelque chose, et ils sont insupportables. Ayant remarqué, ou plutôt entendu dire que des génies reconnus ne sont pas toujours exempts d'un grain de folie, ils tâchent d'imaginer des folies, et ne font que des sottises.

La fausse singularité n'est qu'une privation de caractère qui consiste non-seulement à éviter d'être ce que sont les autres, mais à tâcher d'être uniquement ce qu'ils ne sont pas.

On voit de ces sociétés où les caractères se sont partagés comme on distribue des rôles. L'un se fait philosophe, un autre plaisant, un troisième *homme d'humeur*. Tel se fait caustique qui penchait d'abord à être complaisant; mais il a trouvé le rôle occupé. Quand on n'est rien, on a le choix de tout.

Il n'est pas étonnant que ces travers entrent dans la tête d'un sot; mais on est étonné de les rencontrer avec de l'esprit. Cela se remarque dans ceux qui, nés avec plus de vanité que d'orgueil, croient rendre leurs défauts brillants par la singularité, en les outrant, plutôt que de s'appliquer à s'en corriger. Ils jouent leur propre caractère, ils étudient alors la nature pour s'en écarter de plus en plus et s'en former une particulière; ils ne veulent rien faire ni dire qui ne s'éloigne du simple; et malheureusement quand on cherche l'extraordinaire, on ne trouve que des platitudes. Les gens d'esprit même n'en ont jamais moins que lorsqu'ils tâchent d'en avoir.

On devrait sentir que le naturel qu'on cherche ne se trouve jamais, que l'effort produit l'excès, et que l'excès décèle la fausseté du caractère.

On veut jouer le brusque, et l'on devient féroce; le vif, et l'on n'est que pétulant et étourdi; la bonté jouée dégénère en politesse contrainte, et se trahit enfin par l'aigreur; la fausse sincérité n'est qu'offensante, et quand elle pourrait s'imiter quelque temps, parce qu'elle ne consiste que dans des actes passagers, on n'atteindrait jamais à la franchise, qui en est le principe et qui est une continuité de caractère. Elle est comme la probité; plusieurs actes qui y sont conformes n'en font pas la démonstration, et un seul de contraire la détruit.

Enfin toute affectation finit par se déceler, et l'on retombe alors au-dessous de sa valeur réelle. Tel est regardé comme un sot après et peut-être pour avoir été pris pour un génie. On ne se venge point à demi d'avoir été sa dupe.

Soyons donc ce que nous sommes; n'ajoutons rien à notre caractère; tâchons seulement d'en retrancher ce qui peut être incommode aux autres et dangereux pour nous-mêmes. Ayons le courage de nous soustraire à la servitude de la mode, sans passer les bornes de la raison.

CHAPITRE X.

Sur les gens de fortune.

Il y a deux sortes de conditions qui ont plus de relation avec la société, et surtout avec les gens du monde, qu'elles n'en avaient autrefois. Ce sont les gens de lettres et les gens de fortune; ce qui ne doit s'entendre que des plus distingués d'entre eux; les uns par leur réputation ou leurs agréments personnels, les autres par une opulence fastueuse : car dans tous les états il y a des chefs, un ordre mitoyen et du peuple.

Il n'y a pas encore longtemps que les financiers ne voyaient que des protecteurs dans les gens de condition, dont ils sont aujourd'hui les rivaux. La plupart des fortunes de finance du dernier siècle n'étaient pas assez honnêtes pour en faire gloire, et dès là elles en devenaient plus considérables. Les premiers gains faisaient naître l'avarice, l'avarice augmentait l'avidité, et ces passions sont ennemies du faste. Une habitude d'économie ne se relâche guère, et suffit seule, sans génie ni bonheur marqué, pour tirer des richesses immenses d'une médiocre fortune et d'un travail continuel.

S'il se trouvait alors des gens d'affaires assez sensés pour vouloir jouir, ils l'étaient assez pour

se borner aux commodités, aux plaisirs, à tous les avantages d'une opulence sourde; ils évitaient un éclat qui ne pouvait qu'exciter l'envie des grands et la haine des petits. Si l'on se contentait de ce qui fait réellement plaisir, on passerait pour modeste.

Ceux à qui les richesses ne donnent que de l'orgueil, parce qu'ils n'ont pas a se glorifier d'autre chose, ont toujours aimé à faire parade de leur fortune; trop enivrés de la jouissance pour rougir des moyens, leur faste était jadis le comble de la folie, du mauvais goût et de l'indécence.

Cette ostentation d'opulence est plus communément la manie de ces hommes nouveaux qu'un coup du sort a subitement enrichis, que de ceux qui sont parvenus par degrés. Il est assez singulier que les hommes tirent plus de vanité de leur bonheur que de leurs travaux. Ceux qui doivent tout à leur industrie savent combien ils ont évité, fait et réparé de fautes; ils jouissent avec précaution, parce qu'ils ne peuvent pas s'exagérer les principes de leur fortune: au lieu que ceux qui se trouvent tout à coup des êtres si différents d'eux-mêmes, se regardent comme des objets dignes de l'attention particulière du sort. Ils ne savent à quoi l'attribuer; et cette obscurité de causes, on l'interprète toujours à son avantage.

Telles sont les fortunes qu'on peut appeler ridicules, et qui l'étaient encore plus autrefois qu'aujourd'hui par le contraste de la personne et du faste déplacé.

D'ailleurs, la fortune de finance n'était guère alors qu'une loterie; au lieu qu'elle est devenue un art, ou tout au moins un jeu mêlé d'adresse et de hasard.

Les financiers prétendent que leur administration est *une belle machine*. Je ne doute pas qu'elle n'ait beaucoup de ressorts dont la multiplicité en cache le jeu au public; mais elle est encore bien loin d'être une science. Il faut que dans tous les temps elle ait été une énigme; car les historiens ne parlent guère de cette partie du gouvernement si importante dans tous les États. La raison n'en serait pas impossible à trouver; mais je ne veux pas trop m'écarter de mon sujet.

Quoi qu'il en soit, si la finance prenait jamais la forme qu'elle pourrait avoir, pourquoi serait-elle méprisée? L'État doit avoir des revenus; il faut qu'il y ait des citoyens chargés de la perception, et qu'ils y trouvent des avantages, pourvu que ces avantages soient limités, comme ceux des autres professions, suivant le degré de travail et d'utilité; sans quoi ils deviennent scandaleux.

On ne doit s'élever que contre la vexation ou l'insolence de ceux qui abusent, et les punir avec éclat et sévérité. C'est ainsi que dans toutes les conditions, quelque élevées qu'elles fussent, on devrait immoler à la vengeance publique ceux qui font haïr l'autorité par l'abus qu'ils en font, et qui, en rendant les hommes malheureux par leurs excès, les corrompent par leurs exemples.

Il faut convenir que c'est moins à leurs vexations qu'à l'insolence de quelques-uns d'entre eux, que les financiers doivent rapporter le décri où ils sont. Croit-on que cela dépende des injustices qui seront tombées sur des gens obscurs dont les plaintes sont étouffées, les malheurs ignorés, et qui ne seraient pas protégés par ceux qui crient vaguement à l'injustice, quand ils en seraient connus? Dans les déclamations contre la finance, ce n'est ni la générosité ni la justice qui réclament, quoiqu'elles en eussent souvent le droit et l'occasion; c'est l'envie qui poursuit le faste.

Voilà ce qui devrait inspirer aux gens riches, et qui n'étaient pas nés pour l'être, une modestie raisonnée. Ils ne sentent pas assez combien ceux qui pourraient avoir mérité leur fortune, ont encore besoin d'art pour se la faire pardonner.

Malheureusement les hommes veulent afficher leur bonheur; ils devraient pourtant sentir qu'il est fort différent de la gloire, dont la publicité fait et augmente l'existence. Les malheureux sont déjà assez humiliés par l'éclat seul de la prospérité; faut-il les outrager par l'ostentation qu'on en fait? Il est pour le moins imprudent de fortifier un préjugé peut-être trop légitime contre les fortunes immenses et rapides. Les eaux qui croissent subitement sont toujours un peu bourbeuses: celles qui sortent d'une source pure conservent leur limpidité. Les débordements peuvent féconder les terres qu'ils ont couvertes, mais c'est après avoir épuisé les sucs de celles qu'ils ont ravagées: les ruisseaux fertilisent celles qu'ils arrosent. Telle est la double image des fortunes rapides et des fortunes légitimes; celles-ci sont presque toujours bornées.

Je ne suis pas étonné que le peuple voie avec chagrin et murmure des fortunes dont il fournit la substance sans jamais les partager. Mais les gens

de condition doivent les regarder comme des biens qui leur sont substitués et destinés à remplacer un patrimoine qu'ils ont dissipé, souvent sans avantage pour l'État. Il y a peu de fortunes qui ne tombent dans quelques maisons distinguées. Un homme de qualité vend un nom qu'il n'a pas eu la peine d'illustrer; et sans le commerce qui s'est établi entre l'orgueil et la nécessité, la plupart des maisons nobles tomberaient dans la misère, et par conséquent dans l'obscurité; les exemples n'en sont pas rares dans les provinces. La mésalliance a commencé par les hommes, qui conservent toujours leur nom; celle des filles de qualité est plus moderne, mais elle prend faveur. La cour et la finance portent souvent les mêmes deuils. Si les gens riches ne s'alliaient qu'entre eux, il faudrait nécessairement que, par la seule puissance des richesses, ils parvinssent eux-mêmes aux dignités qu'ils conservent dans des familles étrangères : peut-être s'aviseront-ils un jour de ce secret-là, à moins que les gens de la cour ne s'avisent eux-mêmes d'entrer dans les affaires. Les premiers qui heurteraient le préjugé pourraient d'abord avoir des scrupules; mais quand ils en ont, quelques plaisanteries les soulagent, et beaucoup d'argent les dissipe. Cette révolution n'est peut-être pas fort éloignée. Ne voit-on pas déjà des hommes assez vils pour abandonner des professions respectables, et embrasser, en se dégradant eux-mêmes, le métier de la finance? au lieu que les financiers d'autrefois ou leurs enfants n'aspiraient qu'à sortir de leur état et à s'élever par des professions que l'on quitte aujourd'hui pour la leur.

Cependant les gens de condition ont déjà perdu le droit de mépriser la finance, puisqu'il y en a peu qui n'y tiennent par le sang.

C'était autrefois une espèce de bonté que de ne pas humilier les financiers. Aujourd'hui qu'ils tiennent à tout, le mépris pour eux serait, de la part des gens de condition, injustice et sottise. Il y en a tels qui ne se sont pas mésalliés, parce que les gens de fortune n'en ont pas fait assez de cas pour les rechercher.

Tous ceux qui tirent vanité de leur naissance ne sont pas toujours dignes de se mésallier. Il n'appartient pas à tout le monde de vendre son nom.

Si les raisons de décence ne répriment pas la hauteur des gens de condition à l'égard de la finance, celles d'intérêt les contiennent.

Les plaisanteries sur les financiers, en leur absence, marquent plus d'envie contre leur opulence que de mépris pour leurs personnes, puisqu'on leur prodigue en face les égards, les prévenances et les éloges. Les gens de condition se flattent que cette conduite peut être regardée comme la marque d'une supériorité si décidée, qu'elle peut s'humaniser sans risque; mais personne ne se trompe sur les véritables motifs. Quelquefois ils se permettent avec les financiers ces petits accès d'une humeur modérée, d'autant plus flatteuse pour l'inférieur, qu'elle ressemble au procédé naïf de l'égalité. Ceux qui jouent ce rôle désireraient que les spectateurs désintéressés le prissent pour de la hauteur; mais il n'y a pas moyen, parce que, si ce manége paraît produire un effet opposé à celui qu'ils en espéraient, on les voit s'adoucir par degrés, et aller jusqu'à la fadeur, pour ramener un homme prêt à s'effaroucher. Ils se tirent d'embarras par une sorte de plaisanterie qui sert à couvrir bien des bassesses.

Si les gens riches viennent enfin à se croire supérieurs aux autres hommes, ont-ils si grand tort? N'a-t-on pas pour eux les mêmes égards, je dirai les mêmes respects que pour ceux qui sont dans les places auxquelles on les rend par devoir? Les hommes ne peuvent juger que sur l'extérieur. Sont-ils donc ridiculement dupes, parce que ceux qui les trompent sont bassement et adroitement perfides?

Il y a peu de gens riches qui dans des moments ne se sentent humiliés de n'être que riches, ou de n'être regardés que comme tels.

Cette réflexion les mortifie et leur donne du dépit. Alors, pour s'en distraire et en imposer aux autres et à eux-mêmes, ils cèdent à des accès d'une humeur impérieuse qui ne leur réussit par toujours. En effet, l'orgueil des richesses ne ressemble point à celui de la naissance. L'un a quelque chose de libre, d'aisé, qui semble exiger des égards légitimes. L'autre a un air de grossièreté révoltante qui avertit de l'usurpation. On s'avise quelquefois de comparer l'insolent avec l'insolence, et l'un ne paraissant par fait pour l'autre, on le fait rentrer dans l'ordre. J'en ai vu des exemples. J'ai rencontré aussi des gens de fortune dignes de leurs richesses, par l'usage qu'ils en faisaient. La bienfaisance leur donne une supériorité réelle sur ceux à qui ils rendent service. Les vrais inférieurs sont ceux qui reçoivent, et l'humiliation s'y joint quand les services sont pécuniaires. C'est ce qui a fait mettre avec justice les mendiants au-dessous des esclaves : ceux-ci ne sont

que dans l'abaissement, les autres sont dans la bassesse. Ainsi ceux qui font la cour aux financiers sont bas; plus bas encore s'ils en reçoivent; et s'ils les payent d'ingratitude, la bassesse n'a plus de nom; elle augmente à proportion de la naissance et de l'élévation des ingrats.

Pourquoi s'étonner de la considération que donnent les richesses? Il est sûr qu'elles ne font pas un mérite réel; mais elles sont le moyen de toutes les commodités, de tous les plaisirs, et quelquefois du mérite même. Tout ce qui contribue ou passe pour contribuer au bonheur, sera chéri des hommes. Il est difficile de ne pas identifier les riches et les richesses. Les décorations extérieures ne font-elles pas la même illusion?

Si l'on veut, par un examen philosophique, dépouiller un homme de tout l'éclat qui lui est étranger, la raison en a le droit; mais je vois que l'humeur l'exerce plus que la philosophie.

D'ailleurs, pourquoi ne considérerait-on pas ce qui est représentatif de tout ce que l'on considère? Voilà précisément ce que les richesses sont parmi nous; il n'y a de différence que de la cause à l'effet. La seule chose respectée que les richesses ne peuvent donner, c'est une naissance illustre : mais si elle n'est pas soutenue par les places, les dignités ou la puissance; si elle est seule enfin, elle est éclipsée par tout ce que l'or peut procurer. Voulons-nous avoir le droit de mépriser les riches, commençons par mépriser les richesses; changeons nos mœurs.

Il y a eu des lieux et des temps où l'or était méprisé et le mérite seul honoré. Sparte et Rome naissante nous en fournissent des exemples. Mais pour peu qu'on fasse attention à la constitution et à l'esprit de ces républiques, on sentira qu'on n'y devait faire aucun cas de l'or, puisqu'il n'y était représentatif de rien. On ignorait les commodités; les vrais besoins ne donnent pas l'idée de celles que nous connaissons. L'imagination ne s'était pas encore exercée sur les plaisirs; ceux de la nature suffisaient, et les plus grands ne coûtent pas chers; le luxe était honteux, ainsi l'or était inutile et méprisé. Ce mépris était à la fois le principe et l'effet de la modération et de l'austérité. La vie la plus pénible cesse de gêner les hommes dès qu'elle est glorieuse; et dans les âmes hautes, les grands sacrifices ne sont pas toujours aussi cruels qu'ils le paraissent aux âmes vulgaires. Un certain sentiment de fierté et d'estime pour soi-même élève l'âme et la rend capable de tout. L'orgueil est le premier des tyrans ou des consolateurs.

Telle fut Lacédémone, telle fut Rome dans son berceau; mais aussitôt que le vice et les plaisirs y eurent pénétré, tout, jusqu'aux choses qui doivent être le prix de la vertu; tout, dis-je, y fut vénal; l'or y fut donc recherché, nécessaire, estimé et honoré. Voilà précisément l'état où nous nous trouvons par nos connaissances, nos goûts, nos besoins nouveaux, nos plaisirs et nos commodités recherchées. Qu'on fasse revivre les anciennes mœurs de Rome ou de Sparte, peut-être n'en serons-nous ni plus ni moins heureux; mais l'or sera inutile.

Les hommes n'ont qu'un penchant décidé, c'est leur intérêt; s'il est attaché à la vertu, ils sont vertueux sans effort; que l'objet change, le disciple de la vertu devient l'esclave du vice, sans avoir changé de caractère : c'est avec les mêmes couleurs qu'on peint la beauté et les monstres.

Les mœurs d'un peuple font le principe actif de sa conduite, les lois n'en sont que le frein; celles-ci n'ont donc pas sur lui le même empire que les mœurs. On suit les mœurs de son siècle, on obéit aux lois; c'est l'autorité qui les fait et qui les abroge. Les mœurs d'une nation lui sont plus sacrées et plus chères que ses lois. Comme elle n'en connait pas l'auteur, elle les regarde comme son ouvrage, et les prend toujours pour la raison.

Cependant on ne saurait croire avec quelle facilité un prince changerait chez certains peuples les mœurs les plus dépravées, et les dirigerait vers la vertu, pourvu que ce ne fût pas un projet annoncé, et que ses ordres à cet égard ne fussent que son exemple. Une telle révolution paraîtrait le chef-d'œuvre des entreprises; mais elle le serait plus par son effet que par ses difficultés. En attendant qu'elle arrive, et les choses étant sur le pied où elles sont, ne soyons pas étonnés que les richesses procurent de la considération. Cela sera honteux, si l'on veut; mais cela doit être, parce que les hommes sont plus conséquents dans leurs mœurs que dans leurs jugements.

On comprend ordinairement dans le monde parmi les financiers une autre classe de gens riches, qui prétendent avec raison devoir en être distingués. Ce sont les commerçants, hommes estimables, nécessaires à l'État, qui ne s'enrichissent qu'en procurant l'abondance, en exci-

tant une industrie honorable, et dont les richesses prouvent les services. On ne les rencontre pas dans la société aussi communément que les financiers, parce que les affaires les occupent, et ne leur permettent pas de perdre un temps dont ils connaissent le prix, pour des amusements frivoles, dont le goût vient autant de l'habitude que de l'oisiveté, et qui, sous le nom de plaisirs, causent l'ennui aussi souvent qu'ils le dissipent.

Les commerçants sont donc plus occupés que les financiers. Quoique le commerce ait sa méthode comme la finance, celle-ci se simplifie en s'éclaircissant, et tout l'art des fripons est de l'embrouiller. La science du commerce est moins compliquée et mieux ordonnée, moins obscure, mais plus étendue, et s'étend encore plus en se perfectionnant. L'application de ses principes exige une attention suivie, de nouveaux accidents demandent de nouvelles mesures, le travail est presque continuel : au lieu que la finance, plus bornée en elle-même, ressemble assez à une machine qui n'a pas souvent besoin de la main de l'ouvrier pour agir, quand le mouvement est une fois imprimé ; c'est une pendule qu'on ne remonte que rarement, mais qui aurait besoin d'être totalement refaite sur une meilleure théorie.

Tous les préjugés d'état ne sont pas également faux, et l'estime que les commerçants font du leur est d'accord avec la raison. Ils ne font aucune entreprise, il ne leur arrive aucun avantage que le public ne le partage avec eux ; tout les autorise à estimer leur profession. Les commerçants sont le premier ressort de l'abondance. Les financiers ne sont que des canaux propres à la circulation de l'argent, et qui trop souvent s'engorgent. Que ces canaux soient de bronze ou d'argile, la matière en est indifférente, l'usage est le même.

On ne doit pas confondre les commerçants dont je parle, avec ces hommes qui, sans avoir l'esprit du commerce, n'ont que le caractère marchand, n'envisagent que leur intérêt particulier, et y sacrifieraient celui de l'État, s'il se trouvait en oppposition avec le leur. Tel commerce peut enrichir une société marchande, qui est ruineux pour un État ; et tel autre serait avantageux à l'État, qui ne donnerait à des marchands que des gains médiocres, mais légitimes, ou quelquefois leur occasionnerait des pertes. Le commerçant digne de ce nom est celui dont les spéculations et les entreprises n'ont pour objet que le bien public, et dont les effets rejaillissent sur la nation [1].

Les commerçants s'honorent par la voie même qui les enrichit ; les financiers s'imaginent tendre au même but par le faste et l'étalage de leurs richesses : c'est ce qui les a engagés à se produire dans le monde, où ils auraient été les seuls étrangers, si l'on n'y eût à peu près dans le même temps recherché les gens de lettres.

CHAPITRE XI.

Sur les gens de lettres.

Autrefois les gens de lettres, livrés à l'étude, et séparés du monde, en travaillant pour leurs contemporains, ne songeaient qu'à la postérité. Leurs mœurs, pleines de candeur et de rudesse, n'avaient guère de rapport avec celles de la société ; et les gens du monde, moins instruits qu'aujourd'hui, admiraient les ouvrages, ou plutôt le nom des auteurs, et ne se croyaient pas trop capables de vivre avec eux. Il entrait même dans cet éloignement plus de considération que de répugnance.

Le goût des lettres, des sciences et des arts a gagné insensiblement, et il est venu au point que ceux qui ne l'ont pas, l'affectent. On a donc recherché ceux qui les cultivent, et ils ont été attirés dans le monde à proportion de l'agrément qu'on a trouvé dans leur commerce.

On a gagné de part et d'autre à cette liaison. Les gens du monde ont cultivé leur esprit, formé leur goût, et acquis de nouveaux plaisirs. Les gens de lettres n'en ont pas retiré moins d'avantages. Ils ont trouvé de la considération ; ils ont perfectionné leur goût, poli leur esprit, adouci leurs mœurs, et acquis sur plusieurs articles des lumières qu'ils n'auraient pas puisées dans les livres.

Les lettres ne donnent pas précisément un état ; mais elles en tiennent lieu à ceux qui n'en ont pas d'autre, et leur procurent des distinc-

[1] Les commerçants ont créé et rendu militaire la marine marchande, qui a été le berceau de Barth, Duguay-Trouin, Cassart, Miniac, Ducasse, Gardin, Porée, Villetreux, et de quelques autres que je nommerais s'ils ne vivaient pas. Mais je me suis également interdit l'éloge et le blâme directs. Ils n'appartiennent qu'à l'histoire, dont c'est le devoir, et qui doit, ainsi que la justice, ne faire acception de personne.

Combien d'armements ont été faits par les le Gendre, Fontaine-des-Montées, Bruni, Eon de la Baronie, Grandville-Loquet, Masson, le Couteulx, Magon, Montaudouin, la Rue, Castanier, Casaubon, Mouchard, les Vincent, et tant d'autres que leur fortune ne doit pas faire placer parmi les financiers qui ruinaient l'État par des usures, dans le temps que les commerçants le soutenaient par leur crédit.

tions, que des gens qui leur sont supérieurs par le rang n'obtiendraient pas toujours. On ne se croit pas plus humilié de rendre hommage à l'esprit qu'à la beauté, à moins qu'on ne soit d'ailleurs en concurrence de rang ou de dignité; car l'esprit peut devenir alors l'objet le plus vif de la rivalité. Mais lorsqu'on a une supériorité de rang bien décidée, on accueille l'esprit avec complaisance; on est flatté de donner à un homme d'un rang inférieur le prix qu'il faudrait disputer avec un rival à d'autres égards.

L'esprit a l'avantage que ceux qui l'estiment, prouvent qu'ils en ont eux-mêmes, ou le font croire, ce qui est à peu près la même chose pour bien des gens.

On distingue la république des lettres en plusieurs classes. Les savants, qu'on appelle aussi érudits, ont joui autrefois d'une grande considération; on leur doit la renaissance des lettres: mais comme aujourd'hui on ne les estime pas autant qu'ils le méritent, le nombre en diminue trop, et c'est un malheur pour les lettres; ils se produisent peu dans le monde, qui ne leur convient guère, et à qui ils ne conviennent pas davantage.

Il y a un autre ordre de savants qui s'occupent des sciences exactes. On les estime, on en reconnaît l'utilité, on les récompense quelquefois; leur nom est cependant plus à la mode que leur personne, à moins qu'ils n'aient d'autres agréments que le mérite qui fait leur célébrité.

Les gens de lettres les plus recherchés sont ceux qu'on appelle communément beaux esprits, entre lesquels il y a encore une distinction à faire. Ceux dont les talents sont marqués et couronnés par des succès, sont bientôt connus et accueillis; mais si leur esprit se trouve renfermé dans la sphère du talent, quelque génie qu'on y reconnaisse, on applaudit l'ouvrage, et on néglige l'auteur. On lui préfère, dans la société, celui dont l'esprit est d'un usage plus varié, et d'une application moins décidée, mais plus étendue.

Les premiers font plus d'honneur à leur siècle; mais on cherche dans la société ce qui plaît davantage. D'ailleurs il y a compensation sur tout. De grands talents ne supposent pas toujours un grand fonds d'esprit: un petit volume d'eau peut fournir un jet plus brillant qu'un ruisseau dont le cours paisible, égal et abondant fertilise une terre utile. Les hommes de talent doivent avoir plus de célébrité, c'est leur récompense. Les gens d'esprit doivent trouver plus d'agrément dans la société, puisqu'ils y en portent davantage; c'est une reconnaissance fondée. Les talents ne se communiquent point par la fréquentation. Avec les gens d'esprit, on développe, on étend, et on leur doit une partie du sien. Aussi le plaisir et l'habitude de vivre avec eux font naître l'intimité, et quelquefois l'amitié, malgré les disproportions d'état, quand les qualités du cœur s'y trouvent; car il faut avouer que, malgré la manie d'esprit à la mode, les gens de lettres, dont l'âme est connue pour honnête, ont un tout autre coup d'œil dans le monde que ceux dont on loue les talents, et dont on désavoue la personne.

On a dit que le jeu et l'amour rendent toutes les conditions égales: je suis persuadé qu'on y eût joint l'esprit, si le proverbe eût été fait depuis que l'esprit est devenu une passion. Le jeu égale en avilissant le supérieur; l'amour, en élevant l'inférieur; et l'esprit, parce que la véritable égalité vient de celle des âmes. Il serait à désirer que la vertu produisît le même effet; mais il n'appartient qu'aux passions de réduire les hommes à n'être que des hommes, c'est-à-dire, à renoncer à toutes les distinctions extérieures.

Cependant, de tous les empires, celui des gens d'esprit, sans être visible, est le plus étendu. Le puissant commande, les gens d'esprit gouvernent, parce qu'à la longue ils forment l'opinion publique, qui tôt ou tard subjugue ou renverse toute espèce de despotisme.

Les gens de la cour sont ceux dont les lettres ont le plus à se louer; et si j'avais un conseil à donner à un homme qui ne peut se faire jour que par son esprit, je lui dirais: Préférez à tout l'amitié de vos égaux; c'est la plus sûre, la plus honnête, et souvent la plus utile; ce sont les petits amis qui rendent les grands services, sans tyranniser la reconnaissance: mais si vous ne voulez que des liaisons de société, faites-les à la cour; ce sont les plus agréables et les moins gênantes. Le manége, l'intrigue, les piéges, et ce qu'on appelle *les noirceurs*, ne s'emploient qu'entre les rivaux d'ambition. Les courtisans ne pensent pas à nuire à ceux qui ne peuvent les traverser, et font quelquefois gloire de les obliger. Ils aiment à s'attacher un homme de mérite dont la reconnaissance peut avoir de l'éclat. Plus on est grand, moins on s'avise de faire sentir une distance trop marquée pour être méconnue. L'amour-propre éclairé ne diffère guère de la modestie dans ses effets. Un homme de lettres estimable n'en essuiera point de faste offensant;

au lieu qu'il pourrait y être exposé avec ces gens qui n'ont sur lui que la supériorité que leur impertinence suppose, et qui croient que c'est un moyen de la lui prouver. Depuis que le bel esprit est devenu une contagion, tel s'érige en protecteur qui aurait besoin lui-même d'être protégé, et à qui il ne manque pour cela que d'en être digne.

Plusieurs devraient sentir qu'ils seraient assez honorés d'être utiles aux lettres, parce qu'ils en retireraient plus de considération qu'ils ne pourraient leur en procurer.

D'autres qui se croient gens du monde, parce qu'on ne sait pas pourquoi ils s'y trouvent, paraissent étonnés d'y rencontrer les gens de lettres. Ceux-ci pourraient, à plus juste titre, être surpris d'y trouver ces gens d'un état fort commun, qui, malgré leur complaisance pour les grands, et leur impertinence avec leurs égaux, seront toujours hors d'œuvre. On fera toujours une différence entre ceux qui sont recherchés dans le monde, et ceux qui s'y jettent malgré les dégoûts qu'ils éprouvent.

En effet, réduisons les choses au vrai. On est homme du monde par la naissance et les dignités, on s'y attache par intérêt, on s'y introduit par bassesse; on y est lié par des circonstances particulières, telles que sont les alliances des gens de fortune; on y est admis par choix, c'est le partage des gens de lettres; et les liaisons de goût entraînent nécessairement des distinctions.

Les gens de fortune qui ont de l'esprit et des lettres le sentent si bien que, si on les consulte, ou qu'on suive simplement leur conduite, on verra qu'ils jouissent de leur fortune, mais qu'ils s'estiment à d'autres égards. Ils sont même blessés des éloges qu'on donne à leur magnificence, parce qu'ils sentent qu'ils ont un autre mérite que celui-là; on veut tirer sa gloire de ce qu'on estime le plus. Ils recherchent les gens de lettres, et se font honneur de leur amitié.

Les succès de quelques gens de lettres en ont égaré beaucoup dans cette carrière; tous se sont flattés de jouir des mêmes agréments, et plusieurs se sont trompés, soit qu'ils eussent moins de mérite, soit que leur mérite fût moins de commerce.

Quantité de jeunes gens ont cru obéir au génie, et leurs mauvais succès n'ont fait que les rendre incapables de suivre d'autres routes où ils auraient réussi, s'ils y étaient entrés d'abord. Par là l'État a perdu de bons sujets, sans que la république des lettres y ait rien gagné.

Quoique les avantages que les lettres procurent se réduisent ordinairement à quelques agréments dans la société, ils n'ont pas laissé d'exciter l'envie. Les sots sont presque tous par état ennemis des gens d'esprit. L'esprit n'est pas souvent fort utile à celui qui en est doué; et cependant il n'y a point de qualité qui soit si fort exposée à la jalousie.

On est étonné qu'il soit permis de faire l'éloge de son cœur, et qu'il soit révoltant de louer son esprit; et la vanité qu'on tirerait du dernier se pardonnerait d'autant moins, qu'elle serait mieux fondée. On en a conclu que les hommes estiment plus l'esprit que la vertu. N'y en aurait-il point une autre raison?

Il me semble que les hommes n'aiment point ce qu'ils sont obligés d'admirer. On n'admire que forcément et par surprise. La réflexion cherche à prescrire contre l'admiration; et quand elle est forcée d'y souscrire, l'humiliation s'y joint, et ce sentiment ne dispose pas à aimer.

Un seul mot renferme souvent une collection d'idées : tels sont les termes d'esprit et de cœur. Si un homme nous fait entendre qu'il a de l'esprit, et que de plus il ait raison de le croire, c'est comme s'il nous prévenait que nous ne lui imposerons point par de fausses vertus, que nous ne lui cacherons point nos défauts, qu'il nous verra tels que nous sommes, et nous jugera avec justice. Une telle annonce ressemble déjà à un acte d'hostilité. Au lieu que celui qui nous parle de la bonté de son cœur, et qui nous en persuade, nous apprend que nous pouvons compter sur son indulgence, même sur son aveuglement, sur ses services, et que nous pourrons être impunément injustes à son égard.

Les sots ne se bornent pas à une haine oisive contre les gens d'esprit, ils les représentent comme des hommes dangereux, ambitieux, intrigants; ils supposent enfin qu'on ne peut faire de l'esprit que ce qu'ils en feraient eux-mêmes.

L'esprit n'est qu'un ressort capable de mettre en mouvement la vertu ou le vice. Il est comme ces liqueurs qui par leur mélange développent et font percer l'odeur des autres. Les vicieux l'emploient pour leur passion. Mais combien l'esprit a-t-il guidé, soutenu, embelli, développé et fortifié de vertus! L'esprit seul, par un intérêt éclairé, a quelquefois produit des actions aussi louables que la vertu même l'aurait pu faire. C'est ainsi que la sottise seule a peut-être fait ou causé autant de crimes que le vice.

A l'égard des gens d'esprit proprement dits,

c'est-à-dire, qui sont connus par leurs talents, ou par un goût décidé pour les sciences et les lettres, c'est les connaître bien peu que de craindre leur concurrence et leurs intrigues dans les routes de la fortune et de l'ambition. La plupart en sont incapables; et ceux qui, par hasard, veulent s'en mêler, finissent ordinairement par être des dupes. Les intrigants de profession les connaissent bien pour tels; et quand ils les engagent dans quelques affaires délicates, ils songent à les tromper les premiers, les font servir d'instruments; mais ils se gardent bien de leur confier le ressort principal[1]. Il y a, au contraire, des sots qui, par une ardeur soutenue, des démarches suivies sans distraction de leur objet, parviennent à tout ce qu'ils désirent.

L'amour des lettres rend assez insensible à la cupidité et à l'ambition, console de beaucoup de privations, et souvent empêche de les connaître ou de les sentir. Avec de telles dispositions, les gens d'esprit doivent, tout balancé, être encore meilleurs que les autres hommes. À la disgrâce du surintendant Fouquet, les gens de lettres lui restèrent le plus courageusement attachés. La Fontaine, Pélisson et mademoiselle de Scudéry allèrent jusqu'à s'exposer au ressentiment du roi, et même des ministres.

De deux personnes également bonnes, sensibles et bienfaisantes, celle qui aura le plus d'esprit l'emportera encore par la vertu pratique. Elle aura mille procédés délicats, inconnus à l'esprit borné. Elle n'humiliera point par ses bienfaits : elle aura, en obligeant, ces égards si supérieurs aux services, et qui, loin de faire des ingrats, font éprouver une reconnaissance délicieuse. Enfin, quelque vertu qu'on ait, on n'a que celle de l'étendue de son esprit.

Il arrive encore que l'esprit inspire à celui qui en est doué, une secrète satisfaction qui ne tend qu'à le rendre agréable aux autres, séduisant pour lui-même, inutile à sa fortune, et heureusement assez indifférent sur cet article.

Les gens d'esprit devraient d'autant moins s'embarrasser de la basse jalousie qu'ils excitent, qu'ils ne vivent jamais plus agréablement qu'entre eux. Ils doivent savoir par expérience combien ils se sont réciproquement nécessaires. Si quelque pique les éloigne quelquefois les uns des autres, les sots les réconcilient, par l'impossibilité de vivre continuellement avec des sots.

[1] Voyez dans les communautés; ce ne sont pas ceux qui les illustrent par des talents qu'on y charge du régime.

Les ennemis étrangers feraient peu de tort aux gens de lettres, s'il ne s'en trouvait pas d'assez imprudents pour fournir des moyens de les décrier, en se desservant quelquefois eux-mêmes.

Je voudrais, pour l'honneur des lettres et le bonheur de ceux qui les cultivent, qu'ils fussent tous persuadés d'une vérité qui devrait être pour eux un principe fixe de conduite : c'est qu'ils peuvent se déshonorer eux-mêmes par les choses injurieuses qu'ils font, disent ou écrivent contre leurs rivaux; qu'ils peuvent tout au plus les mortifier, s'en faire des ennemis, et les engager à une représaille aussi honteuse; mais qu'ils ne sauraient donner atteinte à une réputation consignée dans le public. On ne fait et l'on ne détruit que la sienne propre, et toujours par soi-même. La jalousie marque de l'infériorité dans celui qui la ressent. Quelque supériorité qu'on eût à beaucoup d'égards sur un rival, dès qu'on en conçoit de la jalousie, il faut qu'on lui soit inférieur par quelque endroit.

Il n'y a point de particulier, si élevé ou si illustre qu'il puisse être, point de société si brillante qu'elle soit, qui détermine le jugement du public, quoiqu'une cabale puisse par hasard procurer des succès, ou donner des dégoûts passagers. Cela serait encore plus difficile aujourd'hui que dans le siècle précédent, parce que le public était moins instruit, ou se piquait moins d'être juge. Aujourd'hui il s'amuse des scènes littéraires, méprise personnellement ceux qui les donnent avec indécence, et ne change rien à l'opinion qu'il a prise de leurs ouvrages.

Il est inutile de prouver aux gens de lettres que la rivalité qui produit autre chose que l'émulation est honteuse : cela n'a pas besoin de preuves; mais ils devraient sentir que leur désunion va directement contre leur intérêt général et particulier; et quelques-uns ne paraissent pas s'en apercevoir.

Des ouvrages travaillés avec soin, des critiques sensées, sévères, mais justes et décentes, où l'on marque les beautés en relevant les défauts, pour donner des vues nouvelles; voilà ce qu'on a droit d'attendre des gens de lettres. Leurs discussions ne doivent avoir que la vérité pour objet, objet qui n'a jamais causé ni fiel ni aigreur, et qui tourne à l'avantage de l'humanité : au lieu que leurs querelles sont aussi dangereuses pour eux que scandaleuses pour les sages. Des hommes stupides, assez éclairés par l'envie pour sentir leur infériorité, trop orgueilleux pour l'avouer, peuvent seuls être charmés de voir

ceux qu'ils seraient obligés de respecter, s'humilier les uns les autres. Les sots apprennent ainsi à cacher leur haine sous un air de mépris dont ils devraient seuls être l'objet.

Je crois voir dans la république des lettres un peuple, dont l'intelligence ferait la force, fournir des armes à des barbares, et leur montrer l'art de s'en servir.

Il semble qu'on fasse aujourd'hui précisément le contraire de ce qui se pratiquait lorsqu'on faisait combattre des animaux pour amuser des hommes.

CHAPITRE XII.

Sur la manie du bel esprit.

Il n'y a rien de si utile dont on ne puisse abuser, ne fût-ce que par l'excès. Il ne s'agit donc pas d'examiner jusqu'à quel point les lettres peuvent être utiles à un État florissant, et contribuer à sa gloire; mais de savoir, premièrement, si le goût du bel esprit n'est pas trop répandu, peut-être même plus qu'il ne le faudrait pour sa perfection;

Secondement, d'où vient la vanité qu'on en tire, et conséquemment l'extrême sensibilité qu'on a sur cet article. L'examen et la solution de ces deux questions s'appuieront nécessairement sur les mêmes raisons.

Il est sûr que ceux qui cultivent les lettres par état, en retireraient peu d'avantages, si les autres hommes n'en avaient pas du moins le goût. C'est l'unique moyen de procurer aux lettres les récompenses et la considération dont elles ont besoin pour se soutenir avec éclat. Mais lorsque la partie de la littérature que l'on comprend d'ordinaire sous le nom de *bel esprit* devient une mode, une espèce de manie publique, les gens de lettres n'y gagnent pas, et les autres professions y perdent. Cette foule de prétendants au bel esprit fait qu'on distingue moins ceux qui ont des droits d'avec ceux qui n'ont que des prétentions.

A l'égard des hommes qui sont comptables à la société de diverses professions graves, utiles, ou même de nécessité, qui exigent presque toute l'application de ceux qui s'y destinent, telles que la guerre, la magistrature, le commerce, les arts, c'est sans doute une grande ressource pour eux que la connaissance et le goût modéré des lettres. Ils y trouvent un délassement, un plaisir, et un certain exercice d'esprit qui n'est pas inutile à leurs autres fonctions. Mais si ce goût devient trop vif, et dégénère en passion, il est impossible que les devoirs réels n'en souffrent. Les premiers de tous sont ceux de la profession qu'on a embrassée, parce que la première obligation est d'être citoyen.

Les lettres ont par elles-mêmes un attrait qui séduit l'esprit, lui rend les autres occupations rebutantes, et fait négliger celles qui sont les plus indispensables. On ne voit guère d'homme passionné pour le bel esprit, s'acquitter bien d'une profession différente. Je ne doute point qu'il n'y ait des hommes engagés dans des professions très-opposées aux lettres, pour lesquelles ils avaient des talents marqués. Il serait à désirer, pour le bien de la société, qu'ils s'y fussent totalement livrés, parce que leur génie et leur état étant restés en contradiction, ils ne sont bons à rien.

Ces talents décidés, ces vocations marquées sont très-rares; la plupart des talents dépendent communément des circonstances, de l'exercice et de l'application qu'on en a faits. Mettons un peu ces prétendus talents naturels et non cultivés à l'épreuve.

Nous voyons des hommes dont l'oisiveté forme, pour ainsi dire, l'état : ils se font amateurs de bel esprit; ils s'annoncent pour le goût, c'est leur affiche; ils recherchent les lectures; ils s'empressent; ils conseillent; ils veulent protéger sans qu'on les en prie, ni qu'ils en aient le droit, et croient naïvement, ou tâchent de faire croire qu'ils ont part aux ouvrages et aux succès de ceux qu'ils ont incommodés de leurs conseils.

Cependant ils se font par là une sorte d'existence, une petite réputation de société. Pour peu qu'ils montrent d'esprit, s'ils restent dans l'inaction, et se bornent prudemment au droit de juger décisivement, ils usurpent dans l'opinion une espèce de supériorité sur les talents mêmes. On les croit capables de faire tout ce qu'ils n'ont pas fait, et uniquement parce qu'ils n'ont rien fait. On leur reproche leur paresse; ils cèdent aux instances, et se hasardent à entrer dans la carrière dont ils étaient les arbitres. Leurs premiers essais profitent du préjugé favorable de leur société. On loue, on admire, on se récrie que le public ne doit pas être privé d'un chef-d'œuvre. La modeste complaisance de l'auteur se laisse violer, et consent à se produire au grand jour.

C'est alors que l'illusion s'évanouit : le public condamne l'ouvrage, ou s'en occupe peu; les admirateurs se rétractent, et l'auteur déplacé apprend, par son expérience, qu'il n'y a point de

profession qui n'exige un homme tout entier. En effet, on citerait peu d'ouvrages distingués, je dis même d'ouvrages de goût, qui ne soient partis d'auteurs de profession; parmi lesquels on doit comprendre ceux qui peuvent avoir une profession différente, mais qui ne s'en livrent pas moins à l'étude et à l'exercice des lettres, souvent avec plus de goût et d'assiduité qu'aux fonctions de leur état. En effet, ce qui constitue l'homme de lettres n'est pas une vaine affiche, ou la privation de tout autre titre; mais l'étude, l'application, la réflexion et l'exercice.

Les mauvais succès ne détrompent pas ceux qu'ils humilient. Il n'y a point d'amour-propre plus sensible et moins corrigible que celui qui naît du bel esprit; et il est infiniment plus ombrageux dans ceux dont ce n'est pas la profession, que dans les vrais auteurs, parce qu'on est plus humilié d'être au-dessous de ses prétentions que de ses devoirs. C'est en vain qu'ils affichent l'indifférence, ils ne trompent personne. L'indifférence est la seule disposition de l'âme qui doive être ignorée de celui qui l'éprouve; elle n'existe plus dès qu'on l'annonce.

Il n'y a point d'ouvrages qui ne demandent du travail; les plus mauvais ont souvent le plus coûté, et l'on ne se donne point de peine sans objet. On n'en a point, dit-on, d'autre que son amusement : dans ce cas-là il ne faut point faire imprimer; il ne faut pas même lire à ses amis, puisque c'est vouloir les consulter ou les amuser. On ne consulte point sur les choses qui n'intéressent pas, et l'on ne prétend pas amuser avec celles qu'on n'estime point. Cette prétendue indifférence est donc toujours fausse; il n'y a qu'un intérêt très-sensible qui fasse jouer l'indifférence. C'est une précaution en cas de mauvais succès, ou l'ostentation d'un droit qu'on voudrait établir pour décidé.

On n'a jamais tant donné de ridicule au bel esprit que depuis qu'on en est infatué. Cependant la faiblesse sur ce sujet est telle, que ceux qui pourraient tirer leur gloire d'ailleurs, se repaissent sur le bel esprit d'éloges dont ils reconnaissent eux-mêmes la mauvaise foi. Votre sincérité vous en ferait des ennemis irréconciliables, eux qui s'élèvent contre l'amour-propre des auteurs de profession.

Examinons quelles sont les causes de cet amour-propre excessif; voici celles qui m'ont frappé.

Chez les peuples sauvages la force a fait la noblesse et la distinction entre les hommes; mais parmi des nations policées, où la force est soumise à des lois qui en préviennent ou en répriment la violence, la distinction réelle et personnelle la plus reconnue vient de l'esprit.

La force ne saurait être parmi nous une distinction ni un moyen de fortune; c'est un avantage pour des travaux pénibles, qui sont le partage de la plus malheureuse classe des citoyens. Mais malgré la subordination que les lois, la politique, la sagesse ou l'orgueil ont pu établir, il reste toujours à l'esprit dans les classes les plus obscures des moyens de fortune et d'élévation qu'il peut saisir, et que des exemples lui indiquent. Au défaut des avantages réels que l'esprit peut procurer suivant l'application qu'on en peut faire dans les diverses professions, le plus stérile pour la fortune donne encore une sorte de considération.

Mais comment arrive-t-il que de toutes les sortes d'esprit dont on peut faire usage, le bel esprit soit celui qui inspire le plus d'amour-propre? Sur quoi fonde-t-on sa supériorité? et qu'est-ce qui en favorise si fort la prétention? Voici d'où vient l'illusion.

Premièrement, les hommes ne sont jamais plus jaloux de leurs avantages que lorsqu'ils les regardent comme leur étant personnels, qu'ils s'imaginent ne les devoir qu'à eux-mêmes; et comme ils jugent moins de l'esprit par des effets éloignés, et dont ils n'aperçoivent pas toujours la liaison, que sur des signes immédiats ou prochains, les hommes qui ne sont pas faits à la réflexion croient voir cette prérogative dans le bel esprit plus que dans tout autre. Ils jugent qu'il appartient en propre à celui qui en est doué. Ils voient ou croient voir qu'il produit de lui-même et sans secours étrangers; car ils ne distinguent pas ces secours, qui sont cependant très réels. Ils ne font pas attention qu'à talents égaux, les écrivains les plus distingués sont toujours ceux qui se sont nourris de la lecture réfléchie des ouvrages de ceux qui ont paru avec éclat dans la même carrière. On ne voit pas, dis-je, assez que l'homme le plus fécond, s'il était réduit à ses propres idées, en aurait peu; que c'est par la connaissance et la comparaison des idées étrangères, qu'on parvient à en produire une quantité d'autres qu'on ne doit qu'à soi. Qui ne serait riche que des siennes propres, serait fort pauvre; mais qui n'aurait que celles d'autrui, pourrait encore être assez sot, et ne s'en pas douter.

Secondement, ce qui favorise encore l'opinion avantageuse qu'on a du bel esprit, vient d'un

parallèle qu'on est souvent à portée de faire.

On remarque que le fils d'un homme d'esprit et de talent fait souvent des efforts inutiles pour marcher sur les traces de son père; il n'y a rien de moins héréditaire : au lieu que le fils d'un savant devient, s'il le veut, un savant lui-même. En géométrie et dans toutes les vraies sciences qui ont des principes, des règles et une méthode, on peut parvenir, et l'on parvient ordinairement, sinon à la gloire, du moins aux connaissances de ses prédécesseurs.

Peut-être dira-t-on, à l'avantage de certaines sciences, que l'utilité en est plus réelle ou plus reconnue que celle du bel esprit; mais cette objection est plus favorable à ces sciences mêmes qu'à ceux qui les professent.

Il est vrai que celui qui s'annonce pour les sciences est obligé d'en être instruit jusqu'à un certain point, sans quoi il ne peut pas s'en imposer grossièrement à lui-même, et il en imposerait difficilement aux autres, s'ils ont intérêt de s'en éclaircir. Quoique les sciences ne soient pas exemptes de charlatanerie, elle y est plus difficile que sur ce qui n'a rapport qu'à l'esprit. On se trompe de bonne foi à cet égard, et l'on trompe assez facilement les autres, surtout si l'on ne se commet pas en donnant des ouvrages, et qu'on se borne au simple titre d'homme d'esprit et de goût. Voilà ce qui rend le bel esprit si commun, qu'il ne devrait pas inspirer tant de vanité.

Mais laissant à part ce peuple de gens d'esprit, sur quoi les auteurs de mérite, et dont les preuves sont incontestables, fondent-ils leur supériorité à l'égard de plusieurs professions?

En supposant que l'esprit dût être la seule mesure de l'estime, en ne comptant pour rien les différents degrés d'utilité, et ne jugeant les professions que sur la portion d'esprit qu'elles exigent, combien y en a-t-il qui supposent autant et peut-être plus de pénétration, de sagacité, de prestesse, de discussion, de comparaison, en un mot, d'étendue de lumières, que les ouvrages de goût et d'agrément les plus célèbres?

Je ne citerai pas ce qui regarde le gouvernement ou la conduite des armées; on pourrait croire que l'éclat qui accompagne certaines places peut influer sur l'estime qu'on fait de ceux qui les remplissent avec succès, et j'aurais trop d'avantage. Je n'entrerai pas non plus dans le détail de tous les différents emplois; il y en aurait plus qu'on ne croit qui auraient des titres solides à produire. Portons du moins la vue sur quelques occupations de la société.

Le magistrat qui est digne de sa place ne doit-il pas avoir l'esprit juste, exact, pénétrant, exercé, pour percer jusqu'à la vérité à travers les nuages dont l'injustice et la chicane cherchent à l'obscurcir; pour arracher à l'imposture le masque de l'innocence; pour discerner l'innocence malgré l'embarras, la frayeur ou la maladresse qui semblent déposer contre elle; pour distinguer l'assurance de l'innocent d'avec l'audace du coupable; pour connaître également et concilier l'équité naturelle et la loi positive; pour faire céder l'une à l'autre, suivant l'intérêt de la société, et par conséquent de la justice même?

Faut-il moins de qualités dans l'orateur pour éclaircir et présenter l'affaire sur laquelle le juge doit prononcer; pour diriger les lumières du magistrat, et quelquefois les lui fournir? car je ne parle point de l'art criminel d'égarer la justice.

Quel discernement, quelle finesse de discussion n'exige pas l'art de la critique!

Quelle force de génie ne faut-il pas pour imaginer certains systèmes qui peut-être sont faux, mais qui n'en servent pas moins à expliquer des phénomènes, constater, concilier des faits, et trouver des vérités nouvelles!

Quelle sagacité dans les sciences, pour inventer des méthodes qui prouvent l'étendue des lumières dans les inventeurs, et dont l'utilité est telle, qu'elles guident avec certitude ceux mêmes qui n'en conçoivent pas les principes!

Cependant plusieurs de ces philosophes sont à peine connus; il n'y a de célèbres que ceux qui ont fait des révolutions dans les esprits, tandis que ceux qui ne sont qu'utiles restent ignorés. Les hommes ne méconnaissent jamais plus les bienfaits que lorsqu'ils en jouissent avec tranquillité.

La gloire du bel esprit est bien différente. Elle est sentie et publiée par le commun des hommes, qui sont jusqu'à un certain point en état d'en concevoir les idées, et qui se sentent incapables de les produire sous la forme où elles leur sont présentées; de là naît leur admiration. Au lieu que les philosophes ne sont sentis que par des philosophes, ils ne peuvent prétendre qu'à l'estime de leurs pairs; c'est jouir d'une considération bien bornée.

Mais pourquoi entrer dans un examen détaillé des occupations qu'on regarde comme dépendantes principalement de l'esprit? Il y en a beaucoup d'autres qu'on ne range pas ordinairement dans cette classe-là, et qui n'en exigent pas moins.

Doutera-t-on, par exemple, qu'il ne faille une grande étendue de lumières pour imaginer une nouvelle branche de commerce, ou pour en perfectionner une déjà établie, pour apercevoir un vice d'administration consacré par le temps?

On avouera, sans doute, qu'on ne peut pas refuser l'esprit à ceux qui se sont illustrés dans les différentes carrières dont je viens de parler; mais on dira qu'il n'en faut pas beaucoup pour y marcher faiblement. Pour réponse à cette distinction, il suffit d'en faire une pareille, et de demander quel cas on fait de ceux qui rampent dans la littérature; on va jusqu'à l'injustice à leur égard, en les estimant moins qu'ils ne le méritent.

On fait encore une objection dont on est frappé, et qui est bien faible. On remarque, dit-on, que plusieurs hommes se sont fait un nom dans les arts ou dans certaines sciences, quoiqu'ils fussent incapables de toutes les autres choses auxquelles ils s'étaient d'abord inutilement appliqués, et que, loin d'être en état de produire le moindre ouvrage de goût et d'agrément, à peine atteignent-ils au courant de la conversation. Dès là on prend droit de les regarder comme des espèces de machines, dont les ressorts n'ont qu'un effet déterminé.

Mais croit-on que tous ceux qui se sont distingués dans le bel esprit eussent été également capables de toutes les autres professions et des différents emplois de la société? Ils n'auraient peut-être jamais été ni bons magistrats, ni bons commerçants, ni bons jurisconsultes, ni bons artistes. Sont-ils bien sûrs qu'ils y auraient été propres? Ce qu'ils ont pris chez eux pour répugnance sur certaines occupations pouvait être un signe d'incapacité autant que de dégoût. N'y aurait-il point d'exemples de beaux esprits distingués qui fussent assez bornés sur d'autres articles, même sur ce qui paraît avoir, et en effet a le plus de rapport avec l'esprit, tel que le simple talent de la conversation, car c'en est un comme un autre? On en trouverait sans doute des exemples, et l'on aurait tort d'en être étonné.

Pour faire voir que l'universalité des talents est une chimère, je ne veux pas chercher mes autorités dans la classe commune des esprits; montons jusqu'à la sphère de ces génies rares qui, en faisant honneur à l'humanité, humilient les hommes par la comparaison. Newton, qui a deviné le système de l'univers, du moins pour quelque temps, n'était pas regardé comme capable de tout par ceux mêmes qui s'honoraient de l'avoir pour compatriote.

Guillaume III, qui se connaissait en hommes, était embarrassé sur une affaire politique; on lui conseilla de consulter Newton : Newton, dit-il, n'est qu'un grand philosophe. Ce titre était sans doute un éloge rare; mais enfin, dans cette occasion-là, Newton n'était pas ce qu'il fallait, il en était incapable, et n'était qu'un grand philosophe. Il est vraisemblable, mais non pas démontré, que s'il eût appliqué à la science du gouvernement les travaux qu'il avait consacrés à la connaissance de l'univers, le roi Guillaume n'eût pas dédaigné ses conseils.

Dans combien de circonstances, sur combien de questions le philosophe n'eût-il pas répondu à ceux qui lui auraient conseillé de consulter le monarque : Guillaume n'est qu'un politique, qu'un grand roi!

Le prince et le philosophe étaient également capables de connaître les limites de leur génie; au lieu qu'un homme d'imagination regarderait comme une injustice d'être récusé sur quelque matière que ce pût être. Les hommes de ce caractère se croient capables de tout; l'inexpérience même fortifie leur amour-propre, qui ne peut s'éclairer que par des fautes, et diminuer par des connaissances acquises.

Les plus grandes affaires, celles du gouvernement, ne demandent que de bons esprits; le bel esprit y nuirait, et les grands esprits y sont rarement nécessaires. Ils ont des inconvénients pour la conduite, et ne sont propres qu'aux révolutions; ils sont nés pour édifier ou pour détruire. Le génie a ses bornes et ses écarts; la raison cultivée suffit à tout ce qui nous est nécessaire.

Si, d'un côté, il y a peu de talents si décidés pour un objet, qu'il eût été absolument impossible à celui qui en est doué de réussir dans toute autre chose; on peut, d'un autre côté, soutenir que tout est talent, c'est-à-dire en général qu'avec quelque disposition naturelle, on peut, en y joignant de l'application, et surtout des exercices réitérés, réussir dans quelque carrière que ce puisse être. Je ne prétends avancer qu'une proposition générale; j'excepte les vrais génies et les hommes totalement stupides, deux sortes d'êtres presque également rares.

On voit, par exemple, des hommes qui ne paraissent pas capables de lier deux idées ensemble, et qui cependant font au jeu les combinaisons les plus compliquées, les plus sûres et

les plus rapides. Il faut nécessairement de l'esprit pour de telles opérations; on dit qu'ils ont l'esprit du jeu. Mais s'il n'y avait aucun jeu d'inventé, croit-on que ces joueurs si subtils eussent été réduits à la seule existence matérielle? Cet esprit de calcul et de combinaison aurait pu être appliqué à des sciences qui leur auraient peut-être fait un nom.

Les circonstances décident souvent de la différence des talents. C'est ainsi que le choc du caillou fait sortir la flamme, en rompant l'équilibre qui la retenait captive.

Ce qui est beaucoup plus rare que les grands talents, c'est une flexibilité d'esprit qui saisisse un objet, l'embrasse, et puisse ensuite se replier vers un autre, qui en pénètre l'intérieur avec force, et qui le présente avec clarté. C'est une vue qui, au lieu d'avoir une direction fixe, déterminée, et sur une seule ligne, a une action sphérique. Voilà ce qu'on peut appeler *l'esprit de lumière :* il peut imiter tous les talents, sans toutefois les porter au même degré que les hommes qui y sont bornés; mais s'il est quelquefois moins brillant que les talents, il est beaucoup plus utile.

Les talents sont ou deviennent personnels à ceux qui en sont doués, ou qui les ont acquis par l'exercice; au lieu que l'esprit de lumière se communique, et développe celui des autres. Ceux qui l'ont en partage ne peuvent le méconnaître, et se rendent intérieurement justice; car la modestie n'est et ne peut être qu'une vertu extérieure; c'est un voile dont on couvre son mérite pour ne point blesser les yeux de l'envie : au lieu que l'humilité est le sentiment, l'aveu sincère de sa faiblesse. Ils n'ignorent pas aussi que cet esprit même qui semble appartenir uniquement à la nature, a presque autant besoin d'exercice que les talents, pour se perfectionner : mais si la présomption les gagne; s'ils viennent à s'exagérer leur esprit, en prenant leur facilité à s'instruire pour les connaissances mêmes, leur prévoyance, leur sagacité, pour l'expérience, ils tombent dans des bévues plus grossières que ne font les hommes bornés, mais attentifs. Les chutes sont plus rudes quand on court que lorsqu'on marche lentement. L'esprit est le premier des moyens; il sert à tout, et ne supplée presque à rien.

Dans l'examen que je viens de faire, mon dessein n'est assurément pas de dépriser le vrai bel esprit. Tout peut, à la vérité, être regardé comme talent, ou, si l'on veut, comme *métier*. Mais il y en a qui exigent un assemblage de qualités rares; et le bel esprit est du nombre. Je prétends seulement que s'il est dans la première classe, il n'y est pas seul; que si l'on veut lui donner une préférence exclusive, on joint le ridicule à l'injustice; et que si la manie du bel esprit augmente ou se soutient longtemps au point où elle est, elle nuira infailliblement à l'esprit.

C'est contre l'excès et l'altération du bien qu'on doit être en garde; le mal bien reconnu exige moins d'attention, parce qu'il s'annonce assez de lui-même; et pour finir par un exemple qui a beaucoup de rapport à mon sujet, ce serait un problème à résoudre, que d'examiner combien l'impression a contribué au progrès des lettres et des sciences, et combien elle y peut nuire. Je ne veux pas m'engager dans une discussion qui exigerait un traité particulier; mais je demande simplement qu'on fasse attention que si l'impression a multiplié les bons ouvrages, elle favorise aussi un nombre effroyable de traités sur différentes matières; de sorte qu'un homme qui veut s'appliquer à un genre particulier, l'approfondir, et s'instruire, est obligé de payer à l'étude un tribut de lectures inutiles, rebutantes, et souvent contraires à son objet. Avant que d'être en état de choisir ses guides, il a épuisé ses forces.

Je rappellerai donc à cet égard ce que j'ai avancé sur l'éducation, que le plus grand service que les sociétés littéraires pourraient rendre aujourd'hui aux lettres, aux sciences et aux arts, serait de faire des méthodes et de tracer des routes qui épargneraient du travail, des erreurs, et conduiraient à la vérité par les voies les plus courtes et les plus sûres.

CHAPITRE XIII.

Sur le rapport de l'esprit et du caractère.

Le caractère est la forme distinctive d'une âme d'avec une autre, sa différente manière d'être. Le caractère est aux âmes ce que la physionomie et la variété dans les mêmes traits sont aux visages.

Les visages sont composés des mêmes parties; c'est en cela qu'ils se ressemblent : l'accord de ces parties est différent; voilà ce qui les distingue les uns des autres, et empêche de les confondre.

Les hommes sans caractère sont des visages sans physionomie, de ces visages communs qu'on ne prend pas la peine de distinguer.

L'esprit est une des facultés de l'âme qu'on

peut comparer à la vue; et l'on peut considérer la vue par sa netteté, son étendue, sa promptitude, et par les objets sur lesquels elle est exercée; car, outre la faculté de voir, on apprend encore à voir.

Je ne veux pas entrer ici dans une discussion métaphysique qu'on ne jugerait peut-être pas assez nécessaire à mon sujet, quoiqu'il n'y eût peut-être pas de métaphysique mieux employée que celle qui serait appliquée aux mœurs; elle justifierait le sentiment, en démontrant les principes.

Nous avons vu dans le chapitre précédent les injustices qu'on fait dans la prééminence qu'on donne à certains talents; nous allons voir qu'on n'en fait pas moins dans les jugements qu'on porte sur les différentes sortes d'esprits. Il y en a du premier ordre que l'on confond quelquefois avec la sottise.

Ne voit-on pas des gens dont la naïveté et la candeur empêchent qu'on ne rende justice à leur esprit? Cependant la naïveté n'est que l'expression la plus simple et la plus naturelle d'une idée dont le fond peut être fin et délicat; et cette expression simple a tant de grâce, et d'autant plus de mérite, qu'elle est le chef-d'œuvre de l'art dans ceux à qui elle n'est pas naturelle.

La candeur est le sentiment intérieur de la pureté de son âme, qui empêche de croire qu'on ait rien à dissimuler; et la naïveté empêche de le savoir.

L'ingénuité peut être une suite de la sottise, quand elle n'est pas l'effet de l'inexpérience; mais la naïveté n'est souvent que l'ignorance de choses de convention, faciles à apprendre, quelquefois bonnes à dédaigner; et la candeur est la première marque d'une belle âme. La naïveté et la candeur peuvent se trouver dans le plus beau génie, et alors elles en sont l'ornement le plus précieux et le plus aimable.

Il n'est pas étonnant que le vulgaire, qui n'est pas digne de respecter des avantages si rares, soit l'admirateur de la finesse de caractère, qui n'est souvent que le fruit de l'attention fixe et suivie d'un esprit médiocre que l'intérêt anime. La finesse peut marquer de l'esprit; mais elle n'est jamais dans un esprit supérieur, à moins qu'il ne se trouve avec un cœur bas. Un esprit supérieur dédaigne les petits ressorts, il n'emploie que les grands, c'est-à-dire les simples.

On doit encore distinguer la finesse de l'esprit de celle du caractère. L'esprit fin est souvent faux, précisément parce qu'il est trop fin; c'est un corps trop délié pour avoir de la consistance. La finesse imagine au lieu de voir; à force de supposer, elle se trompe. La pénétration voit, et la sagacité va jusqu'à prévoir. Si le jugement fait la base de l'esprit, sa promptitude contribue encore à sa justesse; mais si l'imagination domine, c'est la source d'erreurs la plus féconde.

Enfin, la finesse est un mensonge en action; et le mensonge part toujours de la crainte ou de l'intérêt, et par conséquent de la bassesse. On ne voit point d'homme puissant et absolu, quelque vicieux qu'il soit d'ailleurs, mentir à celui qui lui est soumis, parce qu'il ne le craint pas. Si cela arrive, c'est sûrement par une vue d'intérêt; auquel cas il cesse en ce point d'être puissant, et devient alors dépendant de ce qu'il désire, et ne peut emporter par la force ouverte.

Il ne faut pas être surpris qu'un homme d'esprit soit trompé par un sot. L'un suit continûment son objet, et l'autre ne s'avise pas d'être en garde. La duperie des gens d'esprit vient de ce qu'ils ne comptent pas assez avec les sots, c'est-à-dire, de ce qu'ils les comptent pour trop peu.

On aurait plus de raison de s'étonner des fautes grossières où les gens d'esprit tombent d'eux-mêmes. Leurs fautes sont cependant encore moins fréquentes que celles des autres hommes, mais quelquefois plus graves et toujours plus remarquées. Quoi qu'il en soit, j'en ai cherché la raison, et je crois l'apercevoir dans le peu de rapport qui se trouve entre l'esprit d'un homme et son caractère; car ce sont deux choses très-distinctes.

La dépendance mutuelle de l'esprit et du caractère peut être envisagée sous trois aspects. On n'a pas le caractère de son esprit, ou l'esprit de son caractère. On n'a pas assez d'esprit pour son caractère. On n'a pas assez de caractère pour son esprit.

Un homme, par exemple, sera capable des plus grandes vues, de concevoir, digérer et ordonner un grand dessein. Il passe à l'exécution, et il échoue, parce qu'il se dégoûte, qu'il est rebuté des obstacles mêmes qu'il avait prévus et dont il voyait les ressources. On le reconnaît d'ailleurs pour un homme de beaucoup d'esprit, et ce n'est pas en effet par là qu'il a manqué. On est étonné de sa conduite, parce qu'on ignore qu'il est léger et incapable de suite dans le caractère; qu'il n'a que des accès d'ambition qui cèdent à une paresse naturelle; qu'il est incapable d'une volonté forte à laquelle peu de choses

résistent, même pour les gens bornés; et qu'enfin il n'a pas le caractère de son esprit. Sans manquer d'esprit, on manque à son esprit par légèreté, par passion, par timidité.

Un autre, d'un caractère propre aux plus grandes entreprises, avec du courage et de la constance, manquera de l'esprit qui fournit les moyens; il n'a pas l'esprit de son caractère.

Voilà l'opposition du caractère et de l'esprit. Mais il y a une autre manière de faire des fautes, malgré beaucoup d'esprit, même analogue au caractère; c'est lorsqu'on n'a pas encore assez d'esprit pour ce caractère.

Un homme d'un esprit étendu et rapide aura des projets encore plus vastes : il faut nécessairement qu'il échoue, parce que son esprit ne suffit pas encore à son caractère. Il y a tel homme qui n'a fait que des sottises, qui avec un autre caractère que le sien, aurait passé avec justice pour un génie supérieur.

Mettons en opposition un homme dont l'esprit a une sphère peu étendue, mais dont le cœur exempt des passions vives ne le porte pas au delà de cette sphère bornée. Ses entreprises et ses moyens sont en proportion égale; il ne fera point de faute, et sera regardé comme sage, parce que la réputation de sagesse dépend moins des choses brillantes qu'on fait, que des sottises qu'on ne fait point.

Peut-être y a-t-il plus d'esprit chez les gens vifs que chez les autres; mais aussi ils en ont plus de besoin. Il faut voir clair et avoir le pied sûr quand on veut marcher vite; sans quoi, je le répète, les chutes sont fréquentes et dangereuses. C'est par cette raison que de tous les sots, les plus vifs sont les plus insupportables.

Un caractère trop vif nuit quelquefois à l'esprit le plus juste, en le poussant au delà du but, sans qu'il l'ait aperçu. On ne se trouve pas humilié de cet excès, parce qu'on suppose que le moins est renfermé dans le plus; mais ici le plus et le moins ne sont pas bien comparés, et sont de nature différente. Il faut plus de force pour s'arrêter au terme, que pour le passer par la violence de l'impulsion. Voir le but où l'on tend, c'est jugement; y atteindre, c'est justesse; s'y arrêter, c'est force; le passer, ce peut être faiblesse.

Les jugements de l'extrême vivacité ressemblent assez à ceux de l'amour-propre, qui voit beaucoup, compare peu, et juge mal. La science de l'amour-propre est de toutes la plus cultivée et la moins perfectionnée. Si l'amour-propre pouvait admettre des règles de conduite, il deviendrait le germe de plusieurs vertus, et suppléerait à celles mêmes qu'il paraît exclure.

On objectera peut-être qu'on voit des hommes d'un flegme et d'un esprit également reconnus tomber dans des égarements qui tiennent de l'extravagance; mais on ne fait pas attention que ces mêmes hommes, malgré cet extérieur froid, sont des caractères violents. Leur tranquillité n'est qu'apparente; c'est l'effet d'un vice des organes, un maintien de hauteur ou d'éducation, une fausse dignité; leur sang-froid n'est que de l'orgueil.

On confond assez communément la chaleur et la vivacité, la morgue et le sang-froid. Cependant on est souvent très-violent, sans être vif. Le feu pénétrant du charbon de terre jette peu de flamme, c'est même en étouffant celle-ci qu'on augmente l'activité du feu; la flamme, au contraire, peut être fort brillante sans beaucoup de chaleur.

Le plus grand avantage pour le bonheur est une espèce d'équilibre entre les idées et les affections, entre l'esprit et le caractère.

Enfin, si l'on reproche tant de fautes aux gens d'esprit, c'est qu'il y en a peu qui, par la nature ou l'étendue de leur esprit, aient celui de leur caractère; et malheureusement celui-ci ne se change point. Les mœurs se corrigent, l'esprit se fortifie ou s'altère; les affections changent d'objet, le même peut successivement inspirer l'amour ou la haine; mais le caractère est inaltérable : il peut être contraint ou déguisé, il n'est jamais détruit. L'orgueil humilié et rampant est toujours de l'orgueil.

L'âge, la maladie, l'ivresse, changent, dit-on, le caractère. On se trompe. La maladie et l'âge peuvent l'affaiblir, en suspendre les fonctions, quelquefois le détruire, sans jamais le dénaturer. Il ne faut pas confondre avec le caractère ce qui part de la chaleur du sang, de la force du tempérament. Presque tous les hommes, quoique de caractères différents ou opposés, sont courageux dans le jeune âge, et timides dans la vieillesse. On ne prodigue jamais tant sa vie que lorsqu'on en a le plus à perdre. Que de guerriers dont le courage s'écoule avec le sang! N'en a-t-on pas vu qui, après avoir bravé mille fois le trépas, tombés dans une maladie de langueur, éprouvaient dans un lit toutes les affres de la mort.

L'ivresse, en égarant l'esprit, n'en donne que plus de ressort au caractère. Le vil complaisant

d'un homme en place s'étant enivré, lui tint les propos d'une haine envenimée, et se fit chasser. On voulut excuser l'offenseur sur l'ivresse. Je ne puis m'y tromper, répondit l'offensé; ce qu'il me dit étant ivre, il le pense à jeun.

Après avoir examiné l'opposition qui peut se trouver entre le caractère et l'esprit, sous combien de faces ne pourrait-on pas envisager la question! Combien de combinaisons faudrait-il faire, combien de détails à développer, si l'on voulait montrer les inconvénients qui résultent de la contrariété du caractère et de l'esprit avec la santé! On n'imagine pas à quel point la conduite qu'on suit, et les différents partis qu'on prend et qu'on abandonne, dépendent de la santé. Un caractère fort, un esprit actif, exigent une santé robuste. Si elle est trop faible pour y répondre, elle achève par là de se détruire. Il y a mille occasions où il est nécessaire que le caractère, l'esprit et la santé soient d'accord.

Tout ce que l'homme qui a le plus d'esprit peut faire, c'est de s'étudier, de se connaître, de consulter ses forces, et de compter ensuite avec son caractère; sans quoi les fautes, et même les malheurs ne servent qu'à l'abattre, sans le corriger; mais pour un homme d'esprit, ils sont une occasion de réfléchir. C'est, sans doute, ce qui a fait dire qu'il y a toujours de la ressource avec les gens d'esprit. La réflexion sert de sauve-garde au caractère, sans le corriger, comme les règles en servent au génie, sans l'inspirer. Elles font peu pour l'homme médiocre, elles préviennent les fautes de l'homme supérieur.

CHAPITRE XIV.

Sur l'estime et le respect.

Ce que j'ai dit jusqu'ici des différents jugements des hommes m'engage à tâcher d'en pénétrer les causes.

Toutes les facultés de notre âme se réduisent, comme on l'a vu, à sentir et penser; nous n'avons que des idées ou des affections, car la haine même n'est qu'une révolte contre ce qui s'oppose à nos affections.

Dans les choses purement intellectuelles, nous ne ferions jamais de faux jugements, si nous avions présentes toutes les idées qui regardent le sujet dont nous voulons juger. L'esprit n'est jamais faux que parce qu'il n'est pas assez étendu, au moins sur le sujet dont il s'agit, quelque étendue qu'il pût avoir d'ailleurs sur d'autres matières; mais dans celles où nous avons intérêt, les idées ne suffisent pas à la justesse de nos jugements. La justesse de l'esprit dépend alors de la droiture du cœur, et du calme des passions; car je doute qu'une démonstration mathématique parût une vérité à quelqu'un dont elle combattrait une passion forte; il y supposerait du paralogisme.

Si nous sommes affectés pour ou contre un objet, il est bien difficile que nous soyons en état d'en juger sainement. Notre intérêt plus ou moins développé, mieux ou moins bien entendu, mais toujours senti, fait la règle de nos jugements.

Il y a des sujets sur lesquels la société a prononcé, et qu'elle n'a pas laissés à notre discussion. Nous souscrivons à ses décisions par éducation et par préjugé; mais la société même s'est déterminée par les principes qui dirigent nos jugements particuliers, c'est-à-dire par l'intérêt. Nous consultons tous séparément notre intérêt personnel bien ou mal appliqué; la société a consulté l'intérêt commun, qui rectifie l'intérêt particulier. C'est l'intérêt public, peut-être l'intérêt de ceux qui gouvernent, mais qu'il faut bien supposer justes, qui a dicté les lois et qui fait les vertus; c'est l'intérêt particulier qui fait les crimes, quand il est opposé à l'intérêt commun. L'intérêt public, fixant l'opinion générale, est la mesure de l'estime, du respect, du véritable prix, c'est-à-dire, du prix reconnu des choses. L'intérêt particulier décide des sentiments les plus vifs et les plus intimes, tels que l'amitié et l'amour, les deux effets les plus sensibles de l'amour de nous-mêmes. Passons à l'application de ces principes.

Qu'est-ce que l'estime, sinon un sentiment que nous inspire ce qui est utile à la société? Mais quoique cette utilité soit nécessairement relative à tous les membres de la société, elle est trop habituelle et trop peu directe pour être vivement sentie. Ainsi notre estime n'est presque qu'un jugement que nous portons, et non pas une affection qui nous échauffe, telle que l'amitié que nous inspirent ceux qui nous sont personnellement utiles; et j'entends par utilité personnelle, non-seulement des services, des bienfaits matériels, mais encore le plaisir et tout ce qui peut nous affecter agréablement, quoiqu'il puisse dans la suite nous être réellement nuisible. L'utilité ainsi entendue doit, comme on juge bien, s'appliquer même à l'amour, le plus vif de tous les sentiments, parce qu'il a

pour objet ce que nous regardons comme le souverain bien, dans le temps que nous en sommes affectés.

On m'objectera peut-être que si l'amour et l'estime ont la même source, et que, suivant mon principe, ils ne diffèrent que par les degrés, l'amour et le mépris ne devraient jamais se réunir sur le même objet; ce qui, dira-t-on, n'est pas sans exemples. On ne fait pas ordinairement la même objection sur l'amitié : on suppose qu'un honnête homme qui est l'ami d'un homme méprisable, est dans l'ignorance à son égard, et non pas dans l'aveuglement; et que s'il vient à être instruit du caractère qu'il ignorait, il en fera justice en rompant. Je n'examinerai donc pas ce qui concerne l'amitié, qui n'est pas toujours entre ceux où l'on croit la voir. Il y a bien de prétendues amitiés, bien des actes de reconnaissance qui ne sont que des procédés, quelquefois intéressés, et non pas des attachements.

D'ailleurs, si je satisfais à l'objection sur le sentiment le plus vif, on me dispensera, je crois, d'éclaircir ce qui concerne des sentiments plus faibles.

Je dis donc que l'amour et le mépris n'ont jamais eu le même objet à la fois : car je ne prends point ici pour amour ce désir ardent, mais indéterminé, auquel tout peut servir de pâture, que rien ne fixe, et auquel sa violence même interdit le choix; je parle de celui qui lie la volonté vers un objet à l'exclusion de tout autre. Un amant de cette espèce ne peut, dis-je, jamais mépriser l'objet de son attachement, surtout s'il s'en croit aimé; car l'amour-propre offensé peut balancer, et même détruire l'amour. On voit, à la vérité, des hommes qui ressentent la plus forte passion pour un objet qui l'est aussi du mépris général; mais loin de partager ce mépris, ils l'ignorent; s'ils y ont souscrit eux-mêmes avant leur passion, ils l'oublient ensuite, se rétractent de bonne foi, et crient à l'injustice. S'il leur arrive, dans ces orages si communs aux amants, de se faire des reproches outrageants, ce sont des accès de fureur si peu réfléchis, qu'ils arrivent aux amants qui ont le plus de droit de se respecter.

L'aveuglement peut n'être pas continuel, et avoir des intervalles où un homme rougit de son attachement; mais cette lueur de raison n'est qu'un instant de sommeil de l'amour, qui se réveille bientôt pour la désavouer. Si l'on reconnaît des défauts dans l'objet aimé, ce sont de ceux qui gênent, qui tourmentent l'amour, et qui ne l'humilient pas. Peut-être ira-t-on jusqu'à convenir de sa faiblesse, et sera-t-on forcé d'avouer l'erreur de son choix; mais c'est par impuissance de réfuter les reproches, pour se soustraire à la persécution, et assurer sa tranquillité contre des remontrances fatigantes, qu'on n'est plus obligé d'entendre quand on est convenu de tout. Un amant est bien loin de sentir ou même de penser ce qu'on le force de prononcer, surtout s'il est d'un caractère doux. Mais pour peu qu'il ait de fermeté, il résistera avec courage. Ce qu'on lui présentera comme des taches humiliantes dans l'objet de sa passion, il n'en fera que des malheurs qui le lui rendront plus cher; la compassion viendra encore redoubler, ennoblir l'amour, en faire une vertu; et quelquefois ce sera avec raison, sans qu'on puisse la faire adopter à des censeurs incapables de sentiment, et de faire les distinctions fines et honnêtes qui séparent le vice d'avec le malheur. Que ceux qui n'ont jamais aimé se tiennent pour dit, quelque supériorité d'esprit qu'ils aient, qu'il y a une infinité d'idées, je dis d'idées justes, auxquelles ils ne peuvent atteindre, et qui ne sont réservées qu'au sentiment.

Je viens de dire que des instants de dépit ne pouvaient pas être regardés comme un état fixe de l'âme, ni prouver que le mépris s'allie avec l'amour. Il me reste à prévenir l'objection qu'on pourrait tirer des hommes qui sentent continuellement la honte de leur attachement, et qui sont humiliés de faire de vains efforts pour se dégager. Ces hommes existent assurément, et en plus grand nombre qu'on ne croit; mais ils ne sont plus amoureux, quelque apparence qu'ils en aient.

Il n'y a rien que l'on confonde si fort avec l'amour, et qui y soit souvent plus opposé, que la force de l'habitude. C'est une chaîne dont il est plus difficile de se dégager que de l'amour, surtout à un certain âge; car je doute qu'on trouvât dans la jeunesse les exemples qu'on voudrait alléguer, non-seulement parce que les jeunes gens n'ont pas eu le temps de contracter cette habitude, mais parce qu'ils en sont incapables.

Le jeune homme qui aime l'objet le plus authentiquement méprisable, est bien loin de s'en douter. Il n'a peut-être pas encore attaché d'idée aux termes d'estime et de mépris; il est emporté par la passion. Voilà ce qu'il sent; je ne dirai pas : voilà ce qu'il fait; car alors il ne fait ni ne pense rien, il jouit. Cet objet cesse-t-il de lui plaire, parce qu'un autre lui plaît davantage, il pensera ou répétera tout ce qu'on voudra du premier.

Mais dans un âge mûr, il n'en est pas ainsi : l'habitude est contractée ; on cesse d'aimer, et l'on reste attaché. On méprise l'objet de son attachement, s'il est méprisable, parce qu'on le voit tel qu'il est, et on le voit tel qu'il est, parce qu'on n'est plus amoureux.

Puisque notre intérêt est la mesure de notre estime, quand il nous porte jusqu'à l'affection, il est bien difficile que nous y puissions joindre le mépris. L'amour ne dépend pas de l'estime ; mais dans bien des occasions, l'estime dépend de l'amour.

J'avoue que nous nous servons très-utilement de personnes méprisables que nous reconnaissons pour telles ; mais nous les regardons comme des instruments vils qui nous sont chers, c'est-à-dire utiles, et que nous n'aimons point ; ce sont même ceux dont les personnes honnêtes payent le plus scrupuleusement les services, parce que la reconnaissance serait un poids trop humiliant.

C'est avec bien de la répugnance que j'oserai dire que les gens naturellement sensibles ne sont pas ordinairement les meilleurs juges de ce qui est estimable, c'est-à-dire, de ce qui l'est pour la société. Les parents tendres jusqu'à la faiblesse sont les moins propres à rendre leurs enfants bons citoyens. Cependant nous sommes portés à aimer de préférence les personnes reconnues pour sensibles, parce que nous nous flattons de devenir l'objet de leur affection, et que nous nous préférons à la société. Il y a une espèce de sensibilité vague qui n'est qu'une faiblesse d'organes, plus digne de compassion que de reconnaissance. La vraie sensibilité serait celle qui naîtrait de nos jugements, et qui ne les formerait pas.

J'ai remarqué que ceux qui aiment le bien public, qui affectionnent la cause commune, et s'en occupent sans ambition, ont beaucoup de liaisons et peu d'amis. Un homme qui est bon citoyen activement n'est pas ordinairement fait pour l'amitié ni pour l'amour. Ce n'est pas uniquement parce que son esprit est trop occupé d'ailleurs ; c'est que nous n'avons qu'une portion déterminée de sensibilité, qui ne se répartit point sans que les portions diminuent. Le feu de notre âme est en cela bien différent de la flamme matérielle, dont l'augmentation et la propagation dépendent de la quantité de son aliment.

Nous voyons chez les peuples où le patriotisme a régné avec le plus d'éclat, les pères immoler leurs fils à l'État ; nous admirons leur courage, ou sommes révoltés de leur barbarie, parce que nous jugeons d'après nos mœurs. Si nous étions élevés dans les mêmes principes, nous verrions qu'ils faisaient à peine des sacrifices, puisque la patrie concentrait toutes leurs affections, et qu'il n'y a point d'objet vers lequel le préjugé de l'éducation ne puisse quelquefois nous porter. Pour ces républicains, l'amitié n'était qu'une émulation de vertu, le mariage une loi de société, l'amour un plaisir passager, la patrie seule une passion. Pour ces hommes, l'amitié se confondait avec l'estime : celle-ci est pour nous, comme je l'ai dit, un simple jugement de l'esprit, et l'autre un sentiment.

Depuis que le patriotisme a disparu, rien ne peut mieux en retracer l'idée que certains établissements qui subsistent parmi nous, et qui ne sont nullement patriotiques relativement à la société générale. Voyez les communautés ; ceux ou celles qui les composent sont dévorés du zèle de la maison. Leurs familles leur deviennent étrangères ; ils ne connaissent plus que celle qu'ils ont adoptée. Souvent divisés par des animosités personnelles, par des haines individuelles, ils se réunissent, et n'ont plus qu'un esprit, dès qu'il s'agit de l'intérêt du corps ; ils y sacrifieraient parents, amis, s'ils en ont, et quelquefois eux-mêmes. Les vertus monastiques cèdent à l'esprit monacal. Il semble que l'habit qu'ils prennent soit le contraire de la robe de Nessus ; le poison de la leur n'agit qu'au dehors.

La fureur des partis se porte encore plus loin. Ils ne se bornent pas à leurs avantages réels, la haine contre le parti contraire est d'obligation ; c'est le seul devoir que la plupart soient en état de remplir, et dont ils s'acquittent religieusement, souvent pour des questions qu'ils n'entendent point, qui, à la vérité, ne méritent pas d'être entendues, et n'en sont adoptées et défendues qu'avec plus d'animosité. Nous en avons, de nos jours et sous nos yeux, des exemples frappants.

L'estime aujourd'hui tire si peu à conséquence, est un si faible engagement, qu'on ne craint point de dire d'un homme qu'on l'estime et qu'on ne l'aime point ; c'est faire à la fois un acte de justice, d'intérêt personnel et de franchise : car c'est comme si l'on disait que ce même homme est un bon citoyen, mais qu'on a sujet de s'en plaindre ; ou qu'il déplaît, et qu'on se préfère à la société ; aveu qui prouve aujourd'hui une espèce de courage philosophique, et qui autrefois aurait été honteux, parce qu'on aimait alors sa

patrie, et par conséquent ceux qui la servaient bien.

L'altération qui est arrivée dans les mœurs a fait encore que le respect, qui, chez les peuples dont j'ai parlé, était la perfection de l'estime, en souffre l'exclusion parmi nous, et peut s'allier avec le mépris.

Le respect n'est autre chose que l'aveu de la supériorité de quelqu'un. Si la supériorité du rang suivait toujours celle du mérite, ou qu'on n'eût pas prescrit des marques extérieures de respect, son objet serait personnel comme celui de l'estime; et il a dû l'être originairement, de quelque nature qu'ait été le mérite de mode. Mais comme quelques hommes n'eurent pour mérite que le crédit de se maintenir dans les places que leurs aïeux avaient honorées, il ne fut plus dès lors possible de confondre la personne dans le respect que les places exigeaient. Cette distinction se trouve aujourd'hui si vulgairement établie, qu'on voit des hommes réclamer quelquefois pour leur rang ce qu'ils n'oseraient prétendre pour eux-mêmes. *Vous devez*, dit-on humblement, *du respect à ma place, à mon rang;* on se rend assez de justice pour n'oser dire *à ma personne*. Si la modestie fait aussi tenir le même langage, elle ne l'a pas inventé, et elle n'aurait jamais dû adopter celui de l'avilissement.

La même réflexion fit comprendre que le respect qui pouvait se refuser à la personne, malgré l'élévation du rang, devait s'accorder, malgré l'abaissement de l'état, à la supériorité du mérite; car le respect, en changeant d'objet dans l'application, n'a point changé de nature, et n'est dû qu'à la supériorité. Ainsi il y a depuis longtemps deux sortes de respects, celui qu'on doit au mérite, et celui qu'on rend aux places, à la naissance. Cette dernière espèce de respect n'est plus qu'une formule de paroles ou de gestes, à laquelle les gens raisonnables se soumettent, et dont on ne cherche à s'affranchir que par sottise, et par un orgueil puéril.

Le vrai respect n'ayant pour objet que la vertu, il s'ensuit que ce n'est pas le tribut qu'on doit à l'esprit ou aux talents : on les loue, on les estime, c'est-à-dire qu'on les prise, on va jusqu'à l'admiration; mais on ne leur doit point de respect, puisqu'ils pourraient ne pas sauver toujours du mépris. On ne mépriserait pas précisément ce qu'on admire; mais on pourrait mépriser à certains égards ceux qu'on admire à d'autres. Cependant ce discernement est rare; tout ce qui saisit l'imagination des hommes ne leur permet pas une justice si exacte.

En général, le mépris s'attache aux vices bas, et la haine aux crimes hardis, qui malheureusement sont au-dessus du mépris, et font quelquefois confondre l'horreur avec une sorte d'admiration. Je ne dis rien en particulier de la colère, qui n'a guère lieu que dans ce qui nous devient personnel. La colère est une haine ouverte et passagère; la haine une colère retenue et suivie. En considérant les différentes gradations, il me semble que tout concourt à établir les principes que j'ai posés; et pour les résumer en peu de mots :

Nous estimons ce qui est utile à la société, nous méprisons ce qui lui est nuisible; nous aimons ce qui nous est personnellement utile, nous haïssons ce qui nous est contraire; nous respectons ce qui nous est supérieur, nous admirons ce qui est extraordinaire.

Il ne s'agit plus que d'éclaircir une équivoque très-commune sur le mot de *mépris*, qu'on emploie souvent dans une acception bien différente de l'idée ou du sentiment qu'on éprouve. On croit souvent, ou l'on veut faire croire qu'on méprise certaines personnes, parce qu'on s'attache à les dépriser. Je remarque, au contraire, qu'on ne déprise avec affectation que par le chagrin de ne pouvoir mépriser, et qu'on estime forcément ceux contre qui l'on déclame. Le mépris qui s'annonce avec hauteur n'est ni indifférence ni dédain : c'est le langage de la jalousie, de la haine et de l'estime voilées par l'orgueil; car la haine prouve souvent plus de motifs d'estime que l'aveu même d'une estime sincère.

CHAPITRE XV.

Sur le prix réel des choses.

Nous n'avons examiné dans le chapitre précédent que l'estime relative aux personnes; faisons l'application de nos principes aux jugements que nous portons du prix réel des choses, et alors estimer ne veut dire que priser.

Dans quelle proportion estimons ou prisons-nous les choses? Dans celle de leur utilité combinée avec leur rareté; et cette seconde façon de les considérer, c'est-à-dire la rareté, est ce qui distingue le prix que nous mettons aux choses d'avec l'estime que nous faisons des personnes. En effet, notre estime pour un homme ne diminue pas, si nous en trouvons d'autres aussi estimables; au lieu que le prix que nous mettons à

une chose rare, diminue aussitôt qu'elle devient commune.

Cette distinction est si sûre, que nous n'estimons les personnes par leur rareté qu'en les considérant comme choses. Telle est, par exemple, l'estime que nous avons pour les talents, dont nous faisons alors abstraction d'avec la personne.

Il faut encore observer à l'égard des choses, comme j'ai fait à l'égard des personnes, que le plaisir, soit réel, soit de convention, que ces choses peuvent nous faire en flattant nos sens ou notre amour-propre, se rapporte à leur utilité; c'est toujours avec la rareté qu'elle se combine pour le prix que nous y mettons. Ajoutons que l'utilité se mesure encore par son étendue; de façon que de deux choses dont l'utilité et la rareté sont égales, l'utilité qui est commune à un plus grand nombre d'hommes, mérite le plus d'estime; et ces trois mobiles du prix que nous mettons aux choses, l'utilité, l'étendue de cette utilité, et la rareté, se combinent à l'infini, et toujours par les mêmes lois.

Éclaircissons ces principes par des exemples. Les choses de première nécessité, telles que le pain et l'eau, ne peuvent pas être rares, sans quoi elles ne seraient pas nécessaires; n'étant pas rares, elles ne peuvent attirer notre estime: mais si par malheur elles cessent pour un temps d'être communes, quel prix n'y mettons-nous point? Ce principe fait la règle du commerce.

Comment décidons-nous du prix de toutes les choses matérielles? Par la même loi. Nous prisons beaucoup un diamant; en quoi consiste son utilité? Dans son éclat, dans le léger plaisir de la parure, et surtout dans la vanité frivole qui résulte de l'opinion d'opulence et de ses effets. Mais, d'un autre côté, sa rareté est de la première classe, et les degrés de rareté peuvent compenser ou surpasser les degrés d'utilité que d'autres auraient. D'ailleurs, sous un autre aspect, l'utilité du diamant est très-grande, puisqu'il est dans la classe des richesses qui sont représentatives de toutes les utilités physiques.

Passons aux talents; par où les prisons-nous? Par la combinaison de leur utilité, soit pour les commodités, soit pour les plaisirs; par le nombre de ceux qui en jouissent, et la rareté des hommes qui les exercent.

Les arts ou métiers de première nécessité sont peu estimés, parce que tout le monde est en état de les exercer, et qu'ils sont abandonnés à la partie de la société malheureusement la plus méprisée.

On n'a pas pour les laboureurs l'estime que la reconnaissance, la compassion, l'humanité, devraient inspirer. Mais en supposant, par impossible, qu'il n'y eût à la fois qu'un homme capable de procurer les moissons, on en ferait un dieu, et la vénération ne diminuerait que lorsqu'il aurait communiqué ses lumières, et qu'il aurait acquis par là plus de droit à la reconnaissance. On pourrait après sa mort rendre à sa mémoire ce qu'on aurait ravi à sa personne. C'est ce qui a procuré les honneurs divins à certains inventeurs; il y a eu plusieurs divinités dans le paganisme qui n'ont pas eu d'autre origine.

A l'égard des arts de pur agrément, et dont toute l'utilité consiste dans les plaisirs qu'ils procurent, dans quel ordre d'estime les rangeons-nous? N'est-ce pas suivant les degrés de plaisir et le nombre des hommes qui peuvent en jouir?

Il y a peu d'arts auxquels les hommes en général soient plus sensibles qu'à la musique; et le plaisir qu'elle leur fait dépendant de l'exécution, il semble qu'ils devraient préférer ceux qui exécutent les pièces à ceux qui les composent; mais, d'un autre côté, les compositeurs sont les plus rares, et leur utilité est plus étendue. Leurs compositions peuvent se transporter partout, et y être exécutées; au lieu que le talent de l'exécution, quelque supérieur qu'il puisse être, se trouve borné au plaisir de peu de personnes, du moins en comparaison du compositeur.

La rareté d'une chose sans aucune espèce d'utilité ne peut mériter d'estime. Celui qui lançait des grains de millet au travers d'une aiguille était vraisemblablement unique; mais cette adresse n'était d'aucune utilité; la curiosité qu'il pouvait exciter n'était pas même une curiosité de plaisir. Il y a des choses qu'on veut voir, non par le plaisir qu'elles font, mais pour savoir si elles sont.

Pourquoi les ouvrages d'esprit, en faisant abstraction de leur utilité principale, méritent-ils plus d'estime et font-ils plus de réputation que des talents plus rares? C'est par l'avantage qu'ils ont de se répandre, et d'être partout également goûtés par ceux qui sont capables de les sentir. Corneille n'est peut-être pas un homme plus rare que Lulli, que Rameau; cependant leurs noms ne sont pas sur la même ligne, parce qu'il y a un plus grand nombre d'hommes à portée de jouir des ouvrages de Corneille que de ceux de Rameau, de Lulli, et que le plaisir qui naît des ouvrages d'esprit, développant celui des lecteurs,

...ur, flatte le sentiment et
... plus d'occasions l'em-
... que les talents nous

...ements nous fas-
...omparaison si
...ous les ins-

... qu'on
...ue l'es-
...mêmes prin-
... la politique et la

... des fois quel était le meil-
...éterminent pour l'un ou pour
...ur goût particulier; d'autres jugent
...rme du gouvernement doit dépendre du
... et du caractère des peuples. Cela peut être vrai; mais quelque forme que l'on préfère, il y a toujours une première règle prise de l'utilité étendue. *Le meilleur des gouvernements n'est pas celui qui fait les hommes les plus heureux, mais celui qui fait le plus grand nombre d'heureux.*

Combien faut-il faire de malheureux pour fournir les matériaux de ce qui fait ou devrait faire le bonheur de quelques particuliers, qui même ne savent pas en jouir? Ceux à qui le sort des hommes est confié doivent toujours ramener leurs calculs à la somme commune, c'est-à-dire au peuple. Ce qu'il faut pour le bonheur physique d'un seigneur suffirait souvent pour faire celui de tout son village.

Tout est et doit être calcul dans notre conduite; si nous faisons des fautes, c'est parce que notre calcul, soit défaut de lumières, soit ignorance ou passion, n'embrasse pas tout ce qui doit entrer dans le résultat.

Ce n'est pas que les passions mêmes ne calculent, et quelquefois très-finement; mais elles n'évaluent pas tous les temps qui devraient entrer dans le calcul, et de là naissent les erreurs; je m'explique :

La sagesse de la conduite dépend de l'expérience, de la prévoyance et du jugement des circonstances : on doit donc faire attention au passé, au présent et à l'avenir; et les passions n'envisagent qu'un de ces objets à la fois, le présent ou l'avenir, et jamais le passé. Quelques exemples rendent cette vérité sensible.

L'amour ne s'occupe que du présent; il cherche le plaisir actuel, oublie les maux passés, et n'en prévoit point pour l'avenir.

La colère, la haine, et la vengeance, qui en est la suite, jugent comme l'amour. Ces passions prennent toujours le meilleur parti possible pour leur bonheur présent; l'avenir seul fait leur malheur : l'ambition, au contraire, n'envisage que l'avenir; ce qui était le but dans son espérance n'est plus qu'un moyen pour elle, dès qu'il est arrivé.

L'avarice juge comme l'ambition, avec cette différence que l'une est agitée par l'espérance, et l'autre par la crainte. L'ambitieux espère de proche en proche parvenir à tout; l'avare craint de tout perdre : ni l'un ni l'autre ne savent jouir.

L'avarice n'est, comme les autres passions, qu'un redoublement de l'amour de soi-même; mais elle agit toujours avec timidité et défiance. L'avare, craignant tous les maux, désire ardemment les richesses, qu'il regarde comme l'échange de tous les biens. Il n'est cependant pas aussi dur à lui-même qu'on le suppose; il calcule très-finement, conclut assez juste, d'après un faux principe, et trouve bien des jouissances dans ses privations. Il n'y a rien dont il ne se prive dans l'espérance de jouir de tout. Dans le temps qu'il se refuse un plaisir, il jouit confusément de tous ceux qu'il sent qu'il peut se procurer. Les vraies privations sont forcées; celles de l'avare sont volontaires. L'avarice est la plus vile, mais non pas la plus malheureuse des passions.

On ne saurait trop s'attacher à corriger ou régler les passions qui rendent les hommes malheureux, sans les avilir; et l'on doit rendre de plus en plus odieuses celles qui, sans les rendre malheureux, les avilissent et nuisent à la société, qui doit être le premier objet de notre attachement.

CHAPITRE XVI.

Sur la reconnaissance et l'ingratitude.

On se plaint du grand nombre des ingrats, et l'on rencontre peu de bienfaiteurs; il semble que les uns devraient être aussi communs que les autres. Il faut donc de nécessité, ou que le petit nombre de bienfaiteurs qui se trouvent, multiplient prodigieusement leurs bienfaits, ou que la plupart des accusations d'ingratitude soient mal fondées.

Pour éclaircir cette question, il suffira de fixer les idées qu'on doit attacher aux termes de bienfaiteur et d'ingrat. *Bienfaiteur* est un de ces

mots composés qui portent avec eux leur définition.

Le bienfaiteur est celui qui fait du bien, et les actes qu'il produit peuvent se considérer sous trois aspects : les bienfaits, les grâces et les services.

Le bienfait est un acte libre de la part de son auteur, quoique celui qui en est l'objet puisse en être digne.

Une grâce est un bien auquel celui qui le reçoit n'avait aucun droit, ou la rémission qu'on lui fait d'une peine méritée.

Un service est un secours par lequel on contribue à faire obtenir quelque bien.

Les principes qui font agir le bienfaiteur sont ou la bonté, ou l'orgueil, ou même l'intérêt.

Le vrai bienfaiteur cède à son penchant naturel qui le porte à obliger, et il trouve dans le bien qu'il fait une satisfaction qui est à la fois et le premier mérite et la première récompense de son action; mais tous les bienfaits ne partent pas de la bienfaisance. Le bienfaiteur est quelquefois aussi éloigné de la bienfaisance que le prodigue l'est de la générosité; la prodigalité n'est que trop souvent unie avec l'avarice, et un bienfait peut n'avoir d'autre principe que l'orgueil.

Le bienfaiteur fastueux cherche à prouver aux autres et à lui-même sa supériorité sur celui qu'il oblige. Insensible à l'état des malheureux, incapable de vertu, on ne doit attribuer les apparences qu'il en montre qu'aux témoins qu'il en peut avoir.

Il y a une troisième espèce de bienfait, qui, sans avoir ni la vertu ni l'orgueil pour principe, part d'un espoir intéressé. On cherche à captiver d'avance ceux dont on prévoit qu'on aura besoin. Rien de plus commun que ces échanges intéressés, rien de plus rare que les services.

Sans affecter ici de divisions parallèles et symétriques, on peut envisager les ingrats, comme les bienfaiteurs, sous trois aspects différents.

L'ingratitude consiste à oublier, à méconnaître, ou à reconnaître mal les bienfaits; et elle a sa source dans l'insensibilité, dans l'orgueil ou dans l'intérêt.

La première espèce d'ingratitude est celle de ces âmes faibles, légères, sans consistance. Affligées par le besoin présent, sans vue sur l'avenir, elles ne gardent aucune idée du passé; elles demandent sans peine, reçoivent sans pudeur, et oublient sans remords. Dignes de mépris, ou tout au plus de compassion, on peut les obliger par pitié, et l'on ne doit pas les estimer assez pour les haïr.

Mais rien ne peut sauver de l'indignation celui qui, ne pouvant se dissimuler les bienfaits qu'il a reçus, cherche cependant à méconnaître son bienfaiteur. Souvent, après avoir réclamé les secours avec bassesse, son orgueil se révolte contre tous les actes de reconnaissance qui peuvent lui rappeler une situation humiliante; il rougit du malheur, et jamais du vice. Par une suite du même caractère, s'il parvient à la prospérité, il est capable d'offrir par ostentation ce qu'il refuse à la justice; il tâche d'usurper la gloire de la vertu, et manque aux devoirs les plus sacrés.

A l'égard de ces hommes moins haïssables que ceux que l'orgueil rend injustes, et plus méprisables encore que les âmes légères et sans principes, dont j'ai parlé d'abord, ils font de la reconnaissance un commerce intéressé; ils croient pouvoir soumettre à un calcul arithmétique les services qu'ils ont reçus. Ils ignorent, parce que pour le savoir il faudrait sentir, ils ignorent, dis-je, qu'il n'y a point d'équation pour les sentiments; que l'avantage du bienfaiteur sur celui qu'il a prévenu par ses services est inappréciable; qu'il faudrait pour rétablir l'égalité, sans détruire l'obligation, que le public fût frappé par des actes de reconnaissance si éclatants, qu'il regardât comme un bonheur pour le bienfaiteur les services qu'il aurait rendus; sans cela ses droits seront toujours imprescriptibles, il ne peut les perdre que par l'abus qu'il en ferait lui-même.

En considérant les différents caractères de l'ingratitude, on voit en quoi consiste celui de la reconnaissance. C'est un sentiment qui attache au bienfaiteur, avec le désir de lui prouver ce sentiment par des effets, ou du moins par un aveu du bienfait qu'on publie avec plaisir dans les occasions qu'on fait naître avec candeur, et qu'on saisit avec soin. Je ne confonds point avec ce sentiment noble une ostentation vive et sans chaleur, une adulation servile, qui paraît et qui est en effet une nouvelle demande plutôt qu'un remerciment. J'ai vu de ces adulateurs vils, toujours avides et jamais honteux de recevoir, exagérant les services, prodiguant les éloges pour exciter, encourager les bienfaiteurs, et non pour les récompenser. Ils feignent de se passionner, et ne sentent rien; mais ils louent. Il n'y a point d'homme en place qui ne puisse voir autour de lui quelques-uns de ces froids

enthousiastes, dont il est importuné et flatté.

Je sais qu'on doit cacher les services et non pas la reconnaissance; elle admet, elle exige quelquefois une sorte d'éclat noble, libre et flatteur; mais les transports outrés, les élans déplacés sont toujours suspects de fausseté ou de sottise, à moins qu'ils ne partent du premier mouvement d'un cœur chaud, d'une imagination vive, ou qu'ils ne s'adressent à un bienfaiteur dont on n'a plus rien à prétendre.

Je dirai plus, et je le dirai librement : je veux que la reconnaissance coûte à un cœur, c'est-à-dire, qu'il se l'impose avec peine, quoiqu'il la ressente avec plaisir, quand il s'en est une fois chargé. Il n'y a point d'hommes plus reconnaissants que ceux qui ne se laissent pas obliger par tout le monde; ils savent les engagements qu'ils prennent, et ne veulent s'y soumettre qu'à l'égard de ceux qu'ils estiment. On n'est jamais plus empressé à payer une dette que lorsqu'on l'a contractée avec répugnance, et celui qui n'emprunte que par nécessité gémirait d'être insolvable.

J'ajouterai qu'il n'est pas nécessaire d'éprouver un sentiment vif de reconnaissance, pour en avoir les procédés les plus exacts et les plus éclatants. On peut, par un certain caractère de hauteur, fort différent de l'orgueil, chercher, à force de services, à faire perdre à son bienfaiteur, ou du moins à diminuer la supériorité qu'il s'est acquise.

En vain objecterait-on que les actions sans les sentiments ne suffisent pas pour la vertu. Je répondrai que les hommes doivent songer d'abord à rendre leurs actions honnêtes : leurs sentiments y seront bientôt conformes; il leur est plus ordinaire de penser d'après leurs actions, que d'agir d'après leurs principes. D'ailleurs cet amour-propre bien entendu est la source des vertus morales, et le premier lien de la société.

Mais puisque les principes des bienfaits sont si différents, la reconnaissance doit-elle toujours être de la même nature? Quels sentiments doit-on à celui qui, par un mouvement d'une pitié passagère, aura accordé une parcelle de son superflu à un besoin pressant; à celui qui, par ostentation ou faiblesse, exerce sa prodigalité sans acception de personne, sans distinction de mérite ou de besoin; à celui qui, par inquiétude, par un besoin machinal d'agir, d'intriguer, de s'entremettre, offre à tout le monde indifféremment ses démarches, ses soins, ses sollicitations?

Je consens à faire des distinctions entre ceux que je viens de représenter : mais enfin leur devrai-je les mêmes sentiments qu'à un bienfaiteur éclairé, compatissant, réglant même sa compassion sur l'estime, le besoin et les effets qu'il prévoit que ses services pourront avoir; qui prend sur lui-même, qui restreint de plus en plus son nécessaire pour fournir à une nécessité plus urgente, quoique étrangère pour lui? On doit plus estimer les vertus par leurs principes que par leurs effets. Les services doivent se juger moins par l'avantage qu'en retire celui qui est obligé, que par le sacrifice que fait celui qui oblige.

On se tromperait fort de penser qu'on favorise les ingrats en laissant la liberté d'examiner les vrais motifs des bienfaits. Un tel examen ne peut jamais être favorable à l'ingratitude, et ajoute quelquefois du mérite à la reconnaissance. En effet, quelque jugement qu'on soit en droit de porter d'un service, à quelque prix qu'on puisse le mettre du côté des motifs, on n'en est pas moins obligé aux mêmes devoirs pratiques du côté de la reconnaissance, et il en coûte moins pour les remplir par sentiment que par devoir.

Il n'est pas difficile de connaître quels sont ces devoirs; les occasions les indiquent, on ne s'y trompe guère, et l'on n'est jamais mieux jugé que par soi-même; mais il y a des circonstances délicates où l'on doit être d'autant plus attentif, qu'on pourrait manquer à l'honneur en croyant satisfaire à la justice. C'est lorsqu'un bienfaiteur, abusant des services qu'il a rendus, s'érige en tyran, et par l'orgueil et l'injustice de ses procédés, va jusqu'à perdre ses droits. Quels sont alors les devoirs de l'obligé? les mêmes.

J'avoue que ce jugement est dur; mais je n'en suis pas moins persuadé que le bienfaiteur peut perdre ses droits, sans que l'obligé soit affranchi de ses devoirs, quoiqu'il soit libre de ses sentiments. Je comprends qu'il n'aura plus d'attachement de cœur, et qu'il passera peut-être jusqu'à la haine; mais il n'en sera pas moins assujetti aux obligations qu'il a contractées.

Un homme humilié par son bienfaiteur est bien plus à plaindre qu'un bienfaiteur qui ne trouve que des ingrats. L'ingratitude afflige plus les cœurs généreux qu'elle ne les ulcère; ils ressentent plus de compassion que de haine : le sentiment de leur supériorité les console.

Mais il n'en est pas ainsi dans l'état d'humiliation où l'on est réduit par un bienfaiteur or-

gueilleux : comme il faut alors souffrir sans se plaindre, mépriser et honorer son tyran, une âme haute est intérieurement déchirée, et devient d'autant plus susceptible de haine, qu'elle ne trouve point de consolation dans l'amour-propre; elle sera donc plus capable de haïr que ne le serait un cœur bas et fait pour l'avilissement. Je ne parle ici que du caractère général de l'homme, et non suivant les principes d'une morale épurée par la religion.

On reste donc toujours, à l'égard d'un bienfaiteur, dans une dépendance dont on ne peut être affranchi que par le public.

Il y a, dira-t-on, peu d'hommes qui soient un objet d'intérêt ou même d'attention pour le public. Mais il n'y a personne qui n'ait son public, c'est-à-dire, une portion de la société commune, dont on fait soi-même partie. Voilà le public dont on doit attendre le jugement sans le prévenir, ni même le solliciter.

Les réclamations ont été imaginées par les âmes faibles; les âmes fortes y renoncent, et la prudence doit faire craindre de les entreprendre. L'apologie, en fait de procédés, qui n'est pas forcée, n'est dans l'esprit du public que la précaution d'un coupable; elle sert quelquefois de conviction; il en résulte tout au plus une excuse, rarement une justification.

Tel homme qui, par une prudence honnête, se tait sur ses sujets de plaintes, se trouverait heureux d'être forcé de se justifier : souvent d'accusé il deviendrait accusateur, et confondrait son tyran. Le silence ne serait plus alors qu'une insensibilité méprisable. Une défense ferme et décente contre un reproche injuste d'ingratitude, est un devoir aussi sacré que la reconnaissance pour un bienfait.

Il faut cependant avouer qu'il est toujours malheureux de se trouver dans de telles circonstances; la plus cruelle situation est d'avoir à se plaindre de ceux à qui l'on doit.

Mais on n'est pas obligé à la même réserve à l'égard des faux bienfaiteurs; j'entends de ces prétendus protecteurs qui, pour en usurper le titre, se prévalent de leur rang. Sans bienfaisance, peut-être sans crédit, sans avoir rendu service, ils cherchent, à force d'ostentation, à se faire des clients qui leur sont quelquefois utiles, et ne leur sont jamais à charge. Un orgueil naïf leur fait croire qu'une liaison avec eux est un bienfait de leur part. Si l'on est obligé par honneur et par raison de renoncer à leur commerce, ils crient à l'ingratitude, pour en éviter le reproche. Il est vrai qu'il y a des services de plus d'une espèce; une simple parole, un mot dit à propos, avec intelligence ou avec courage, est quelquefois un service signalé, qui exige plus de reconnaissance que beaucoup de bienfaits matériels, comme un aveu public de l'obligation est quelquefois aussi l'acte le plus noble de la reconnaissance.

On distingue aisément le bienfaiteur réel du protecteur imaginaire : une sorte de décence peut empêcher de contredire ouvertement l'ostentation de ce dernier; il y a même des occasions où l'on doit une reconnaissance de politesse aux démonstrations d'un zèle qui n'est qu'extérieur. Mais si l'on ne peut remplir ces devoirs d'usage qu'en ne rendant pas pleinement la justice, c'est-à-dire, l'aveu qu'on doit au vrai bienfaiteur, cette reconnaissance, faussement appliquée ou partagée, est une véritable ingratitude, qui n'est pas rare, et qui a sa source dans la lâcheté, l'intérêt ou la sottise.

C'est une lâcheté que de ne pas défendre les droits de son vrai bienfaiteur. Ce ne peut être que par un vil intérêt qu'on souscrit à une obligation usurpée : on se flatte par là d'engager un homme vain à la réaliser un jour; enfin, c'est une étrange sottise que de se mettre gratuitement dans la dépendance.

En effet, ces prétendus protecteurs, après avoir fait illusion au public, se la font ensuite à eux-mêmes, et en prennent avantage pour exercer leur empire sur de timides complaisants; la supériorité du rang favorise l'erreur à cet égard, et l'exercice de la tyrannie la confirme. On ne doit pas s'attendre que leur amitié soit le retour d'un dévouement servile. Il n'est pas rare qu'un supérieur se laisse subjuguer et avilir par son inférieur; mais il l'est beaucoup plus qu'il se prête à l'égalité, même privée : je dis l'égalité privée; car je suis très-éloigné de chercher à proscrire, par une humeur cynique, les égards que la subordination exige. C'est une loi nécessaire de la société, qui ne révolte que l'orgueil, et qui ne gêne point les âmes faites pour l'ordre. Je voudrais seulement que la différence des rangs ne fût pas la règle de l'estime comme elle doit l'être des respects, et que la reconnaissance fût un lien précieux qui unît, et non pas une chaîne humiliante qui ne fît sentir que son poids. Tous les hommes ont leurs devoirs respectifs, mais tous n'ont pas la même disposition à les remplir; il y en a de plus reconnaissants les uns que les autres, et j'ai plusieurs

fois entendu avancer à ce sujet une opinion qui ne me paraît ni juste ni décente. Le caractère vindicatif part, dit-on, du même principe que le caractère reconnaissant, parce qu'il est également naturel de se ressouvenir des bons et des mauvais services.

Si le simple souvenir du bien et du mal qu'on a éprouvé était la règle du ressentiment qu'on en garde, on aurait raison; mais il n'y a rien de si différent, et même de si peu dépendant l'un de l'autre. L'esprit vindicatif part de l'orgueil souvent uni au sentiment de sa propre faiblesse; on s'estime trop, et l'on craint beaucoup. La reconnaissance marque d'abord un esprit de justice; mais elle suppose encore une âme disposée à aimer, pour qui la haine serait un tourment, et qui s'en affranchit plus encore par sentiment que par réflexion. Il y a certainement des caractères plus *aimants* que d'autres, et ceux-là sont reconnaissants par le principe même qui les empêche d'être vindicatifs. Les cœurs nobles pardonnent à leurs inférieurs par pitié, à leurs égaux par générosité. C'est contre leurs supérieurs, c'est-à-dire, contre les hommes plus puissants qu'eux, qu'ils peuvent quelquefois garder leur ressentiment, et chercher à le satisfaire : le péril qu'il y a dans la vengeance leur fait illusion, ils croient y voir de la gloire. Mais ce qui prouve qu'il n'y a point de haine dans leur cœur, c'est que la moindre satisfaction les désarme, les touche et les attendrit.

Pour résumer en peu de mots les principes que j'ai voulu établir : les bienfaiteurs doivent des égards à ceux qu'ils ont obligés; et ceux-ci contractent des devoirs indispensables. On ne devrait donc placer les bienfaits qu'avec discernement; mais du moins on court peu de risque à les répandre sans choix : au lieu que ceux qui les reçoivent prennent des engagements si sacrés, qu'ils ne sauraient être trop attentifs à ne les contracter qu'à l'égard de ceux qu'ils pourront estimer toujours. Si cela était, les obligations seraient plus rares qu'elles ne le sont; mais toutes seraient remplies. J'ajouterai que si chacun faisait tout le bien qu'il peut faire sans s'incommoder, il n'y aurait point de malheureux.

FIN DES CONSIDÉRATIONS SUR LES MOEURS.

TABLE ANALYTIQUE

DES

PENSÉES DE PASCAL.

B.

C

D.

E.

F.

G.

I.

L.

M.

N

O.

P.

Q

R.

FIN DE LA TABLE ANALYTIQUE DES PENSÉES DE PASCAL.

TABLE ANALYTIQUE

DES

RÉFLEXIONS OU SENTENCES ET MAXIMES MORALES

DE LA ROCHEFOUCAULD.

Les Maximes sont désignées par la lettre M, et les Réflexions par la lettre R.

C.

D.

E.

F.

G.

H.

FIN DE LA TABLE ANALYTIQUE DES MAXIMES DE LA ROCHEFOUCAULD.

TABLE ANALYTIQUE

DES

CARACTÈRES DE LA BRUYÈRE.

A.

B.

C.

D.

E.

I.

J.

L.

M.

N.

O.

P.

Q.

R.

FIN DE LA TABLE ANALYTIQUE DES CARACTÈRES DE LA BRUYÈRE.

TABLE

DES

PRINCIPALES MATIÈRES

CONTENUES

DANS LES CONSIDÉRATIONS SUR LES MOEURS.

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES DES CONSIDÉRATIONS SUR LES MŒURS.

TABLE GÉNÉRALE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS CE VOLUME.

PENSÉES DE BLAISE PASCAL.

MAXIMES DE LA ROCHEFOUCAULD.

LES CARACTÈRES DE LA BRUYÈRE.

LES CARACTÈRES DE THÉOPHRASTE.

ŒUVRES DE VAUVENARGUES.

ŒUVRES POSTHUMES.

CONSIDÉRATIONS SUR LES MŒURS DE CE SIÈCLE, PAR DUCLOS.

FIN DE LA TABLE GÉNÉRALE DES MATIÈRES.

